

Theologische Quartalschrift.

In Verbindung mit mehreren Gelehrten

herausgegeben

von

D. v. Kuhn, D. v. Hefele, D. Jukrigl, D. Aberle,
D. Himpel und D. Kober,

Professoren der fach. Theologie an der K. Universität Tübingen.

Dreiundvierzigster Jahrgang.

Erstes Quartalheft.

Tübingen, 1861.

Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung.

— Laupp & Siebeck. —

Druck von G. Laupp Jr. in Tübingen.

Period,
1935
v. 43
1861

I.

Abhandlungen.

1.

Gregor VII. und Heinrich IV. zu Canossa.

Von Dr. Hefele.

Zu den imposantesten Szenen in der deutschen Reichs- und Kirchengeschichte gehört unstreitig der Vorgang zu Canossa, und wenn auch in neueren Zeiten dessen Beurtheilung fast allgemein eine objektivere und damit richtigere geworden ist, so wird doch, scheint mir, ein neuer Beitrag zu noch vollerer Beleuchtung jener hochtragischen Begebenheit nicht ganz überflüssig sein und eine gewisse innere Berechtigung haben.

Die ersten Beziehungen zwischen Papst Gregor VII. und dem deutschen König Heinrich IV. waren freundlicher, als man erwartete, und obgleich der junge Salier den Charakter Hildebrands und seine Ideen gar wohl kannte, nahm er doch keinen Anstand, der auf ihn gefallenen Wahl seine königliche Bestätigung zu ertheilen, unerachtet Manche, namentlich seine leichtfertigen Freunde im hohen Clerus Deutschlands ihn davor warnten. Wenige Monate später, im August 1073, mußte Heinrich vor den erzürnten Sachsen,

die bereits mehrere seiner Zwingburgen gebrochen hatten, wie ein Dieb in der Nacht aus seiner Beste Harzburg fliehen, und jetzt geschah es, daß er innerlich erschüttert und voll guter Vorsätze, gegen Ende Augusts oder im Anfange Septembers 1073 jenen demüthigen Brief an den Papst schrieb, dessen Aechtheit von Einigen mit Unrecht bezweifelt wurde. „Königthum und Priesterthum, sagt er darin, müssen, um in Christo recht verwaltet zu werden, sich gegenseitig unterstützen... Wir aber haben dem Priesterthum nicht in allweg sein Recht und die gebührende Ehre gegeben, und das Schwert, das uns Gott verliehen, nicht immer zur Bestrafung der Schuldigen, wie es hätte geschehen sollen, entlöst. Jetzt aber, durch Gottes Barmherzigkeit reuig und in uns gekehrt, bekennen wir unsere früheren Sünden eurer nachsichtigen Väterlichkeit, hoffend im Herrn, durch eure apostolische Autorität absolvirt zu werden. O wie schuldbeladen und unglücklich sind wir! Theils durch die Eingebung jugendlicher Unbesonnenheit, theils durch die verlockende Freiheit der Macht, theils durch schlimme Råthe verführt, haben wir gegen den Himmel und gegen euch gesündigt, und sind nicht mehr werth, euer Sohn zu heißen (Luk. 15, 21). Denn wir haben nicht bloß das Kirchenvermögen angetastet, sondern die Kirchen auch an Unwürdige und Simonisten verkauft. Und jetzt, weil wir ohne eure Autorität die Kirchen nicht wieder zu bessern vermögen, bitten wir dringend um euren Rath und eure Hülfe. Eure Vorschrift soll in Allem genau beobachtet werden“¹⁾).

1) Mansi, Collect. Concil. T. XX. p. 85. Harduin, Collect. Conc. T. VI. P. I. p. 1219. Die Aechtheit dieses Briefes ist in neuern Zeiten besonders von Voigt (Gregor VII., 2te Aufl. S. 90) und Floto (Kaiser Heinrich IV., Bd. II. S. 11) anerkannt worden.

Auch im folgenden Jahre begegnen uns wieder ganz freundliche Beziehungen zwischen den beiden Häuptern der Christenheit. Kaum hatte Gregor auf der Fastensynode d. J. 1074 die berühmten Dekrete gegen Simonie und Priesterehe erlassen, so schickte er Briefe und Legaten nach Deutschland, um einerseits und vor Allem die Durchführung dieser Dekrete zu erwirken und andererseits den Frieden zwischen Heinrich und den Sachsen zu vermitteln. König Heinrich ging von Bamberg aus, wo er eben Ostern gefeiert hatte, den Legaten bis Nürnberg entgegen, versprach seine Beihülfe zur Absetzung aller Simonisten, entfernte seine schon von Alexander II. excommunicirten Rätthe, verpflichtete sie zur Rückgabe der unrechtmäßig erworbenen Kirchengüter, und ließ sich von den Legaten wieder in die kirchliche Gemeinschaft aufnehmen ¹⁾.

Ein Wiederhall dieser freundlichen Gesinnungen Heinrichs waren die päpstlichen Schreiben vom 7. Dezember 1074. In dem ersten derselben dankt er dem König für die freundliche Aufnahme seiner Legaten, und für die ihnen gegebenen Zusagen. Sodann versichert er den König, daß er seiner in jeder h. Messe gedenke, damit ihn Gott in seinem Glücke schütze, und ihm noch größeres zum Wohle der Kirche verleihe. In dem zweiten Schreiben bittet er ihn, denjenigen nicht Gehör zu geben, welche Zwietracht zwischen ihnen beiden säen möchten, um so der Strafe wegen ihrer eigenen Frevel zu entgehen. — Er meint damit namentlich die simonistischen Bischöfe in der Umgebung des Königs. — Zugleich setzte er den Letztern neben den wärmsten Ber-

1) Mansi, l. c. p. 124. Harduin, l. c. p. 1259. Bonizo, de persecut. eccl., bei Oefele, rerum boicar. script. T. II. p. 811. Portz, Monum. T. VII. (Script. T. V.) p. 215 u. 277.

sicherungen seiner Liebe in Kenntniß, daß die vielmishandelten Christen im Orient um Hülfe gerufen hätten, und daß auf seinen deshalb erlassenen Aufruf 50,000 Mann diesseits und jenseits der Alpen bereit seien, unter seiner Anführung die Waffen gegen die Feinde Christi zu ergreifen und nach dem h. Grabe zu ziehen. Es sei dies zugleich die günstigste Gelegenheit, den Orient wieder mit der Kirche zu vereinigen, und dieß falle bei Gregor ganz besonders ins Gewicht. Heinrich aber möge ihn bei diesem Werke mit Rath und That unterstützen, und wenn er (der Papst) mit Gottes Beistand in das Morgenland ziehe, werde er die römische Kirche nächst Gott ihm, dem Könige, anvertrauen¹⁾.

Auch nach der Fastensynode des Jahres 1075, welche die Dekrete gegen Simonie und Priesterehe erneuerte und das Verbot der Laieninvestitur hinzufügte, treffen wir den Papst noch eifrig bemüht, das gute Vernehmen mit König Heinrich zu erhalten. Deshalb ließ er auch das Dekret gegen die Laieninvestitur nicht sogleich publiciren, und erklärte sich in einem Schreiben an Heinrich sogar zu allen Milderungen desselben geneigt, soweit sie immer ohne Verletzung der Gott schuldigen Ehre eintreten könnten²⁾. Aber bevor der Papst dieses schrieb, hatten sich die Dinge in Deutschland schon wesentlich geändert.

Es gehörte zu den schlimmsten Seiten im Charakter Heinrichs IV., daß er weder Glück noch Unglück zu ertragen vermochte. Das eine machte ihn übermüthig, das andere muthlos, und beide riefen ihn zur Inconsequenz in seinen Handlungen hin. Dieß zeigte sich gleich nach dem großen Siege, den er bei Hohenburg (in der Nähe von

1) Mansi, l. c. p. 149. Harduin, l. c. p. 1284.

2) Mansi, l. c. p. 197. Harduin, l. c. p. 1334.

Langensalza in Thüringen) am 9. Juni 1075 über die verbündeten Sachsen und Thüringer erfochten hatte. Das bisher so sorgfältig gepflegte gute Verhältniß zu Rom wurde nun recht geffentlich gestört. Nicht nur versichern gleichzeitige Chronisten, sondern viele Fakta beweisen es auch, daß Heinrich jetzt seine bereits excommunicirten Rätthe wieder an den Hof zog, Bisthümer und Abteien so willkürlich und simonistisch, wie früher, vergab, und die Investitur mit Ring und Stab fortsetzte¹⁾. Schon am 11 September 1075 klagte darum der Papst in einem Briefe an die Markgräfin Beatrix von Toscana und ihre Tochter Mathilde über die Unbeständigkeit und Veränderlichkeit des Königs. Vor Kurzem habe ihm derselbe geschrieben: „eure Heiligkeit mag wissen, daß fast alle Fürsten meines Reichs größere Freude haben, wenn wir beide uneinig, als wenn wir einträchtig sind,“ habe Boten nach Rom geschickt, um den Frieden zu vermitteln, und noch weitere Gesandte in Aussicht gestellt. Aber leider habe er seinen Plan wieder geändert, wolle jetzt das, was früher zwischen ihnen beiden geheim bleiben sollte, nur mit Vorwissen der angeblich so feindseligen Fürsten verhandeln, und zeige überhaupt, daß er den Frieden selbst nicht wolle²⁾. Weniger herbe aber doch auch ein Zeuge seiner Unzufriedenheit mit Heinrich ist Gregors Schreiben an diesen selbst, ungefähr derselben Zeit angehörig. Der Papst bemerkt darin, daß er bei Ankunft der königlichen Briefe und Boten krank gewesen sei, daß er, wie mit Jedermann, so besonders mit dem König Frieden zu haben wünsche, und sich freue, die Frie-

1) Portz, T. VII (V). p. 236. 237. 241. 280. 431.

2) Mansi, l. c. p. 190. Harduin, l. c. p. 1327.

densvermittlung in so rechtschaffene Hände (der königlichen Gesandten) gelegt zu sehen. Er seinerseits sei sehr geneigt, dem Könige den Schooß der Kirche zu öffnen, ihn als Herrn, Bruder und Sohn zu erkennen und nach Gebühr zu unterstützen, ohne von ihm etwas Anderes zu verlangen, als daß er auf die sein Heil bezweckenden Ermahnungen achte und Gott die gebührende Ehre erweise. Wegen des Sieges über die Sachsen empfinde er, der Papst, Freude und Trauer zugleich: Freude, weil die Christenheit dadurch wieder Frieden erhalten habe, Trauer, weil so viel Christenblut vergossen worden sei. Der König möge auch in diesen Dingen mehr die Ehre Gottes als die eigene suchen ¹⁾.

Die bereits beginnende Spannung zwischen Gregor und Heinrich wurde noch vermehrt, als Letzterer nach Besiegung der Sachsen die sächsischen Bischöfe, darunter ganz vortreffliche Männer, wie Bucco oder Burchard von Halberstadt und Erzbischof Wezelin von Magdeburg, statt sie vor Gericht zu stellen, in ferne Provinzen in Haft schleppen ließ, ihre Güter und Lehen an seine Soldaten vergabte, wieder eine Reihe von Bisthümern und Abteien, namentlich Cöln und Bamberg an Unwürdige vergabte und die Investitur mit Ring und Stab fortsetzte. Gregor erhob darum seine Stimme zu freimüthigem Tadel und verlangte, daß die sächsischen Bischöfe vor Allem in ihre Stühle und Güter restituirt, dann aber vor eine Synode gestellt werden sollten, an einem Orte, wo auch der Papst erscheinen könne. Ueberdies müsse Heinrich die Excommunicirten aus seiner Nähe entfernen, wenn er nicht für ein faules Glied der Kirche erklärt werden wolle ²⁾. — Ungefähr in dieselbe Zeit

1) Mansi, l. c. p. 192. Harduin, l. c. p. 1329.

2) Portz, T. VII. (Script. T. V.) p. 351.

(Ende des Jahres 1075) gehört auch ein zweiter fälschlich dem 8. Januar 1076 zugeschriebener Brief Gregors an Heinrich, worin er ihn ernstlich zur Besserung auffordert und die baldige Ankunft päpstlicher Legaten in Deutschland meldet¹⁾. Diese kamen in der That um Weihnachten 1075 nach Goslar, wo der König gerade verweilte. Er aber nahm die päpstlichen Schreiben und Mahnungen ungemein ungnädig auf, zeigte nicht die geringste Neigung zur friedlichen Ausgleichung, machte das was die Legaten insgeheim mit ihm verhandeln sollten, öffentlich bekannt, und zwang sie so, mit dem letzten Auftrag, den ihnen der Papst für den schlimmsten Fall gegeben hatte, herauszurücken. Sie luden den König im Namen des Papstes vor die nächste Fastensynode, damit er sich wegen der ihm angeschuldigten Vergehen verantworte. Falls er nicht erscheine, werde er sogleich mit dem Banne belegt werden²⁾.

Heinrich antwortete durch die Absetzung des Papstes auf der Astersynode zu Worms im Januar 1076. Es ist auffallend, daß Stenzel (Gesch. der fränk. Kaiser, Bd. I. S. 380) und Voigt (Gregor VII.), auch in der zweiten Auflage vom Jahr 1846, das Schreiben der Wormser Synode an den Papst, obgleich es schon von Flacius u. Goldast, und neuerdings von Perz (legum T. II. p. 44) veröffentlicht worden war, ignorirten, oder vielmehr der Mainzer Synode v. J. 1080 zuschrieben, und für das Wormser Astersconcil bloß den letzten Satz dieses Schreibens benützten, welchen auch Eccehard und der sächsische Annalist aufbewahrt hatten. Schon in der Ueberschrift desselben

1) Mansi, l. c. p. 195. Harduin, l. c. p. 1332.

2) Perz, T. VII (V). p. 241. 280. 432.

beurkundeten die deutschen Bischöfe zu Worms den Geist, der sie leitete. Sie schreiben einfach *Hildebrando fratri* und fahren dann fort: „zu seinem rechtswidrigen Eindringen in den päpstlichen Stuhl hätten sie bisher geschwiegen, in Hoffnung, die Art wie er sein Amt führe, werde den übeln Anfang zu übersehen gestatten. Allein das Gegentheil sei eingetreten. Auf den übeln Anfang sei eine noch schlimmere Fortsetzung gefolgt. Hildebrand sei der Störfried der Kirche geworden, und habe die Flamme der Zwietracht, die er zuerst in Rom angezündet, über alle Kirchen von Italien, Germanien, Gallien und Spanien mit wüthender Raserei verbreitet. Auch habe er die Bischöfe, soviel er gekonnt, der ihnen von Gott verliehenen Macht beraubt, und die Kirchenverwaltung der plebeischen Wuth überlassen (durch Unterstützung der Pataria und durch das Verbot, den Funktionen simonistischer und concubinarischer Geistlichen anzuwohnen) . . . Er maße sich eine bisher ganz unbekannte Gewalt an, während er die Rechte anderer Bischöfe vernichte. . . . Durch dieß und Anderes habe er die Kirche so sehr in Gefahr gebracht, daß die Synode erklären müsse, warum er den apostolischen Stuhl nicht länger innehaben könne. Schon zu Lebzeiten Heinrichs III. habe er geschworen, ohne dessen oder seines Sohnes Zustimmung weder die päpstliche Würde selbst annehmen zu wollen, noch ihre Annahme durch einen Anderen zuzugeben (Gregor hatte auch in der That nach seiner Wahl die königliche Bestätigung nachgesucht und erhalten). Ebenso habe er, als Andere nach dem päpstlichen Stuhl trachteten, um allen Streit zu ersticken, geschworen: er wolle nie Papst werden (? s. Conciliengesch. Bd. IV. S. 762). Wie treu er beide Eide gehalten, möge er selber sehen. Weiterhin sei von der

Synode der 125 Bischöfe unter Nikolaus II. bestimmt worden (Concil.gesch. Bd. IV. S. 758), daß Niemand Papst werden dürfe, außer durch Wahl des Clerus, durch Billigung des Volkes, und durch Zustimmung und Auktorität des Königs, und Hildebrand selbst sei Urheber dieses Dekrets gewesen (er beobachtete es auch bei seiner eigenen Erhebung). Außerdem habe er durch seine Vertraulichkeit mit einer fremden Frau (Mathilde von Toscana) die ganze Kirche geärgert ¹⁾, und man sage allgemein, daß am apostolischen Stuhl alle Dekrete durch Weiber (Mathilde, ihre Mutter Beatrix und die Kaiserin-Mutter Agnes) gemacht, und durch einen Weibersenat die Kirche regiert werde. Nicht genug klagen könne man auch über die Schmähungen, womit er andere Bischöfe überhäufe, indem er sie Söhne von Huren u. dgl. nenne.“ Der Schlusssatz endlich lautet: „weil du unrechtmäßig in das Amt gekommen bist, die Kirche durch deine mißbräulichen Neuerungen in große Gefahr gebracht, und dein Leben und deinen Wandel durch vielfache Schmach besleckt hast, so sagen wir dir den Gehorsam, den wir dir nie versprochen haben und nie leisten werden, anmit feierlich auf, und da in deinen Augen keiner von uns ein wahrer Bischof gewesen ist, so sollst du für keinen von uns der wahre Papst sein“ ²⁾.

Diesem Beschluß traten auch die lombardischen Bischöfe auf einer Versammlung zu Piacenza bei, König Heinrich

1) Diese Verleumdung widerlegte schon der Zeitgenosse Lambert v. Hersfeld bei Pertz, T. VII. (V) p. 257. Neuestens sprachen sich besonders Gloto (Bd. II. S. 127) und Meander (RG. Bd. V, 1. S. 147) dagegen aus.

2) Pertz, leg. T. II. p. 44. Bei Mansi, l. c. p. 543 an den unrecten Platz gestellt und irrig dem B. Heinrich v. Speier zugeschrieben, unter dem Titel: *Altera ejusdem etc.*

aber forderte die Römer feierlich zum Abfall vom Papste auf und richtete an diesen selbst zwei Schmähschreiben, welche eines Mannes geschweige eines Fürsten unwürdig sind. Eines derselben mag genügen, um zu zeigen, wie absichtlich und muthwillig der König den Bruch mit dem Papste herbeiführte und damit seine eigene Demüthigung zu Canossa sozusagen einleitete. Dieser zweite Brief ist an „Hildebrand den falschen Mönch“ überschrieben und besagt: „diesen Gruß habe er verdient durch die Verwirrung, die er in der Kirche gestiftet. Um von Vielem nur Weniges anzuführen, habe er Erzbischöfe, Bischöfe und Priester niedergetreten, um sich die Gunst des Volkes zu erwerben. Die Geduld, womit der König dieß ertrug, habe er für Furcht gehalten, und sich deshalb selbst gegen die königliche Gewalt zu erheben gewagt. Er habe gedroht, sie Heinrich zu entziehen, als ob das Reich von ihm und nicht von Gott käme. Heinrich sei rechtmäßig zum Königthum, Hildebrand aber nicht rechtmäßig zum Priesterthum gelangt, sondern durch Geld, Gunst und Gewalt. Er habe die Laien zu Herrn der Priester gemacht, und sie selbe zu verachten und abzusetzen gelehrt. Auch nach dem Könige, der doch nur von Gott gerichtet werden könne, habe er seine Hand ausgestreckt.“ Zum Schlusse ruft er ihm pathetisch zu: „Du, durch unser und unserer Bischöfe Urtheil Verdammter, steige herab, verlaß den angemasteten apostolischen Stuhl; ein Anderer soll den Sitz Petri besteigen. Wir, Heinrich, von Gottes Gnaden, mit allen unsern Bischöfen rufen dir zu: steige herab, steige herab“¹⁾.

1) Portz, T. VII (V). p. 352 sqq. Legum T. II. p. 46 sqq. Mansi, l. c. p. 471 sqq.

Gregor feierte gerade die Fastensynode des Jahres 1076, als diese Schreiben sammt dem Wormser Synodaldekret durch Gesandte Heinrichs, namentlich den Priester Roland von Parma überbracht wurden. Letzterer lud zugleich die römischen Cleriker nach Deutschland, indem er ihnen auf der Synode zurief: „euch Brüder sei gesagt, daß ihr auf künftiges Pfingstfest bei dem König erscheinen sollt, um aus seiner Hand einen Papst und Vater zu erhalten, denn dieser ist nicht Papst, sondern ein reisender Wolf.“

Gregor that jetzt, was er gar nicht lassen konnte und sprach die Sentenz gegen Heinrich in folgenden erhabenen Worten: „Heiliger Apostelfürst Petrus, neige zu uns dein Ohr, und höre mich, deinen Knecht, den du von Kindheit an ernährt und bis auf diesen Tag den Gottlosen gegenüber beschützt hast. Du und meine Herrin, die Mutter Gottes, und dein Bruder der h. Paulus, bezeugen mir, daß deine h. römische Kirche mich gegen meinen Willen an ihr Steuerruder gezogen hat, und ich nicht wie ein Räuber zu deinem Sige emporgestiegen bin. Lieber hätte ich mein ganzes Leben lang pilgern, als deinen Stuhl wegen zeitlichen Ruhmes und weltlichen Sinnes an mich reißen wollen. Und darum, glaube ich, rührt es von deiner Gnade, und nicht von meinem Zuthun her, wenn es dir gefiel und gefällt, daß das dir speziell anvertraute christliche Volk mir gehorche kraft der mir übertragenen Stellvertretung, und durch deine Fürsprache ist mir von Gott die Gewalt verliehen, auf Erden und im Himmel zu binden und zu lösen. Hierauf vertrauend untersage ich im Namen des allmächtigen Gottes, des Vaters u. d. S. u. d. h. G., dem Könige Heinrich, dem Sohne des Kaisers Heinrich,

die Regierung des ganzen deutschen und italienischen Reiches, weil er sich mit unerhörtem Stolge gegen deine Kirche erhob, löse alle Christen vom Bande des Eides gegen ihn, und verbiete, ihm fortan noch als König zu dienen. Denn es ziemt sich, daß, wer die Würde deiner Kirche antasten will, die eigene Würde verliere. Und weil er verschmähte, wie ein Christ zu gehorchen, und zu Gott, den er verließ, nicht zurückkehrte, im Gegentheil mit Excommunicirten umgieng, viel Uebles verübte, meine Mahnungen verachtete, und durch sein Streben, die Kirche zu spalten, sich selbst von ihr trennte, so binde ich ihn an deiner Statt mit der Fessel des Anathems, damit alle Völker wissen, und erfahren, du seiest Petrus, und auf deinen Felsen habe der Sohn des lebendigen Gottes seine Kirche gebaut, welche die Pforten der Hölle nicht überwältigen können¹⁾.

Es war kein Wunder, wenn auf die Nachricht von dem Spruche der Fastensynode ganz Deutschland erzitterte, wie Bonizo sagt (l. c.), denn es war der erste Fall, daß ein deutsch-römischer König mit solcher Strafe belegt wurde. Ebenso wenig kann es auffallen, wenn Anfangs

1) P. Bernried, bei Migno, *Cursus Patrol.* T. 148. p. 74. Pertz, T. VII (V). p. 282. 353. Mansi, l. c. p. 468. Harduin, l. c. p. 1566. Damberger in *s. synchronist. Geschichte* (Bd. VI. S. 878 u. Kritikheft S. 136) behauptet, es sei nicht wahr, daß Gregor die Unterthanen Heinrichs ihres Eides gegen ihn entbunden habe, und nur „der Erzlägner“ Bruno (*de bello Saxon.*) habe das Gebet Beate Petre, welches dafür zeuge. Allein 1) diese Urkunde findet sich auch bei Paul Bernried, dem Biographen und Verehrer Gregors; und 2) wenn Bruno auch manches Unrichtige erzählt, aus Liebe zu den Sachsen und aus Haß gegen Heinrich, so wollte er doch gewiß nichts zu Ungunsten Gregors singiren. 3) Freunde und Gegner Gregors sind darin einig, daß er gethan habe, was Damberger bestrittet.

recht Viele, theils aus Furcht vor dem gewaltthätigen und eben sieghaften König, theils aber auch aus wirklicher Anhänglichkeit an ihn oder aus mißverstandenen Patriotismus in Schmähungen auf den Papst kein Ende finden konnten. Aber allgemach überzeugten sich immer Mehrere von der Gerechtigkeit seiner Sache, und ihre Zahl wuchs, je weniger Heinrich bemüht war, durch Besserung seines Lebens und seiner Politik die öffentliche Meinung für sich zu fesseln. Sie wurde sozusagen von Tag zu Tag für ihn ungünstiger, und dazu trugen auch einige plöbliche aus Wunderbare streifende Todesfälle in seiner Umgebung und unter seinen Freunden nicht wenig bei. Man betrachtete sie sämmtlich als göttliche Strafen wegen der Theilnahme dieser Männer an seiner Auflehnung gegen die Kirche. Ueberdies waren viele Fürsten und Bischöfe auch mit der sonstigen Haltung des Königs, namentlich seinem fortgesetzt rachsüchtigen Verfahren gegen die Sachsen gar nicht zufrieden, und murrten über die Willkühr und Leichtfertigkeit, womit er regierte. An der Spitze der Unzufriedenen stand des Königs eigener Schwager, Herzog Rudolf von Schwaben, nebst den Herzogen Welf von Bayern und Berthold von Kärnthen, und den Bischöfen Adalbero von Würzburg und Hermann von Metz. Auch Erzbischof Udo von Trier entferte sich jetzt vom König und wandte sich in Gemeinschaft mit Theoderich von Verdun und Andern an den Papst, um Verzeihung für das zu erlangen, was sie nur aus Furcht vor Heinrich gethan hätten. Dieser war bereits nicht mehr in der Lage, solchen Abfall von seiner Partei zu bestrafen, und mußte um Ostern 1076 sogar sehen, wie mehrere seiner bisherigen Freunde die ihnen zur Hut anvertrauten sächsischen Großen entwischen ließen,

und sich ein großer Aufstand in Sachsen organisirte. Dazu kam noch, daß Gregor in einer Reihe von Schreiben mit Macht auf die öffentliche Stimmung wirkte, und die Gerechtigkeit seines Verfahrens gegen Heinrich vor Freunden und Feinden mit voller Klarheit aber ohne Bitterkeit darstellte.

Sein Satz: „wenn Heinrich, was Gott verhüten wolle, sich nicht bekehrt, muß ein Anderer zur Regierung des Reiches berufen werden,“ fand jetzt in Deutschland in weiten Kreisen Anklang und Billigung, und die Fürsten schrieben auf den 16. Oktober einen Reichstag nach Tribur (bei Mainz) aus, um über die Lage des Reichs zu berathen. Selbst Erzbischof Sigisfried von Mainz, der so oft Heinrichs Handlanger gewesen, fiel jetzt von ihm ab, und zur festgesetzten Zeit kamen die süd- und norddeutschen Fürsten und Prälaten in großer Zahl und mit großem Gefolge nach Tribur. Eine hochpatriotische Gesinnung hatte sich Aller bemächtigt, denn man glaubte jetzt den Tag angebrochen, der allem Elend des Vaterlandes ein Ende machen werde. Von Seite des Papstes waren der Patriarch Sigehard (Sicard) von Aquileja und der ehrwürdige Bischof Altmann von Passau erschienen, um zu erklären, daß der König mit Recht excommunicirt worden sei und Rom der Wahl eines neuen Königs seine Zustimmung geben werde. Die Berathung, wie dem vom Schiffbruch bedrohten Reiche geholfen werden könne, dauerte sieben volle Tage; alle Sünden Heinrichs von Jugend an wurden aufgezählt, alles Unheil auf seine Rechnung geschrieben, und mit der Erklärung geschlossen: es gebe kein Rettungsmittel, als seine Absetzung und die Wahl eines neuen Königs.

Während dies in Tribur vorging, hatte König Heinrich fast gerade gegenüber auf dem linken Ufer des Rheins in

der Nähe von Dypenheim seine noch übrigen Anhänger und ihre Dienstmannen gesammelt und ein Lager bezogen. Fast täglich schickte er von da Boten nach Tribur, um für die Zukunft alles Gute zu versprechen, insbesondere wie er sein bisheriges Unrecht durch Wohlthaten in Vergessenheit bringen, und fortan stets nach dem Rathe der Fürsten handeln wolle. Zuletzt zeigte er sich sogar bereit, auf die faktische Reichsverwaltung zu verzichten, wenn ihm nur Titel und Würde des Königthums verblieben, die ihm doch, weil er sie rechtlich erhalten, nicht ohne Schimpf für das Reich wieder entzogen werden könnten. Aber die Fürsten erklärten ihm geradezu, daß sie seinem schon so oft gebrochenen Worte nicht trauen könnten, und daß es jetzt, wo er wegen seiner Vergehen vom Leibe der Kirche getrennt, und Jeder des Eides gegen ihn entbunden sei, eine große Thorheit wäre, wenn sie die von Gott selbst gegebene Gelegenheit nicht benützen würden. — Schon war Alles bereit, um am folgenden Tage das Lager des Königs mit Waffengewalt anzugreifen, und damit den Bürgerkrieg zu eröffnen; da machten die Fürsten, wohl um die Schrecken eines solchen zu vermeiden oder die Verantwortung dafür von sich abzuwälzen, dem Könige noch den Vorschlag: „die Entscheidung der ganzen Sache solle dem Papste überlassen und am künftigen Lichtmessfest ein Reichstag zu Augsburg gehalten werden, auf welchem der Papst, nachdem er beide Theile gehört, den angeklagten König entweder freisprechen oder verurtheilen möge. Wenn aber Heinrich nicht innerhalb eines Jahres vom Tage seiner Excommunication an vom Banne frei sei, so habe er seine Sache ohne Widerrede verloren und besitze keinen Anspruch mehr auf das Reich, das er nach einjähriger Excommunication nicht mehr

rechtlich verwalten könne.“ Daran knüpften sie noch weitere Bedingungen, namentlich daß Heinrich dem Papste Unterwerfung verspreche, bis zum kommenden Reichstage sich aller Regentenhandlungen enthalte und als Privatmann zu Speier lebe, und — durch die Noth gezwungen — willigte er in Alles.

Berg theilt aus einem Bamberger Codex die zwei Formulare mit, in denen der König die angesonnene Erklärung des Gehorsams gegen den Papst abgegeben habe. Das eine davon ist als Edictum an die Fürsten und alle Angehörigen des Reichs, das andere als Promissio dem Papste gegenüber bezeichnet. In jenem ist gesagt: „Da wir von unsern Getreuen erfahren haben, daß uns durch Einige eine Unbill gegen den apostolischen Stuhl und gegen den ehrwürdigen Papst Gregor entlockt worden sei, so beschloßen wir nach heilsamen Rathe, die frühere Sentenz (zu Worms) wieder aufzuheben, und nach der Weise unserer Vorfahren und Ahnen diesem h. Stuhle und dem Papste in Allem den schuldigen Gehorsam zu erweisen und für das bisher Geschehene zu satisfaciren.“ Die Promissio aber lautet: „Durch den Rath unserer Getreuen veranlaßt, verspreche ich dem apostolischen Stuhle und dir, Papst Gregor, in allen Dingen den schuldigen Gehorsam leisten zu wollen, und für alle bisherige Beeinträchtigung dieses Stuhles oder deiner Ehre zu satisfaciren. Weil mir aber noch größere Vergehen (gegen diesen Stuhl und gegen Euer Ehrwürden) zur Last gelegt werden, so werde ich in diesem Betreff entweder meine Unschuld durch Zeugen beweisen, oder mich durch ein Gottesurtheil reinigen, oder die gebührende Buße gerne übernehmen. Aber auch deiner Heiligkeit geziemt es, die zum Aergerniß der Kirche über

dich umlaufenden Gerüchte nicht zu ignoriren, sondern der Christenheit diese Zweifel zu nehmen, und so die Ruhe der Kirche und des Reichs zu befestigen“¹⁾. — Der gleichzeitige Chronist Berthold versichert, daß die Form, worin der König dem Papste seine Erklärung abzugeben hatte, zwischen ihm und den Fürsten vereinbart, aber durch Heinrich eigenmächtig abgeändert worden sei²⁾; und es fragt sich darum, ob die von Pertz mitgetheilten Formulare, namentlich das der Promissio, den ursprünglichen oder den veränderten Text geben. Es ist kaum anzunehmen, daß die Fürsten in den so plumpen Schlußsatz der Promissio und in die darin liegende grobe Beleidigung des Papstes eingewilligt haben. Dieser Satz paßt auch gar nicht zu dem höflichen Charakter des Ganzen, und ist ohne Zweifel ein eigenmächtiger Zusatz von Heinrich und seiner Partei. Das Gleiche gilt von dem in Klammern eingeschlossenen und durch den Druck hervorgehobenen Satze, der nach dem Vorausgegangenen ganz überflüssig ist, aber die Verantwortung des Königs dem Papste gegenüber restringirt und nicht auch auf das Privatleben ausgedehnt erscheinen läßt³⁾.

Dieses Falsum wurde auch sogleich entdeckt, als sofort der König und die Fürsten Gesandte an den Papst schickten. Die Boten der Fürsten mußten ihn namentlich zum Augsburger Reichstage einladen, und als nun in ihrer Gegenwart die königlichen Schreiben (darunter die Promissio) verlesen wurden, erklärten sie: es seien darin mehrere

1) Pertz, Leg. T. II. p. 49.

2) Pertz, T. VII (V). p. 286.

3) Selbst Floto (Bd. II. S. 119) ist geneigt, diese zwei Interpolationen anzuerkennen, während Voigt selbst noch in der zweiten Ausgabe seines Werks weder das Edictum noch die Promissio kennt.

Stellen verändert. Auch Erzbischof Udo von Trier, der Gesandte Heinrichs, mußte dieß zugeben, nur versicherte er, nicht zu wissen, wer Solches gethan habe; worauf die Sache nicht weiter verfolgt wurde. — Da Heinrich vom Augsburger Reichstag wenig Gutes für sich erwartete, hatte er seine Deputirten beauftragt, dem Papste insgeheim den Vorschlag zu machen, daß er statt nach Augsburg nach Rom kommen und sich persönlich beim Papste einfinden wolle, um wieder in die Kirche aufgenommen zu werden. Aber so oft und so dringend auch die königlichen Gesandten dem Papste in dieser Richtung zusetzten, so ging er doch nicht darauf ein, sondern beharrte auf der Erklärung: Heinrich möge sich an Lichtmess in Gegenwart der Fürsten zu Augsburg vertheidigen und dort seine Wiederversöhnung bewirken ¹⁾. Sofort erließ er zwei Rundschreiben an die deutschen Bischöfe, Herzoge und Grafen *ic. ic.*, welche beide davon handeln, daß er ihrem Wunsche gemäß nach Deutschland kommen werde und bereit sei, für das Wohl der Kirche Alles zu ertragen. In dem einen fügte er noch bei, daß die Römer mit dieser Reise gar nicht zufrieden seien, das andere aber besagt, daß er schon am 8. Januar 1077 (in Mantua) eintreffen wolle, und mit den Gesandten des Königs große Debatten gehabt habe. Die Deutschen aber sollten ihren Versprechungen ebenso genau nachkommen, wie er es thun werde ²⁾.

Raum waren die deutschen Gesandten von Rom abgereist, so machte sich auch der Papst auf den Weg und kam frühzeitig am verabredeten Orte in der Lombardei an,

1) Pertz, T. VII (V). p. 286 sq. 364.

2) Mansi, l. c. p. 379. 383. Fehlt bei Harduin.

um auf einen deutschen Herzog zu warten, der ihm ad Clusas, d. i. bis zu den Alpenpässen entgegenkommen sollte. Nachdem er zwanzig Tage lang vergeblich geharrt, erhielt er die Nachricht, daß die Deutschen gehindert seien, ihm das versprochene Geleite entgegenzuschicken ¹⁾. Es hatte sich nämlich König Heinrich kurz vor Weihnachten 1076 plötzlich sammt seiner Gemahlin und seinem Sohne Conrad fast ohne Geld und Gefolge aus Speier entfernt, um zum Papste nach Italien zu gehen. Da die Herzoge Rudolf von Schwaben, Welf von Bayern und Berthold von Kärnten alle deutschen Alpenpässe besetzt hatten, schlug er den Weg durch Burgund und Savoyen über den Mont Genis ein, und wurde dabei von dem Grafen Wilhelm von Besançon und von der Markgräfin Adelheid von Susa, seiner Schwiegermutter, unterstützt. Bei der ganz außerordentlichen Strenge jenes Winters war diese Reise höchst beschwerlich und gefahrvoll, so daß die Königin mit ihrem Kinde und ihren Frauen mitunter in Ochsenhäuten die Berge herabgeschleift wurde, die Männer aber auf Händen und Füßen kriechen mußten, und Alle ihre Rettung nur tüchtigen Gebirgsführern verdankten. Von den Pferden, die sie bei sich hatten, gingen die meisten zu Grunde. Was aber den König in dieser schlimmen Jahreszeit zur Eile antrieb, war der Umstand, daß schon nach wenigen Wochen, Ende Februars 1077, das erste Jahr seiner Excommunication zu Ende ging, und er vor dessen Ablauf vom Papst absolvirt sein wollte, um nicht alle Hoffnung auf die Krone zu verlieren. Als er endlich jenseits der

1) Mansi, l. c. p. 218. Harduin, l. c. p. 1355. Pertz, l. c. p. 288.

Alpen in Italien ankam, wurde er von den Lombarden freudigst empfangen, und sie strömten ihm in Schaaren zu, in der Hoffnung, daß er sich an Gregor rächen und den auch ihnen so verhassten Papst absetzen werde. Es bleibt zweifelhaft, ob der König durch diese Aufnahme in seinem Plane, sich mit Gregor auszuföhnen, auf einige Zeit wankend gemacht wurde; gewiß ist, daß er ihn jedenfalls nicht aufgab, sondern nur vor den Lombarden verheimlichte, und seine Schwiegermutter Adelheid, seine Base, die Markgräfin Mathilde und den ehrwürdigen Abt Hugo von Clugny, seinen Taufpathen, ersuchte, zum Papste zu gehen und seine dringende und demüthige Bitte um alsbaldige Lösung vom Banne zu unterstützen. Gregor hatte sich unterdessen, als er den Heranzug des Königs vernahm und den Absichten desselben nicht traute, auf den Rath Mathilde's in deren festes Bergschloß Canossa, an der Grenze von Modena und Parma begeben, um sicher zu sein ¹⁾. Er erklärte jetzt den Fürsprechern für Heinrich, daß es den kirchlichen Gesetzen ganz unangemessen sei, die Sache eines Angeschuldigten in Abwesenheit der Ankläger zu erörtern, und der König, wenn er sich schuldlos wisse, ohne alle Furcht nach Augsburg gehen möge, wo der Papst, nachdem er beide Theile gehört, ein unparteiisches Urtheil fällen werde. Sie entgegneten: Heinrich scheue sich keineswegs vor dem Urtheil des Papstes, aber der Jahrestag seiner Excommunication stehe vor der Thüre, und wenn er nicht zuvor Losprechung erlange, so gehe er juxta pa-

1) Die Abhandlung von Dr. R u g e n: „Gregor VII. u. Heinrich IV. zu Canossa“ in der Bonner Zeitschr. f. Phil. u. Theol. (1834. Hft 11.) gibt fast ausschließlich nur die Nachrichten Lamberts, und ist, wenn auch gut gemeint, doch nicht wichtig.

latinas leges der königlichen Würde verlustig, und werde auch gar nicht mehr zur Vertheidigung zugelassen. Er bitte darum inständig unter Anerbietung jeder Art von Genugthuung (Bußwerk), der Papst möge ihn doch von dem Anathem absolviren und wieder in die Kirchengemeinschaft aufnehmen; er wolle desungeachtet, wann und wo der Papst es vorschreibe, auf alle Anschuldigungen seiner Ankläger antworten und nach dem Spruche des Papstes, wenn er schuldig erfunden werde, ohne Weigerung auf das Reich verzichten. — Den unstäten Sinn und die Veränderlichkeit des Königs fürchtend, widerstand Gregor abermals, stellte dann auf neue Bitten hin die Bedingung, daß Heinrich die Aechtheit seiner Reue durch Uebergabe der Reichsinsignien an den Papst bethätigen und sich selbst des Königthumes unwürdig erklären solle, und erst, als man dem Papste vorstellte, er möge doch das geknickte Rohr nicht vollends zerbrechen, ließ er diese harte Bedingung fallen und willigte ein, daß Heinrich persönlich erscheine und seine Schuld durch aufrichtige Buße fühne ¹⁾.

Wir folgten bisher vorherrschend dem Berichte Lamberts von Hersfeld, aber gerade in den letzten Worten ist derselbe irrig, denn König Heinrich kam nicht mit Erlaubniß Gregors, sondern ohne dessen Wissen plötzlich in Canossa an, um durch faktisches Vorfahren, durch ein fait accompli der Buße, die Lossprechung zu erzwingen. Gregor selbst und Berthold versichern dies ausdrücklich, und neuerdings hat es namentlich auch Floto (II. 128 f.) betont. Gregor erzählt in jenem Schreiben, worin er den Deutschen

1) Lambert u. Berthold bei Pertz, T. VII (V). p. 255—258. 288. 289.

über die Vorgänge in Canossa officiële Mittheilung machte: „Während wir unter langen Berathungen mit unserer Zustimmung zögerten, erschien er endlich selbst ohne feindliche Absicht und mit nur wenigen Begleitern zu Canossa, verharrte hier drei Tage lang vor dem Thore ohne allen königlichen Schmuck, baarfuß und in dem wollenen Büssergewande, und ließ nicht ab, das apostolische Mitleid anzuflehen, bis er die Anwesenden und alle, die davon hörten, zum innigsten Mitleid bewegte, so daß sie unter Thränen für ihn intercedirten, sich über unsere ungewohnte Herzenshärte wunderten, ja mitunter uns einer tyrannischen Grausamkeit beschuldigten. Endlich durch die Beharrlichkeit seiner Reue und die Fürbitten aller Anwesenden besiegt, haben wir ihn wieder in die Gnade der Gemeinschaft und in den Schooß der Kirche aufgenommen, nachdem er zuvor die in den anliegenden Urkunden enthaltenen Zusicherungen gemacht, und diese auch von dem Abte von Clugny, sowie von unsern Töchtern Mathilde und Adelheid und Anderen unterschrieben worden waren“¹⁾. Aehnlich berichtet der Chronist Berthold: „Plötzlich und unvermuthet und ohne Einladung vom Papste erschien der König vor dem Thore des Kastells, in Begleitung einiger von seinen excommunicirten Räten, und bat um Einlaß. Hier blieb er mit den Seinigen in wollenen Kleidern, mit bloßen Füßen und der Kälte ausgesetzt bis zum dritten Tage, und wartete unter solchen Bußübungen und in Thränen nach Sitte der Pönitenten auf die Gnade der christlichen Gemeinschaft und der apostolischen Reconciliation. Der Papst

1) Mansi, l. c. p. 218. Harduin, l. c. p. 1355. Näheres über dieses päpstl. Schreiben s. unten S. 34.

aber, der schon so oft durch seine Versprechungen getäuscht worden war, wollte ihm auch diesmal nicht glauben, und konnte erst durch viele und streitvolle Berathungen (mit Mathilde und A.) dahingebracht werden, ihn wieder in die Gemeinschaft aufzunehmen, auf das eidliche Versprechen hin, daß er die vom Papst gestellten Bedingungen treu erfüllen werde. Der König und die Seinigen fanden diese Bedingungen hart, da er aber auf andere Weise die Wiederversöhnung nicht erlangte, gab er endlich, wenn auch ungern, seine Zustimmung.“¹⁾

Vor Allem erfahren wir hier, daß mit dem König auch einige seiner excommunicirten Rätthe nach Canossa gekommen waren, um ebenfalls Loßsprechung zu erlangen, während sie nach Lambert (p. 257) schon vor dem König, aber doch auch in Canossa, absolvirt worden wären²⁾. Weiterhin erhellt aus dem eigenen Briefe Gregors und aus der Nachricht Bertholds, daß nicht der Papst jene dreitägige Buße dem Könige vorgeschrieben, sondern dieser selbst sie übernommen habe, auch daß nicht diese Bußübungen, sondern die sonstigen Bedingungen, welche der Papst stellte, und die wir bald näher kennen lernen werden, dem Könige hart schienen. Zudem darf man sich die Sache nicht romantisch so vorstellen, als ob der König drei Tage

1) Pertz, l. c. p. 289. Nach Lambert l. c. p. 259 nahm Heinrich diese Bedingungen dankbar an.

2) Darin mag Lambert Recht haben, daß diese Männer nicht in Gesellschaft des Königs, sondern auf andern Wegen nach Italien gekommen waren, und daß auch sie die Wächter der Pässe (*clusae*) hatten täuschen müssen. Doch wurden zwei von ihnen, Bischof Dietrich von Verdun und Ruotberg von Bamberg, jener durch den Grafen Adalbert von Galw, der andere durch Herzog Welf gefangen und eingekerkert.

und Nächte hindurch continuirlich ohne Obdach, ohne Speise und Trank, ohne Schlaf und Ruhe, im bloßen Hemde, vor Kälte starrend, dagestanden wäre, zur Schmach des deutschen Reichs. Vor Allem lagen solche, zumal freiwillig übernommene Bußwerke im Geschmacke und in der Praxis jener Zeit, und wurden keineswegs für schimpflich und entehrend, im Gegentheil für edel und preiswürdig gehalten. Viele Fürsten des Mittelalters, darunter größere als Heinrich, z. B. sein eigener Vater, und später Ludwig d. H., haben sich körperlichen Züchtigungen und Geißelstreichen unterzogen. Auch standen Heinrich und seine Begleiter nicht drei Tage und Nächte vor dem Thore, sondern je nur *a mane usque ad vesperam*, und nicht im „Hemde,“ sondern im „Bußhemde,“ welches über alle anderweitigen Kleider getragen werden konnte. Das von drei Mauern umgebene Canossa aber zerfiel durch diese in drei Abtheilungen, und während der Papst in der obersten und innersten Abtheilung, der eigentlichen Burg, wohnte und den König hier nicht einließ, hatte letzterer mit seinem Gefolge in den äußeren und tiefer gelegenen Abtheilungen seine Herberge genommen (Lambert, p. 259). Selbst der gegen Gregor so wenig billige Floto sagt darüber (II, 129): „Mit der Dunkelheit, die frühe hereinbrach (es war Januar), gingen sie in ihre Herbergen, um zu ruhen und zu essen. Am folgenden Tage wiederholte sich das Schauspiel: man sah sie vom Morgen bis zum Abend dastehen; aber Heinrich pochte umsonst. Die Pforte öffnete sich nicht. Am dritten Tage endlich ließ sich der Papst zu Unterhandlungen herbei“.

Auch rücksichtlich der ganzen Stimmung und Lage, worin sich der Papst damals befand, wollen wir Floto's Worte citiren, um die Vorstellung, als ob Gregors Herz

voll Jubel gewesen sei über die Demüthigung des Königs, und er ihn nur aus Uebermuth drei Tage lang hingehalten habe, durch ein Zeugniß aus dem feindlichen Lager zu berichtigen. Floto schreibt (II. 129): „Um Gregors Verfahren zu würdigen, muß man bedenken, daß er sich eigentlich in großer Verlegenheit befand. Sollte er sich durch den Schritt des Königs der glänzenden Aussicht berauben lassen, auf der Reichsversammlung als oberster Schiedsrichter über alle Fürsten der Welt aufzutreten? Und dieß war das Geringste. Er hatte vor allen Dingen auf die deutschen Fürsten Rücksicht zu nehmen. Sie hatten ihm zum Siege verholfen. Sie hatten den König gezwungen, daß er um Gnade bat. Was würden sie sagen, wenn er nun Heinrichs Buße annahm, ihn ohne Weiteres absolvirte, und sie seiner Rache preisgab? Hier einen Ausweg zu finden, das bedurfte reiflicher Ueberlegung. Daß der König da draußen als Büsser im Schnee stand — es war ohne Zweifel ein großes Resultat. Aber diese Buße war ein Zwang für den Papst: der König that ihm Gewalt an, um Absolution zu erlangen. So war er halbgereizt und voller Sorgen. Auf der andern Seite mußte er auf Mathilde und die andern italienischen Fürsten, die zugegen waren, mindestens ebensoviel Rücksicht nehmen, wie auf jene Herzöge in Deutschland. Sie mochten einräumen, daß des Papstes Bedenken nicht ohne Grund wären. Allein sie hatten das unerhörte Schauspiel vor Augen: den König unten vor dem Burgthore. Er hatte sich vergangen, hatte ein schweres Attentat auf den heiligen Vater versucht; doch hatte er nicht die härteste Strafe gelitten? Und flehte nun den Papst um Mitleid an in einer Weise, wie kaum ein Fürst es je gethan. Er hatte Alles gelitten und ge-

leistet, was man fordern konnte, um das Wormser Konzil zu sühnen. Mathilde sah mit Unwillen, daß der Papst zu keinem Entschlusse kam, und sagte ihm endlich, er wäre ein Tyrann, wenn er nicht nachgäbe. So stellte er denn nach langem Hin- und Herreden am dritten Tage seine Bedingungen.“

Wir besitzen noch jetzt die feierliche Urkunde, worin König Heinrich diese Bedingungen annahm. Sie führt den Titel *Jus jurandum* oder *Promissio*, und ist von dem Papste in seinem obenerwähnten Schreiben an die Deutschen als Beilage mitgetheilt, auch von mehreren Zeitgenossen in ihre Werke aufgenommen worden. Sie lautet: „Ich König Heinrich werde in Betreff des Murrens und der Unzufriedenheit der deutschen Erzbischöfe, Bischöfe, Aebte, Herzoge 2c. innerhalb eines vom Papste anberaumten Termins entweder nach seinem Spruche der Gerechtigkeit Genüge thun oder nach seinem Rathe einen Vergleich eingehen, wenn nicht für ihn oder für mich ein wahrhaftes Hinderniß eintritt; aber auch dann werde ich nach dessen Beseitigung wieder zur Sache bereit sein. Ferner: wenn Papst Gregor über die Alpen oder sonstwohin reisen will, so hat er von mir und allen, denen ich gebieten kann, nicht das Geringste zu befürchten für das Leben, für die Glieder, oder für die Freiheit, weder er selbst noch seine Begleiter oder Boten. . . . So wahr mir Gott helfe und seine hl. Evangelien. Geschehen zu Canossa am 28 Januar der 15. Indiktion, im Jahre unseres Herrn J. Chr. 1077. In Gegenwart der Bischöfe: Umberto von Präneste, Girald v. Ostia, der römischen Cardinäle Petrus vom Titel des h. Chrysogonus und Conon vom Titel des h. Anastasius, der römischen Diaconen Gregor und Bernard und des Sub-

diafons Umberto. Von Seite des Königs aber waren anwesend: der Erzbischof von Bremen, die Bischöfe von Vercelli und Cösnabrück, der Abt von Clugny und viele Edle" ¹⁾).

Wir sehen, Gregor beharrte gerade auf dem Punkte, der für Heinrich der unangenehmste war, daß er sich nämlich den Anklagen der Fürsten gegenüber auf einem Reichstag verantworten solle. Und er mußte so handeln, denn er konnte dem König wohl die Beleidigungen, die er ihm und der Kirche angethan hatte, verzeihen, aber von den Anklagen, welche die Fürsten erhoben hatten, durfte er ihn, ohne auch sie zu hören, unmöglich absolviren. Implicite war damit gegeben, daß er sie auch nicht zwingen durfte, ihn vor Austrag der Sache wieder als König anzuerkennen, und Gregor selbst hat später i. J. 1080 in einer Urkunde ganz genau erklärt, unter welchen Einschränkungen er damals zu Canossa den König absolvirt habe. „Ich habe ihn, sagt er, wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen, ohne ihn jedoch zugleich wieder in das Reich einzusetzen, und ohne die Gläubigen wieder zum Gehorsam gegen ihn zu verpflichten. Alles dieß habe ich ihm vorenthalten, um zwischen ihm und den deutschen Bischöfen und Fürsten . . . durch das Recht oder durch gütlichen Vergleich eine Entscheidung zu treffen.“ Das Gleiche, aber in concreterer Fassung, berichtet Lambert (p. 259), wenn er sagt: „Heinrich sollte bis zu jener definitiven Entscheidung die königlichen Insignien nicht tragen, sich in die Geschäfte des Reichs nicht mischen, und außer seinem Lebensunterhalte nichts vom Reiche fordern. Auch sollten ebensolange Alle ihres Eides

1) Pertz, legum T. II. p. 50. Mansi, l. c. p. 219. Harduin, l. c. p. 1356. Baron. 1077, 20. Harzheim, T. III. p. 184.

gegen ihn entbunden bleiben.“ Nach Berthold (p. 289 sq.) gab der Papst zu, daß Heinrich nicht persönlich den Eid leistete, sondern daß statt seiner einige geistliche und weltliche Herrn schwuren, Abt Hugo von Clugny aber als Mönch auf andere Weise (durch Handschlag statt des Eides) sich für den König verpflichtete. Sofort wurde letzterer sammt den übrigen Excommunicirten, sämmtliche weinend, zu dem Papste geführt, der sie mit Thränen empfing. Sie warfen sich vor ihm nieder und bekannten ihr Vergehen, worauf er sie wieder in die Gemeinschaft aufnahm, in die Kirche einführte, nach Verrichtung eines Gebetes den König und die Bischöfe (von Straßburg, Bremen, Lausanne, Basel und Raumburg) küßte, die Uebrigen freundlich grüßte, und dann die Messe begann. — Als er zur Communion kam, rief er, sagt Lambert, den König zum Altare und redete ihn, die heilige Hostie in der Hand, also an: „Du und deine Freunde haben mich beschuldigt, den apostolischen Stuhl durch Simonie erlangt, und mein Leben vor und nach der Erhebung zum Bisthum durch Laster besleckt zu haben. Obgleich ich diese Vorwürfe durch viele Zeugen widerlegen kann, sowohl durch solche, welche mein Leben von Jugend an kennen, als durch jene, welche selbst die Ursache meiner Erhebung gewesen sind, so will ich doch, um mich nicht auf menschliche, sondern auf göttliche Zeugnisse zu stützen, und um alles angebliche Aergerniß zu heben, zum Beweise meiner Unschuld den Leib des Herrn empfangen. Er soll mich mit plötzlichem Tode strafen, wenn ich schuldig bin.“ Nachdem er einen Theil der h. Hostie genossen, wandte er sich wieder an den König mit den Worten: „Thue, o Sohn, wenn es dir beliebt, dasselbe, was du mich thun sahst. Die deutschen Fürsten werfen

dir viele große Vergehen vor, welche, wenn wahr, dich nicht nur der Krone, sondern auch der kirchlichen Gemeinschaft und alles Verkehrs mit Christen unwürdig machen müßten (der Frevel des Königs gegen den Papst kommt hier nicht mehr zur Sprache, denn davon, aber nur davon war er in Folge seiner Buße absolvirt worden) . . . Wenn du dich unschuldig weißt, so nimm diesen zweiten Theil des Leibes Christi, und beweise damit deine Unschuld.“ Der König war betroffen, besprach sich mit seinen Freunden und erklärte dann ausweichend: Da die deutschen Fürsten, seine Gegner, nicht anwesend seien, so würde eine solche Reinigung durch ein Gottesurtheil nichts nützen, und der Papst möge die Untersuchung über seine Schuld oder Unschuld auf den Reichstag verschieben. Gregor stand darum von dem Ansinnen ab, vollendete die Messe, lud den König zur Tafel und entließ ihn schließlich mit guten Rathschlägen über das, was er fortan zu thun habe ¹⁾.

Was hier Lambert erzählt, daß der Papst den König, den er gewiß nicht für unschuldig hielt, aufgefordert habe, das Abendmahl als Gottesurtheil unwürdig zu empfangen, gab für Stenzel (I, 409) und Andere Veranlassung zu heftigem Tadel gegen Gregor, während doch die ganze Nachricht ohne Zweifel in das reiche Gebiet der Fabeln oder Mißverständnisse gehört ²⁾. Vor Allem ist es schon aus innern Gründen gar nicht möglich, daß Gregor so

1) Lambert bei Pertz, T. VII (V). p. 259 sq.

2) Dieß behauptete schon Döllinger in s. Lehrb. der Kirchengesch. 1838. Bd. II. S. 145. Weniger treffend sind Ludens (Bd. IX. S. 580 f.) Zweifel gegen die Erzählung Lamberts. Er argumentirt bloß von der vermeintlichen Berruchtheit der That aus (Profanation des Sacraments), welche zum Charakter Gregors gar nicht passe.

gehandelt habe, indem er, wie wir sahen, gegen den Wunsch des Königs und seiner Fürsprecher stets das Princip festhielt: „ich will ihm verzeihen, was er mir gethan, aber über die von den Fürsten gegen ihn vorgebrachten Klagen muß er sich vor dem Reichstag verantworten.“ Hätte der Papst auf die Forderung eines Reichstags verzichten wollen oder können (mit Rücksicht auf die Fürsten), so wäre in Canossa Alles viel kürzer abgethan worden. Gerade aber ein Verzicht auf den Reichstag, eine Verläugnung des eigenen Principes wäre es gewesen, wenn jetzt der Papst den König zur Reinigung durch ein Gottesurtheil eingeladen hätte. Die Zulassung zur Abendmahlsprobe schloß die Untersuchung durch einen Reichstag von selbst aus, nach dem ganzen Gerichtsverfahren jener Zeit. Aber auch äußere Gründe sprechen gegen die Darstellung Lamberts. Am besten werden wohl den Vorfall in dem italienischen Canossa zwei italienische Zeitgenossen, Bonizo und Donizo, gekannt haben, zumal sie mit Gregor und Mathilde in näherer Verbindung standen, und Einer von ihnen, Donizo, selber zu Canossa lebte. Beide geben an, der König habe den Leib des Herrn wirklich empfangen; und Bonizo fügt das Weitere bei: Gregor habe ihm die h. Hostie mit den Worten gereicht: „wenn Heinrich jetzt wahrhaft demüthig sei, und ihn (den Gregor) als den wahren Papst, sich selbst aber als rechtmäßig excommunicirt erkenne, so solle das Sacrament ihm zum Heile gereichen; wenn aber anders, so werde Satan wie in Judas, so auch in ihn fahren“ ¹⁾. Also nicht zu einem Gottesurtheil über seine Schuld in

1) Bonizo bei Oefele, T. II. p. 816. Donizo bei Pertz, T. XIV (XII). p. 382.

Betreff der von den Fürsten vorgebrachten Punkte hat Gregor dem Könige das Abendmahl angeboten, sondern was er that, war nur eine durch den Charakter Heinrichs gerechtfertigte Warnung: er solle nicht communiciren, wenn seine gegenwärtige Unterwerfung nicht aufrichtig sei und er die Wormser Beschlüsse nicht ehrlich verwerfe. — Daß aber über diese Thatsache nicht ganz klare Berichte nach Deutschland kamen, erhellt schon aus der Verschiedenheit der Angaben bei Berthold und Lambert. Beide geben irrig an, daß Heinrich die h. Hostie zurückgewiesen habe, dabei weiß aber Berthold mit Recht nichts von einem Gottesurtheil, während der auch sonst gerne ausmalende Lambert die kleine Aehnlichkeit, die der wirkliche Hergang mit einem Gottesurtheile hatte, zu einer pikanten Beschreibung einer Abendmahlsprobe benützte.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß der Papst bei dem Versöhnungsakte zu Canossa aufrichtig verfuhr, und nur die heftige Parteilichkeit des etwas spätern Bischofs Walram von Raumburg konnte die Sache so auffassen, als ob Alles nur diabolische List gewesen sei, um den König herabzumwürdigen und in jedem Falle zu vernichten. Wenn er nämlich sein Wort und Versprechen halte, so gebe er sich selbst auf, wenn er es aber, wie wahrscheinlich, breche, so kehre er nur noch schuldbeladener, als er gekommen, nach Deutschland zurück, und renne in sein Verderben. Wie unstatthaft diese Anschuldigungen seien, haben schon Andere, z. B. Meander (R.G. Bd. V, 1. S. 150 ff.) gezeigt; und weit eher, als bei Gregor, könnte man bei Heinrich aus seinem späteren Benehmen schließen, daß es ihm nicht um Versöhnung, sondern nur um Rettung aus augenblicklicher Verlegenheit zu thun gewesen sei.

Gleich nach Abschluß des Vertrags von Canossa setzte der Papst die deutschen Prälaten und Fürsten davon in Kenntniß in jenem Schreiben *Quoniam pro amore*, das wir schon öfter benützt haben, und dem er ein Exemplar der Versprechungen Heinrichs beigab. Am Schlusse fügt er ganz richtig bei: „gerade aus diesen Versprechungen des Königs könnten die deutschen Fürsten ersehen, daß die ganze Sache (die Klage gegen Heinrich) noch nicht erledigt, und hiezu die eigene Unkunft des Papstes (in Augsburg) sammt dem Beirathe der Fürsten nöthig sei. Sie sollten also in ihrem Vertrauen (auf den Papst) und in ihrer Liebe zur Gerechtigkeit beharren, und wissen, daß er sich dem Könige gegenüber nicht anders verpflichtet habe, als durch das einfach gegebene Wort (nicht durch einen Eidschwur), wie solches bei Päpsten gebräuchlich sei, und er ihm nur insoweit Hoffnungen gemacht habe, als es zu seinem (des Königs) Besten gereiche, mit der Gerechtigkeit und dem Mitleid vereinbar sei, und des Papstes wie des Königs Seelenheil nicht gefährde“ ¹⁾.

Heinrich hatte sich von Canossa aus nach Reggio begeben, wo die lombardischen Bischöfe und Großen seiner warteten. Als sie jetzt erfuhren, was geschehen war, erzürmten sie über ihn nicht weniger als über den Papst, denn sie hatten ganz Anderes erwartet, und Manche sprachen

1) Mansi, l. c. p. 218, Harduin, l. c. p. 1355, besser bei Hugo v. Flavigny, Pertz, T. X (VIII). p. 445. Es ist völlig grundlos, wenn Damberger (Bd. VI, S. 896 u. Kritikheft S. 138) diese Urkunde für corumpirt hält, und sich anstellt, als ob man erst künstlich einen Sinn hineinlegen müsse, während derselbe doch plan zu Tage liegt. Nur ein einziges Wort ist, aber nur bei Mansi u., corumpirt: *oblatus* statt *obligatus*. Doch das Richtige findet sich bei Hugo von Flavigny und im Codex Vatic. des Gregor'schen Registrums, vgl. Giesebrecht, de Gregorii VII registro p. 21.

bereits offen davon, daß man seinen noch unmündigen Sohn als König ausrufen und mit ihm nach Rom ziehen müsse, um einen andern Papst einzusetzen. Die gleiche gefährliche Mißstimmung fand Heinrich auch in andern Städten der Lombardei, so daß er jetzt auch den Verlust Italiens fürchtete, und dieß nur durch einen abermaligen Umschlag seiner principlosen Politik verhindern zu können glaubte. Namentlich soll der Erzbischof Wibert von Ravenna ihn hiezu bestimmt, und ihm den Rath gegeben haben, vor Allem sich des Papstes durch List und Gewalt zu bemächtigen. Heinrich bat darum Gregor um eine geheime Unterredung in Mantua, und Letzterer war schon auf der Reise, da erfuhr Mathilde, die ihn Sicherheits halber mit Bewaffneten begleitete, den tückischen Anschlag und führte ihn schnell wieder nach Canossa zurück, wo sie nun ihrerseits die so berühmte Schenkungsurkunde ausstellte. Von Lambert erfahren wir weiter, daß Heinrich jetzt auch die alten Rätthe, die er von sich fern zu halten versprochen hatte, wieder in seine Nähe zog, die von ihm eingegangenen Verpflichtungen „wie Spinnewebe“ zerriß, und in den Versammlungen der lombardischen Fürsten heftige Reden gegen den Papst hielt, welcher Kirche und Staat in Unordnung gebracht habe. So gelang es ihm in der That, die Lombarden wieder zu gewinnen, und es dem Papste unmöglich zu machen, durch das feindselige Oberitalien zum Augsburger Reichstag zu reisen. Da er ihn überdieß auch an der Rückkehr nach Rom hinderte, so blieb Gregor in Canossa und Umgegend, trauernd über die Veränderung, die mit dem Könige vorgegangen war. Diesem Gefühle gab er in Bälde in einem Schreiben an die deutschen Fürsten, welche ihn statt nach Augsburg nach Forchheim zu

kommen baten, kräftigen Ausdruck, wenn er sagt: „über den König können wir rücksichtlich der Erfüllung seiner Versprechungen keine große Freude haben, zumal seit seiner Anwesenheit alle Bösen mehr Rechte gegen uns und den apostolischen Stuhl an den Tag legen“¹⁾.

Mit diesem Schreiben schickte der Papst zwei Legaten nach Forchheim ab, welche noch mündlich berichten sollten, daß Heinrich alle Pässe verlegt und es so dem Papste unmöglich gemacht habe, nach Deutschland hin oder von Canossa nach Rom zurückzugehen; die deutschen Fürsten aber möchten, bis er kommen könne, so gut als möglich für das Reich sorgen. Tags darauf erhielt er durch den Grafen Mangold von Böhringen (Bruder des berühmten Hermannus Contractus) die Nachricht, daß die Deutschen mit der Wahl eines neuen Königs umgingen, und schickte nun sogleich den Cardinaldiakon Gregor an Heinrich, um ihn zu erinnern, daß es jetzt höchste Zeit sei, seine Versprechungen zu erfüllen und sich vor den Fürsten auf einem Reichstage zu verantworten. Zugleich sollte der Cardinal die Zustimmung Heinrichs zur Reise des Papstes nach Forchheim erwirken. Aber der König verweigerte unfreundlich das eine und andere, und zerstörte so selbst wieder alle Wirkungen seines Bußaktes zu Canossa. Die Folge war, daß schon am 15. März 1077 zu Forchheim sein eigener Schwager Herzog Rudolf zum Gegenkönig gewählt wurde und noch viel heftigere, mit zahllosen Uebeln für Staat und Kirche verbundene Zerwürfnisse entstanden, denen Heinrich, wenn auch temporär sieghaft, doch am Ende fluchbeladen und von aller Welt verlassen unterlag.

1) Pertz, T. X (VIII). p. 445 sq.

2.

Ueber den Zweck des Johannesevangelium.

Von Professor Dr. Aberle.

Die ältesten äußern Zeugnisse über den Zweck des Johanneischen Evangelium theilen sich in zwei Klassen, von denen die eine denselben in Bekämpfung von Häretikern, die andern in Ergänzung der Synoptiker setzt. In die erste Klasse gehört die Angabe des Irenäus adv. haeres. 3, 11, 1: Johannes habe zur Bekämpfung der Lehre des Cerinthus sein Evangelium mit den Worten begonnen: im Anfang war das Wort. In die zweite Klasse gehört zunächst der Bericht des Clemens Alex. bei Eusebius h. e. 6, 14, Johannes habe als der letzte von allen (Evangelisten) bemerkt, daß das Somatische in den Evangelien kund gegeben sei und habe von seinen Bekannten aufgemuntert in der Gottbegeisterung ein pneumatisches Evangelium verfaßt. Sodann ziehen wir hieher die Aussage des Eusebius selbst h. e. 3, 24, welche er aus der Ueberslieferung geschöpft haben will und in seiner geschwörkelten Weise so formulirt: man sagt, nachdem bereits Markus und Lucas ihre Evangelien herausgegeben, sei Johannes, wel-

der die ganze Zeit über der ungeschriebenen Verkündigung sich bedient habe, am Ende aus folgender Ursache auch zum Schreiben gekommen: nachdem die 3 vorher geschriebenen Evangelien bereits allgemein verbreitet worden und auch zu ihm gekommen hätte er sie, sagt man, zwar angenommen, indem er ihre Wahrhaftigkeit bezeugte, nur bleibe, hätte er gefunden, für die Aufschreibung noch übrig die Erzählung des von Christus zuerst und im Anfange der Verkündigung Gewirkten. Diese Angabe des Eusebius wiederholt auch im Wesentlichen Hieronymus de viris illustribus 19, aber nur als Angabe anderer, nachdem er vorher seine eigene geschichtliche Ueberzeugung in folgenden Worten ausgesprochen: „Johannes hat zuletzt von allen sein Evangelium geschrieben auf Bitten der Bischöfe Afiens, indem er sich gegen Cerinthus und andere Häretiker und hauptsächlich gegen die Lehre der damaligen Ebioniten erhob, deren Behauptung dahin lautet, Christus sei vor Maria nicht gewesen, weswegen er sich auch genöthigt sah, dessen göttliche Geburt auseinander zu setzen“.

Ueberblickt man diese Zeugnisse, so sieht man leicht, daß sie an sich alle recht wohl neben einander bestehen können. Denn wenn z. B. Irenäus, und zwar nur in einer beiläufigen Notiz, bloß von einer Berücksichtigung des Cerinthus im Johannesevangelium spricht, so schließt dies nicht aus, daß der Verfasser dieser Schrift auch andere Häretiker bekämpft und noch andere Zwecke verfolgt habe. Allein wenn man schon den Einwurf eines Widerspruches unter den Zeugen entschieden abzuweisen berechtigt ist, wenn man ferner auch davon absehen könnte, daß die Angaben des Clemens Alexandrinus und Eusebius

deutliche Spuren der Entstehung aus der Reflexion einer spätern Zeit an sich tragen und wenn man sie demgemäß den übrigen Zeugnissen in Bezug auf Glaubwürdigkeit gleichstellen wollte, so müßte man doch zugeben, daß sie alle zusammen nicht genügen, die Zweckbeziehung des Johannesevangelium vollständig zu erklären, denn wenn man diese unter dem Gesichtspunkt der Ergänzung der synoptischen Evangelien auffaßt, so entsteht sogleich die Frage: warum hat der Verfasser dieselben gerade so, wie er gethan, und nicht anders ergänzen wollen? — eine Frage, die um so mehr aufgeworfen werden muß, als die synoptischen Berichte noch manche Lücken zeigen, welche durch den Bericht des Johannes nicht ausgefüllt sind. Faßt man aber die Zweckbeziehung unter dem Gesichtspunkte der Polemik gegen Häretiker auf, so fragt sich wieder: sind dieselben im Einzelnen nach ihren Dogmen und Aufstellungen berücksichtigt, oder ist auf ihren gemeinsamen Ursprung zurückgegangen und die Bekämpfung gegen diesen gerichtet? Dazu kommt noch, daß sich im Johannesevangelium gar vieles findet, dessen Aufnahme weder von dem einen noch andern der angeführten Gesichtspunkte aus erklärt werden kann. Deswegen können wir uns zu Beantwortung der Frage nach dem Zwecke des Johannesevangelium mit den äußern Zeugnissen nicht begnügen, sondern müssen uns zu diesem Behufe auf den Weg der innern Kritik begeben. Wir müssen das Evangelium selbst befragen, was es über seinen Zweck aussagt.

Das Johannesevangelium trägt am wenigsten von allen Evangelien einen reinen Erzählungscharakter an sich. Es beginnt in seinem Prolog mit einer dogmatischen Auseinandersetzung über den λόγος und die folgende Darstellung

bis zum Schluß ist mit Reflexionen des Evangelisten theils über einzelne Begebenheiten, theils über ganze Perioden des Lebens Jesu durchweht. Wir behaupten nun, soll der Plan des Verfassers sich irgendwie verrathen, so muß er in diesen Auseinandersetzungen und Reflexionen hervortreten. Eine Frage hiebei kann nur das sein, an welche aus denselben wir unsere Untersuchung anknüpfen sollen, damit das Resultat am einfachsten und klarsten sich ergebe. In dieser Beziehung aber scheint uns die Natur der Sache zu fordern, daß wir die Ausführungen besonders berücksichtigen, welche der Verfasser, sei's durch Stellung an den Anfang oder Schluß des Werkes, sei's durch ihre Weitläufigkeit, sei's durch eigenthümliche eindrückliche Fassung auch besonders hervorhebt. Darnach haben wir zunächst zu betrachten den Prolog 1, 1—18, sodann den dem Prolog an Umfang fast gleichkommenden pragmatisch gehaltenen Abschnitt 12, 37—50, ferner die in direkter Ansprache an die Leser gerichteten Bemerkungen 20, 30 und 31 und endlich die Schlußbemerkungen des Buches 21, 24 und 25.

A. Der Prolog nimmt schon als solcher eine so hervorragende Stellung ein, daß es wohl keinem Zweifel unterliegen kann, es seien die in demselben enthaltenen dogmatischen Auseinandersetzungen das eigentliche Grundthema der ganzen Schrift, so daß alles in dieselbe Aufgenommene näher oder entfernter zur Begründung der Sätze des Prologs bestimmt sei. Es könnte darnach scheinen, als ob wir bereits am Ziele unserer Untersuchung angekommen wären und nur noch im Einzelnen die Behauptung durchzuführen hätten, das Evangelium sei geschrieben, um auf historischem Wege den Beweis für die im Prolog enthaltenen Thesen herzustellen. In der That

hätte auch ein solches Verfahren viel für sich. Hier aber wäre es weniger am Platze, indem es schon deswegen zur Weiträumigkeit führen müßte, weil in der Ausdeutung des Prolog die Ansichten noch sehr weit auseinandergehen. Wir lassen sonach vorläufig den Prolog bei Seite und werden, nachdem wir auch für dessen Auslegung eine feste Basis gewonnen, später wieder auf ihn zurückkommen. Nur zwei Punkte, welche keines weitem Beweises bedürfen, wollen wir hier feststellen: nämlich einmal, daß im Sinne des Evangelisten der fleischgewordene λόγος die historische Person Jesu ist und sodann, daß der Abschnitt Joh. 1, 19—34 seinem wesentlichen Inhalte nach nur dazu dient, den historischen Beleg für die im Prolog B. 15 enthaltene Behauptung: Johannes gibt Zeugniß u. zu liefern. Es geht dieß unläugbar aus der Formel: *καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία τοῦ Ἰωάννου*, mit welcher dieser Abschnitt an das Vorhergehende angeknüpft ist, hervor.

B. In dem Abschnitt 12, 37—50 gibt der Verfasser eine Verständigung über die Thatsache, daß die Judäer und insbesondere die Einwohner von Jerusalem, in welchen sich das Judäerthum gipfelte, durch den Herrn nicht für seine Sache gewonnen wurden. Wie sich aus den Anfangsworten: „obwohl Jesus so viele Zeichen gethan“ ergibt, bezieht sich der Evangelist auf seine bisherige Darstellung, welche somit die Voraussetzung bildet, auf welcher seine Reflexion sich bewegt. Wir haben daher Grund zu der Annahme, daß diese Darstellung zu dem Zwecke unternommen worden, die Einleitung zu der im vorliegenden Abschnitt gegebenen Verständigung zu bilden, näherhin das historische Material darzubieten, an dem die Punkte, welche den Gegenstand der Verständigung constituiren, ihre Be-

währung finden sollten. Diese Annahme findet ihre volle Bestätigung durch Betrachtung der einzelnen Hauptsätze unseres Abschnittes und ihres jeweiligen Verhältnisses zu der vorausgehenden Darstellung.

1. Der Verfasser gibt zunächst ganz im Allgemeinen die Thatsache zu, daß die Judäer nicht geglaubt hätten. Indem er aber sogleich in B. 38 — 41 zeigt, daß dadurch nur die alttestamentlichen Prophezeiungen sich erfüllt hätten, constatirt er, daß die fragliche Thatsache keine Instanz gegen das, was er in Betreff Jesu behauptet, bilden könne. Es muß also eben diese Thatsache als Gegenbeweis gegen die Ansichten, welche der Verfasser vertritt, gebraucht worden sein und es entsteht somit für uns die Aufgabe, zu ermitteln, wie die These der Gegner wohl gelautet haben möge. Diese Aufgabe ist leicht zu lösen. Wenn der Verfasser seine Auseinandersetzung beginnt: „obwohl Jesus so viele Wunder vor ihnen (den Judäern) gewirkt, so glaubten sie doch nicht an ihn“, so ist klar, daß die Behauptung der Gegner dahin gegangen sein muß, die Judäer glaubten nicht an Jesus, weil er vor ihnen nicht Wunder gewirkt. War aber dieß die gegnerische Behauptung, so leuchtet von selbst ein, welches die Aufgabe unseres Verfassers sein mußte. Er mußte nachweisen, daß Jesus wirklich vor Judäern Wunder gewirkt und in der That, wenn wir die im Vorhergehenden erzählten Wunder übersehen, sind es mit 2 Ausnahmen (die Wasserverwandlung zu Cana 2, 1 ff. und die Heilung des Sohnes des βασιλικὸς 4, 46 ff.) lauter solche, welche entweder in Jerusalem und seiner nächsten Umgebung oder so gewirkt wurden, daß Judäer unmittelbar davon Kenntniß bekamen, wie dieß nach Joh. 6, 52 der Fall war bei den Wundern der

Brodvermehrung und des Wandelnß auf dem See. Danach dürfen wir feststellen, daß der Verfasser in den Wundererzählungen aus der Zeit der öffentlichen Wirksamkeit Jesu also in der Abtheilung seiner Schrift von 1, 35 — 12, 36 den Zweck verfolgt, nachzuweisen, daß Jesus wirklich vor Judäern und insbesondere in Jerusalem Wunder gewirkt. Indessen will er nicht alle solche Wunder erzählen, denn er weist wiederholt noch auf andere Wunder vor derselben Umgebung hin, welche nicht zur Darstellung kommen, vgl. 2, 23; 3, 2; 4, 4, u. s. w. Es ist also eine Auswahl, welche er in dieser Beziehung gibt, wie denn auch sein nächster Zweck, soweit wir ihn vorläufig kennen, nicht mehr erheischte. Von welchem Gesichtspunkt aber er sich bei dieser Auswahl leiten ließ, werden wir später sehen.

2. Im weitem Verlauf limitirt der Verfasser sein allgemeines Zugeständniß in Betreff des Unglaubens der Judäer dahin, daß sogar von den Obern viele an Jesum geglaubt, aber den Glauben nicht bekant hätten, womit von selbst ausgesagt ist, daß dasselbe auch bei vielen aus dem gemeinen Volk der Fall gewesen. Als Grund für das Verhalten dieser Leute gibt er einerseits strenge Repressivmaßregeln der Pharisäer-Partei gegen die Bekenner Jesu und andererseits den Mangel an Gesinnungstüchtigkeit, das Beherrschtsein von Menschenfurcht, bei denselben an. So etwas konnte natürlich in einer zur Verständigung bestimmter Auseinandersetzung nicht bloß als Behauptung hingestellt, es mußte historisch bewiesen werden. Wirklich ist auch diesem Beweis ein großer Raum in dem vorhergehenden Abschnitt gewidmet. Schon 3, 1 ist nicht vergessen, hervorzuheben, daß Nikodemus nur des Nachts zum Herrn zu kommen wagte und es findet sich in der

Folge kaum ein Kapitel, in welchem nicht eine gewaltthätige Polizeimaßregel der im Synedrium dominirenden Pharisäerpartei oder ein Zug von der dadurch eingeschüchterten und herabgewürdigten Volksstimmung verzeichnet wäre. Besonders instructiv ist in dieser Beziehung der Abschnitt 7, 12 bis 10, 21, die Beschreibung der Reise zum Laubhüttenfest enthaltend, die fast ausschließlich zu dem Zweck componirt zu sein scheint, einen Einblick in das zu Jerusalem herrschende Treiben, in die Stimmung des Volkes, die Maßregeln der Obern und das Verhalten Jesu den verschiedenen Meinungs- und Gesinnungsschattirungen gegenüber, zu gewähren. Wir sind darnach berechtigt, als weitem Zweck des Verfassers für diese Abtheilung seines Werkes den Nachweis anzunehmen, daß das Bekenntniß des Christenthumes unter den Judäern und vorzüglich in Jerusalem gewaltsam unterdrückt wurde. Durch diesen Nachweis führt der Verfasser den historischen Beweis gegen die Instanz, die aus der Thatsache des Unglaubens der Judäer gegen ihn gebildet wurde, während er vorher durch seine Berufung auf das alte Testament den theologischen Gegenbeweis geliefert hatte.

3. Von B. 44—50 finden sich Aussprüche Jesu verzeichnet, in welchen er von sich der Hauptsache nach dasselbe prädicirt, was im Prolog vom λόγος ausgesagt wird. Diese Aussprüche bilden, wie aus dem ganzen Zusammenhange erhellt, nicht eine zusammenhängende Rede Jesu, welche er etwa bei irgend einer Gelegenheit gehalten, sondern nehmen dieselbe Stellung ein, wie die im Prologe 1, 15 enthaltene Anführung des Zeugnisses des Täufers, d. h. es ist eine vom Evangelisten herrührende Zusammenstellung von Fragmenten aus verschiedenen Reden des Herrn und es findet

nur der Unterschied statt, daß, während bei jenem Zeugniß die vollständige und urkundliche Fassung nachträglich beigebracht ist, sie hier dem Zusammenhang nach schon vorausgeschickt sein muß. In der That zeigt auch schon eine oberflächliche Vergleichung, daß die fraglichen Aussprüche Jesu sämtlich solchen Lehrreden entnommen sind, welche in der vorausgehenden Abtheilung in voller Ausführlichkeit gegeben wurden. Aus der Stellung, welche diese Gruppe von Aussprüchen zum unmittelbar Vorausgehenden nimmt, erhellt, daß sie einen Theil der in unserm Abschnitt eingeleiteten Verständigung bildet und daß somit im Munde der Gegner zu dem Satze: Jesus hat vor Judäern nicht Wunder gewirkt, der weitere getreten sein muß: er hat sich auch vor denselben über seine Person und Sendung nicht so ausgesprochen, wie es in dem Prolog von ihm prädicirt wird. Es hatte somit der Evangelist in dieser Beziehung eine ähnliche Aufgabe, wie wir sie in Betreff der Wunder gefunden und wir können demnach behaupten, daß er in der Abtheilung 1, 35—12, 36 durch Wiedergabe einzelner vor Judäern gehaltenen Reden Jesu den Beweis liefern will, daß dieser sich wirklich vor denselben im Sinne des Prolog ausgesprochen.

4. Wenn, wie aus unserer bisherigen Darstellung erhellt, Jesu zum Vorwurf gemacht wurde, daß er nicht unter den Judäern gewirkt, so muß sich mit diesem Vorwurf ein weiterer verknüpfen haben, nämlich der, daß er die Stätte seiner Wirksamkeit nach Galiläa verlegte. Dieß erhellt aus dem in der ganzen Abtheilung von 1, 35—12, 36 stark hervortretenden Bestreben des Evangelisten, zu zeigen, daß Jesus nur durch die Nachstellungen der Judäer gezwungen, Galiläa zum Schauplatz seiner Wirksamkeit machte, während er es

auf Judäa abgesehen hatte. Es wird namentlich hervorgehoben, daß Jesus durch Gewinnung seiner ersten Jünger seine messianische Thätigkeit in Judäa begann, 1, 35 flg., daß sein sofortiger Abgang nach Galiläa, 1, 44, nur ein ἐξερχασθαι, ein vorübergehender Ausflug, sein sollte, daß Jesus, nachdem er sich den Einwohnern von Jerusalem nicht anvertrauen konnte, nicht gleich nach Galiläa, sondern zuerst in die Landschaft von Judäa zurückgezogen 3, 22, daß er erst durch die Kunde von der Einkerkung des Täufers bewogen wurde, Judäa zu verlassen und nach Galiläa zu ziehen, 4, 1 flg., daß er später nur deswegen in Judäa nicht wandeln, d. h. andauernd wirken wollte, weil die Judäer ihn zu tödten suchten 7, 19. Besonders bezeichnend in dieser Beziehung ist, daß der Verfasser bei der Erzählung des Wunders zu Cana ausdrücklich beifügt, daß dasselbe das erste und bei dem Heilungswunder an dem Sohne des βασιλικός, daß es das zweite von den in Galiläa gewirkten Wundern sei, Bemerkungen, die offenbar den Zweck haben, zu beweisen, daß Jesus ursprünglich Judäa, nicht Galiläa zur Stätte seiner Wunderwirksamkeit habe machen wollen.

Halten wir nun dieses Resultat, mit dem, was sich uns früher ergeben, zusammen, so ergibt sich uns klar die historische Situation, in welcher sich der Verfasser der Abtheilung 1, 35 — 12, 36 befand. Es ist im Grunde ein alter Vorwurf, welchem er sich gegenüber gestellt sah, ein Vorwurf, der schon in der Entstehungsgeschichte des Matthäusevangelium eine Rolle gespielt: der Vorwurf, daß Jesus in Galiläa gewirkt. Aber der Vorwurf geht in eine ganz andere Spitze aus, als in dem von uns früher

erörterten Rundschreiben des Synedrium ¹⁾. Während dieses in der schimpflichen Aeußerung, Jesus sei ein galiläischer Verfährer allerdings einen Gegensatz zwischen Judäa und Galiläa statuirt, so beschränkt sich derselbe doch allem Anschein nach nur auf den Unterschied der Bildung, wornach die Judäer dem Treiben eines *πλάνος* weniger zugänglich gewesen, als die Galiläer. Die Gegner aber, die unser Verfasser vor sich hatte, müssen weiter gegangen sein. Sie müssen in dem Umstand, daß Jesus in Galiläa gewirkt, geradezu einen Grund gefunden haben, ihn nicht als das anzuerkennen, was die Christen von ihm prädicirten. Sie müssen also in dieser Beziehung genau den Standpunkt eingenommen haben, welcher nach Joh. 7, 52 den Pharisäern gegenüber von Nicodemus die Rede eingab: forsche und siehe, daß ein Prophet aus Galiläa nicht aufstanden.

Darnach ist es uns möglich, die ganze Aufgabe unseres Verfassers wenigstens für die Abtheilung 1, 35—12, 36 zu präcisiren. Er mußte zeigen, daß Jesus nur durch die Schuld der Judäer dazu gebracht worden, Galiläa zum Hauptschauplatz seiner Wirksamkeit zu machen, daß er es aber dessen ungeachtet nicht unterlassen, bei jenen vollkommen genügend sich als das auszuweisen, was die Christen von ihm prädicirten. Fast man unter diesem Gesichtspunkt die Zweckbeziehung der gedachten Abtheilung, so erklärt sich die Aufnahme der einzelnen Abschnitte in den Context der Erzählung bis auf die wenigen Stellen, welche den Täufer betreffen, sowie den Abschnitt 4, 4—43, der von einer

1) Vgl. den Aufsatz „über den Zweck des Matthäusevangelium“ Du.-Sch. 1859. S. 566 ff. insbes. S. 581 ff.

Wirksamkeit in Samarien erzählt. Warum der Verfasser jene Stellen wie diesen Abschnitt aufgenommen, werden wir später sehen. Allein wenn wir auch einen bestimmten Zweck ihrer Aufnahme nicht nachweisen könnten, würde dieß bei ihrem verhältnißmäßig geringen Umfang doch kein Hinderniß sein, die Zweckbeziehung der Abtheilung 1, 35 bis 12, 37 im Großen und Ganzen so festzustellen, daß wir sagen: der Verfasser wollte in derselben die eben präcisirte Aufgabe lösen.

C. Die Stelle 20, 30 und 31 lautet: „viele andere Zeichen wirkte Jesus vor seinen Jüngern, welche nicht geschrieben sind in diesem Buche. Diese aber sind geschrieben, damit ihr glaubet, daß Jesus ist Christus, der Sohn Gottes und damit ihr glaubend das Leben habet in seinem Namen“. Diese Stelle zeichnet sich vor andern eingestreuten Bemerkungen vorzüglich dadurch aus, daß der Verfasser in derselben sich direkt an die Leser wendet, die er durch das „in seinem Namen“ am Schlusse deutlich als Christen bezeichnet. Was er von ihnen verlangt und was er durch seine Erzählung herzustellen sucht, ist Glauben. Folglich muß dieser bei ihnen erschüttert gewesen sein und er soll besonders durch die Hinweisung auf die Zeichen, welche der Evangelist aufgeschrieben, wieder befestigt werden. Diese Zeichen sind zunächst unzweifelhaft die von dem Verfasser unmittelbar vorher berichteten Erscheinungen des Auferstandenen; weiterhin aber, wie aus der nachdrücklichen Berufung des Verfassers auf seine Augenzeugschaft 19, 35 hervorgeht, auch das Fließen von Wasser und Blut aus der Seitenwunde Christi als die sichern Zeichen seines wirklichen Todes. Das weist darauf hin, daß auch unter Christen Längnungen der Auferstehung Jesu in Umlauf

gesetzt und zum Theil geglaubt worden, Lägungen, welche sich wohl auf die weitere Lägung des wirklich eingetretenen Todes Christi stützen, wofür man vielleicht, wie das eine Vergleichung von V. 33 u. 35 des 19. Kapitels anzudeuten scheint, den Umstand anführte, daß er vom Kreuze abgenommen wurde, ohne daß an ihm das *crurifragium* vollzogen wurde. Sind es demnach Zeichen, von denen der Evangelist erwartet, daß sie seine Leser im Glauben befestigen sollen, so ist damit nicht ausgeschlossen, daß er auch Worten des Herrn eine gleiche Bedeutung beimißt. Bedenkt man, daß von der unter B behandelten größeren Reflexion bis auf unsere Stelle der Zusammenhang durch keine bedeutende Zwischenbemerkung unterbrochen wird, so wird man leicht zugeben, daß der ganze Abschnitt von 13, 1 an denselben Zweck verfolgt, wie ihn der Evangelist von den zur Aufzeichnung gebrachten Wundern erwartet, nämlich die Christen im Glauben zu stärken. Zu dieser Annahme paßt auch der Ton, welcher über diesen ganzen Abschnitt verbreitet ist, ein Ton, welcher die Gemüther wohlthuend anspricht, so daß schon durch denselben die Vermuthung nahe gelegt wird, es handle sich hier um eine *res domestica* nicht aber um einen Kampf gegen auswärtige Gegner. Außerdem läßt der Nachdruck, mit welchem an die Spitze dieser Abtheilung 13, 1 die pragmatische Bemerkung gestellt wird, daß Jesus die Seinigen in der Welt geliebt habe bis ans Ende, vermuthen, daß das Gegentheil behauptet worden. Es begreift sich von selbst, daß eine solche Behauptung kaum einen weniger übeln Eindruck hervorbringen mußte, als die Lägung der Auferstehung, und daß sich somit für den Evangelisten, welcher den erschütterten Glauben seiner Leser wieder bestärken wollte,

die Nothwendigkeit ergab, zu der Erzählung der *συναξα* auch das Referat über die Umstände zu fügen, welche die unwandelbare Liebe des Herrn zu den Seinigen zu bezeugen geeignet waren. Uebrigens ist zuzugestehen, daß wir damit über den Bereich der bloßen Vermuthung nicht hinauskommen. Wir müssen, um ein festeres Resultat zu erhalten, noch die dem Inhalte nach mit der vorliegenden ohnehin verwandte Schlußbemerkung des Buches beiziehen.

D. In den Schlußversen 21, 24 und 25 betont der Verfasser zunächst mit Nachdruck seine Identität mit dem Jünger, welchen er im Verlauf seines Werkes als den bezeichnet, den der Herr lieb hatte und fährt sodann fort, es sei noch Vieles, was Jesus gethan, so daß wenn einer es zusammenschreiben wollte, die ganze Welt die geschriebenen Bücher nicht fassen würde. Diese Bemerkung hat offenbar den Zweck, energisch hervorzuheben, daß die schriftliche Ueberlieferung über das Leben Jesu auf Vollständigkeit keinen Anspruch mache, und ebendamit die Anwendung der Regel: *quod non est in actis, non est in factis*, auf dieselbe abzuschneiden. Daß sein eigenes Werk keinen Anspruch auf Vollständigkeit mache, hatte der Evangelist bereits 20, 30 den Christen gegenüber erklärt. Indem er nun am Schlusse seiner Schrift dieselbe Erklärung wiederholt in ganz allgemeiner Fassung, zeigt er einerseits, welch' große praktische Wichtigkeit zu seiner Zeit die Frage nach der Vollständigkeit oder Unvollständigkeit der schriftlichen Nachrichten über das Leben Jesu gewonnen, und deutet er andererseits an, daß man nicht nur in christlichen Kreisen, für welche speziell die Bemerkung 20, 30 bestimmt ist, sondern auch in außerschristlichen diese Frage in einer Weise beantwortete, daß dadurch der Glaube an Jesus als den

Christ und Gottessohn zu Schaden kam. Man wird aber kaum annehmen dürfen, daß die Frage zwischen Christen und Nichtchristen prinzipiell zur Verhandlung kam, sondern man wird sich die Sache so vorstellen müssen, daß in den gegenseitigen Erörterungen über das Leben Jesu die vorhandenen schriftlichen Quellen ohne Weiteres als entscheidende Instanz angenommen wurde, ein Verfahren, bei welchem die Vollständigkeit derselben stillschweigend vorausgesetzt wurde, bei welchem aber die vertheidigende Parthei nothwendig im Nachtheil sein mußte, indem den Gegnern die Möglichkeit zu einer Reihe von Behauptungen gegeben war, zu deren Widerlegung die drei zuerst entstandenen Evangelienchriften kein Material darboten.

Damit sind wir bei einem Punkte angelangt, welcher über den Zweck unseres Evangelium das hellste Licht verbreitet. Fragt man, wie der Vorwurf entstanden sei, dessen Widerlegung wir als Zweck des unter B behandelten Abschnittes gefunden, so muß man antworten: derselbe kann nicht von solchen ausgegangen sein, die noch Zeitgenossen Jesu und Augenzeugen seiner Wirksamkeit gewesen und bei welchen sich eine sichere Tradition über ihn erhalten hatte, sondern nur von solchen, welche Jesum bloß aus den Berichten der Synoptiker kannten. Diese nämlich heben vor der letzten Reise des Herrn nach Jerusalem bloß seine galiläische Wirksamkeit hervor und es könnte nach ihnen der Anschein entstehen, als ob es Jesu gleich zum Voraus nur um eine Wirksamkeit in diesem Lande zu thun gewesen und er erst am Ende seiner öffentlichen Wirksamkeit, fast zufällig, nach Jerusalem gekommen sei. Daher können wir sagen, ihr Einwand habe sich auf den Grund einer mißbräuchlichen Benützung der synoptischen Evan-

gelien gebildet, nemlich dadurch, daß man sie als vollständige Geschichtsquellen behandelte nichts als Factum annahm, was nicht in denselben enthalten war. Allein auch die übrigen Theile des Johanneischen Evangelium weisen auf ein gleiches Verfahren der Gegner hin. Fragt man, durch welche Mittel der Glaube der Christen, den der Verfasser in dem unter C. behandelten Abschnitt wieder zu stärken sucht, erschüttert worden sein müsse, so kommen wir immer zur Antwort, dadurch, daß man das Schweigen oder die unvollständige Erzählung des Synoptiker benutzte, um daraus nachtheilige Folgerungen gegen den Stifter des Christenthums zu ziehen. So konnte man, um von dem, was wir bereits früher bemerklich gemacht, abzusehen, z. B. geltend machen, Jesus habe vor seinem Ende wohl Worte der Drohung gegen die Juden gehabt, aber nicht Ein Wort des Trostes oder der Verheißung für seine Gläubigen; oder die Prærogative, welche er dem Petrus gegeben, sei durch dessen Verläugnung ungültig und dadurch die Jünger zu einer hirtlosen Heerde geworden und andere ähnliche Behauptungen, welche man bei bloßer Benützung der Synoptiker aufstellen konnte und wie die Aufnahme der langen Abschiedsrede Jesu, die ganze Erzählung in c. 21 und anderes beweist, wirklich aufgestellt haben muß. Hatte aber der Verfasser des Johannesevangelium Einwände gegen das Christenthum, die sich auf die Mangelhaftigkeit der synoptischen Darstellung stützten, zurückzuweisen, so ergab sich von selbst, daß sein Werk zu einer Ergänzung der Synoptiker werden mußte. Aber es ist dieß nur insofern als die Polemik dazu Anlaß gab, eine Annahme, mit der sich die Frage, warum Johannes nicht auch in weiteren Punkten die Synoptiker ergänzt habe, ohne Weiteres erledigt.

Darnach können wir schon jetzt den Zweck des Johannesevangelium näher dahin bestimmen, daß es gegenüber von Läugnungen, die sich auf die Berichte der Synoptiker stützten, und zum Theil auch auf die Christen Einfluß gewonnen hatten, den Nachweis führen wollte, Jesus sei der Fleisch gewordene *λόγος* in dem Sinn, wie der Verfasser diesen Begriff gleich im Anfang seines Evangelium festgestellt.

Nun fragt es sich aber, von welcher Seite diese Läugnungen ausgingen und in Umlauf gesetzt wurden. Um diese Frage gehörig beantworten zu können, müssen wir vorher dasjenige beibringen, was uns über die Veranlassung zur Abfassung des Evangelium überliefert ist. In dieser Beziehung spricht sich der Verfasser des sog. Muratorischen Fragment so aus: *cohortantibus condiscipulis et episcopis suis dixit (Joannes): conjejunate mihi hodie triduo et quid cuique revelatum fuerit, alterutrum nobis enarremus. Eadem nocte revelatum Andreae ex apostolis, ut recognoscentibus cunctis Joannes suo nomine cuncta scriberet.* Aus dieser Nachricht, deren Glaubwürdigkeit anzuzweifeln nicht der geringste Grund vorliegt, entnehmen wir zuerst, daß die äußeren Umstände, unter welchen Johannes zum Schreiben veranlaßt wurde, nicht derart gewesen sein konnten, daß ein Nothfall klar constatirt vorgelegen wäre, indem eine besondere Offenbarung für nothwendig erachtet wurde, um an die Abfassung einer neuen Evangelienchrift zu gehen¹⁾. Sodann aber müssen wir die Frage aufwerfen,

1) Ueber die Bedingungen der neutestamentlichen Historiographie, auf welche oben Rücksicht genommen, habe ich mich ausgesprochen *N.-Sch.* 1857. S. 516 ff. 1859. S. 571 ff. Es versteht sich von

was die Mitapostel und Mitbischöfe des Johannes bewogen haben möge, von diesem die Abfassung eines neuen Evan-

selbst, daß, wenn in Betreff dieser Bedingungen Zweifel oder Bedenken obwalteten, diese durch das Eintreten einer speciellen Offenbarung beseitigt werden mußten. Solche Bedenken ergaben sich auch beim Marcusevangelium, zwar nicht in Betreff der Abfassung desselben, die, wie ausdrücklich berichtet wird, ein entschieden regelwidriges Vorgehen war, wohl aber in Betreff des *κυρῶσαι τὴν γραφὴν* d. h. in Betreff der Anerkennung des Factum. Diese trat, wie Clemens Alex. (bei Euf. h. e. II, 15) berichtet, erst ein, nachdem eine *ἀποκάλυψις τοῦ πνεύματος* dazwischengekommen. Ich bemerke im Vorbeigehen, daß Valerius die angeführte Stelle entschieden falsch übersetzt hat, indem er das *ἀποκαλύψαντος αὐτῷ τοῦ πνεύματος* mit *γνώστα* verbindet, was in keinem Falle angeht. Es beweist aber diese Uebersetzung, wie schwer man sich, trotz der klarsten Zeugnisse, zu der Anerkenntniß entschließt, daß bei der Evangelienabfassung doch andere Bedingungen obgewaltet als bei der Buchmacherei der Gegenwart. — Ueber das eigenthümliche Charisma der apostolischen Zeit, wornach eine außerordentliche Offenbarung eintrat, wenn die gewöhnlichen Normen nicht zureichten, enthält sehr gute Bemerkungen die Schrift von Otto „die geschichtlichen Verhältnisse der Pastoralbriefe u. u. Leipzig, Teubner, 1860.“ S. 88 ff. Dieses Buch gehört überhaupt zu dem Besten, was seit Jahren auf dem Gebiete protestantischer Schriftforschung erschienen. Wir machen unsere Leser auch deswegen auf dasselbe aufmerksam, weil es in einer wesentlichen Beziehung als Ergänzung der vorliegenden Untersuchung dienen kann. Der Verf. hat nämlich richtig erkannt, daß bereits gegen das Wirken des Paulus von Seite der Juden eine Gegenmission organisirt worden, die sich in der Hauptsache derselben Mittel bediente, die später von Jabne aus in Anwendung gebracht wurden. Als besonders gelungen sind die Erörterungen S. 118 ff. zu bezeichnen, aus welchen hervorgeht, daß von den Juden um diese Zeit der Messiasbegriff gerade so gegen die Christen gebraucht wurde, wie später der Logosbegriff. Es ist nur zu bedauern, daß der Verf. seine Untersuchungen auf das enge Gebiet der Pastoralbriefe beschränkt zu haben scheint. Uebrigens ist er auf gutem Wege. Die Grundsätze, die er in der Vorrede ausspricht, sind die allein richtigen, indem sich nur von ihnen aus ein wirklich historisches Verständniß der neutestamentlichen Schriften erreichen läßt.

gelium zu verlangen. Die Kirchenväter der spätern Zeit, denen dieselbe Nachricht, welche der Fragmentist gibt, vorlag, denken, wie z. B. Hieronymus in der früher angeführten Stelle, an allerlei Häretiker wohl nur deswegen, weil zu ihrer Zeit bloß die Häretiker eine Macht bildeten, welche der Kirche gefährlich sein konnte. Eine solche Bedeutung aber hatten die Häresien zu Lebzeiten des Johannes sicher noch nicht. Wenn auch die Nachricht des Hegesippus bei Eusebius h. e. 3, 32, daß bis auf die Zeit des Trajan die Kirche rein und unbefleckt geblieben von Häresien, nur mit Einschränkung angenommen werden kann, so ist doch jedenfalls gewiß, daß die Häresien vor dieser Zeit nur eine untergeordnete Rolle spielten und keineswegs in erster Linie den Gegensatz bildeten, gegen welchen die Kirche zu kämpfen hatte. Dazu kommt, daß die Spitze der Polemik in dem Johannesevangelium nicht Häretiker trifft, sondern offenbar gegen Juden, und zwar gegen Juden der eingeleischtesten Art gerichtet ist. Dies beweist, von vielem Andern abgesehen, der ganze Abschnitt von 1, 35—12, 36. Der Vorwurf, der in demselben zur Widerlegung kommt, konnte nur von Juden ausgehen und zwar nur von solchen, die bloß die Landschaft Judäa als die Heimat des wahren Judenthums anerkannten und bei denen sich der alte Gegensatz zwischen Judäa und Galiläa zu einer ganz eigenthümlichen Schärfe ausgebildet hatte. Fragen wir also nach den Gegnern, welche das Johannesevangelium in erster Linie berücksichtigt und von denen auch die Veranlassung zu Abfassung desselben ausgegangen sein muß, so müssen wir sie in den Kreisen des Judenthums suchen.

Ehe wir aber darauf näher eingehen, müssen wir eine allgemeine Bemerkung über die Abfassungszeit unseres

Evangelium vorausschicken. Daß dieselbe nach der Zerstörung Jerusalems durch Titus anzusehen sei, ist ziemlich allgemein anerkannt und nach dem, was wir unter D. auseinandergesetzt, wohl unzweifelhaft. Auch die Art und Weise wie der Verfasser wiederholt seine Augenzeugschaft betont, weist darauf hin, daß die Gegner das Gleiche nicht von sich aussagen konnten. Bis zur Zerstörung Jerusalems aber müssen auch unter den Juden noch zahlreiche Individuen gelebt haben, die Jesum von Angesicht gekannt und über die wichtigern Thatsachen seines Lebens als Augenzeugen berichten konnten. Eine Behauptung wie die, daß Jesus unter den Judäern und in Jerusalem nicht gewirkt, konnte sicher vor jener Katastrophe keine Aussicht haben, Glauben zu finden.

Deswegen müssen wir, um unsere Aufgabe zu lösen, auf die Geschichte des Judenthums nach der Zerstörung Jerusalems unser Absehen richten. Hier aber betreten wir ein Gebiet, auf welchem noch vielfältiges Dunkel ruht und das namentlich von der neutestamentlichen Einleitung, nicht zu ihrem Vortheil, fast ganz vernachlässigt worden ¹⁾.

1) Dagegen haben jüdische Gelehrte der neuern Zeit, wie Cassel, Gräß, Jost, Geiger, Anerkennenswerthes in der Aufhellung dieses Zeitraums ihrer Geschichte geleistet. Ich gestehe offen, diesen Arbeiten manches zu verdanken. Denn wenn ich auch die Hauptpunkte der folgenden Darstellung aus den mir zugänglichen Quellen zusammenstellen konnte, so konnte es doch nicht fehlen, daß mir manches Einzelne entging, zu dessen Gruirung die umfassende rabbinische Schulung unumgänglich nothwendig ist, deren sich die genannten Gelehrten erfreuen. Uebrigens sind Jost und Gräß nur mit Vorsicht zu gebrauchen. Das apologetische Interesse hat bei beiden dem rein geschichtlichen Eintrag gethan, und der letztere insbesondere legt eine jüdische Exklusivität zu Tage, die seinen eigenen Glaubensgenossen schon deswegen anstößig sein sollte, weil sie nur compromittiren kann. Fast

Man schien von der Ansicht auszugehen, daß die Geschichte des jüdischen Volkes mit der Zerstörung seines Tempels und seiner Hauptstadt ein Ende erreicht habe. Allein daß dem nicht so war, hat schon Kaiser Hadrian zu seinem Schaden erfahren. Wahrlich die Noth, in welche ihn der Judentumstand unter Bar Kochba brachte, muß nicht gering gewesen sein, da ihm zu Dämpfung desselben nichts übrig blieb, als seinem Mitbewerber um den Kaiserthron, Severus, sein bestes Heer anzuvertrauen. Das aber setzt voraus, daß sich das Judentum nach seiner, wie es scheinen konnte, tödtlichen Niederlage unter Titus, wieder energisch aufraffte und sich innerlich zu einer Widerstandskraft stählte, der das römische Reich eben nur kaum noch gewachsen war. Es versteht sich von selbst, daß eine solche Erhebung aus tiefem Falle ohne ein reiches geschichtliches Leben nicht möglich war. Dazu kommt noch ein anderer Umstand. Die Mischna, die in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts ihren Haupttheilen nach schriftlich abgefaßt wurde, besteht vorzugsweise aus Ueberlieferungen der Rabbinen aus der Zeit nach der Zerstörung Jerusalems bis zum Hadrianischen Kriege. Sie ist gleichsam der Niederschlag eines Processes geistiger Arbeit, die, wie abstrus und verkehrt sie auch uns erscheinen mag, doch jedenfalls eine gewaltige war und Zeugniß gibt, daß im Judentum noch große geistige Kräfte in Thätigkeit waren. War aber dieß, so mußte es mehr als sonderbar zugegangen sein, wenn die Bewegung bloß innerhalb der Nation vorgegangen und ihr Wellenschlag sich nicht auch in auswärtigen

unbrauchbar ist der 7. Band von Ewalds „Geschichte des Volkes Israel“, der, abgesehen von der bekannten Schreib- und Schmähweise des Verfassers, wenig Eigenthümliches enthält.

Gebieten, namentlich dem des noch durch viele Fäden mit dem Judenthum zusammenhängenden Christenthums bemerklich gemacht haben sollte. Man muß nothwendig die Frage aufstellen: welchen Einfluß übte die jüdische Restauration nach der Zerstörung Jerusalems auf das Christenthum aus? Es muß namentlich die neutestamentliche Einleitung sich diese Frage stellen, da, wenigstens nach den äußern Zeugnissen, die Abfassung einiger Schriften des N. Testaments in diese Zeit fällt und in dieser Beziehung weder positiv noch negativ ein sicheres historisches Resultat sich erreichen läßt, so lange jene Frage unbeantwortet ist. Die „Johanneische Frage“ insbesondere, sowohl in Bezug auf das Evangelium als die Apokalypse, kann so lange nicht zum Austrag gebracht werden, so lang man nicht mit Lösung dieser Frage vorausgegangen. Deswegen möge man es uns nicht übel deuten, wenn wir den Faden unserer Untersuchung abbrechen, und vorerst in kurzen Zügen das zu Weiterführung derselben unentbehrliche Material zusammenstellen.

Die Zerstörung Jerusalems war herbeigeführt worden durch den unbeugsamen Troß der unter Johannes von Giskala daselbst eingerückten Galiläer¹⁾, gegen welche die gemäßigte Partei der Judäer, die sich gern auf ein gütliches Abkommen mit den Römern eingelassen hätte, nichts auszurichten vermochte. Nach der Zerstörung Jerusalems waren es die Gelehrten dieser Partei, welche, den Rabbi

1) Vgl. den Ausdruck „τὸ σύνταγμα τῶν Γαλιλαίων“ bei Jos. B. J. 4, 9, 10. Mit Bezug auf dieses σύνταγμα sagt derselbe Schriftsteller später, 5, 10, 5: τὴν μὲν γὰρ πόλιν ἀνέτρεψαν αὐτοί, ein Ausspruch, den wir wohl nur als das Echo jüdischer Anschuldigungen zu betrachten haben.

Jochanan ben Sakkai an der Spitze, es unternahmen, das jüdische Volk aus seinem tiefen Falle wieder aufzurichten. Zu diesem Behufe gründeten sie mit römischer Bewilligung in der zu Judäa gerechneten Stadt Jabne (Jamnia) ein neues Synedrium. Dieses bestand im Unterschied von dem früheren zu Jerusalem, in welchem die Gesetzesgelehrten nur ein Drittel der Sige einnahmen, aus lauter Gesetzesgelehrten, die übrigens nicht alle in Jabne wohnten, sondern ihre Lehrhäuser in verschiedenen Ortschaften Judäas hatten. Später wurde allerdings dieses Synedrium nach Uscha in Obergaliläa verpflanzt, aber dieß geschah sicher nicht vor den letzten Jahren der Regierung Trajans. Eine solche Uebersiedlung konnte natürlich nicht stattfinden, wenn nicht schon vorher der Boden für die Wirksamkeit des Synedrium einigermaßen vorbereitet war. Man wird daher zugeben müssen, daß dasselbe schon vor seiner Auswanderung nach Uscha mit den Galiläern ein freundliches Verhältniß angeknüpft, allein anfänglich, und sicher durch mehrere Decennien hindurch behielt es seinen ausgeprägt judäischen Character, den es eigentlich auch niemals aufgab, indem vielmehr der Gegensatz des Galiläerthums zum Judenthum in der von Jabne aus angebahnten Richtung verschwand.

Bei der Zusammensetzung des restaurirten Synedrium aus lauter Gelehrten konnte es natürlich an doctrinellen Differenzen nicht fehlen. In der That müssen diese nach den ausdrücklichen Nachrichten und noch mehr nach den Andeutungen des Talmud und der ältesten jüdischen wie christlichen Quellen ebenso zahlreich als, vom dogmatischen Standpunkte aus betrachtet, tiefgreifend gewesen sein. Eine Einheit im Dogma war ohne Zweifel nur in negativer Richtung — im Gegensatz

zu Heiden und Christen — vorhanden, sonst aber scheint in theologischen Dingen die größtmögliche Freiheit gewaltet zu haben. Dagegen war man in disciplinärer Beziehung wenigstens im Großen und Ganzen einig, und wenn sich in dieser Beziehung erheblichere Streitpunkte unter den Gesetzeslehrern ergaben, so trat das Synedrium selbst mit seiner Auctorität und, wenn diese nicht ausreichte, mit einer Bath Kol in's Mittel. Im Geiste des alten Pharisäerthum trieb man das Volk zur peinlich strengen Beobachtung des Gesetzes und namentlich zu genauer Einhaltung der Observanzen, welche, indem sie die Scheidewand gegenüber von den „Völkern“ verstärkten, zugleich auch den Abstammungshochmuth bis zu wahnsinnigem Schwindel zu steigern geeignet waren. Der Punkt aber, worin Führer und Volk einig waren, war der glühende Haß gegen die römische Weltmacht, welche das Nationalheiligthum in Schutt und Asche gelegt und nicht nur jedem Versuch dasselbe wieder aufzubauen, hindernd entgegentrat, sondern auch den „Samen Abrahams“ nöthigte, zum Jupiter auf dem Capitol zu steuern. Aus diesem Hasse schöpfte man später die Kraft zu dem Bar Kochba'schen Aufstande. Daß derselbe von lange her vorbereitet worden, ist vom Alterthum ausdrücklich bezeugt und man wird schwerlich irre gehen, wenn man annimmt, daß bereits den Gründern des Synedrium von Jabne der Gedanke einer neuen gewaltsamen Erhebung vorgeschwebt. Wie dem aber sei, jedenfalls geschah von Jabne aus das Mögliche, um die Juden aller Länder zum Bewußtsein ihrer Zusammengehörigkeit zu bringen und sie zu einer compacten Einheit zusammenzuschließen. Zu diesem Behufe organisirte man ein eigenes Institut von Sendboten, durch welche sich das Synedrium

mit den außerpalästinischen Judengemeinden in Verbindung setzte, ihnen seine Beschlüsse mittheilte und sie wohl auch reformiren und beaufsichtigen ließ. Außerdem ist von dem energischen Rabbi Akiba ausdrücklich bezeugt, daß er, ohne allen Zweifel zu propagandistischen Zwecken, weite Reisen, namentlich durch Kleinasien, machte ¹⁾ und man hat allen Grund, anzunehmen, daß von andern angesehenen Synedrialmitgliedern Aehnliches geschah.

Mit dieser Wirksamkeit unter den eigenen Religionsgenossen ging eine andere parallel, nämlich die, Dissentirende zu gewinnen oder doch unschädlich zu machen, wobei namentlich die eigentlich jüdischen Secten, die Samariter und die Christen in Betracht kamen. In Betreff der erstern scheint man vollständig zum Ziele gekommen zu sein: die alten Secten die vor der Zerstörung Jerusalems eine so bedeutende Rolle gespielt, verschwanden spurlos. Auch die Samaritaner scheint man, wenigstens bis zu einem gewissen Grade, gewonnen zu haben, worauf manche Umstände hinweisen, auf welche wir aber hier nicht näher eingehen können. Für uns hat zunächst nur das Verhältniß ein Interesse, in welches sich das Synedrium von Jabne zu den Christen stellte. Dieses aber war auf der einen Seite ein defensives, auf der andern ein aggressives, was wir im Folgenden näher darstellen wollen.

Die erschütternde Katastrophe, in welche der erste jüdische Aufstand ausgegangen war, führte, wie bekannt, nicht wenige Juden in den Schooß des Christenthums. Einem solchen „Abfall“ vorzubeugen, mußte das Synedrium von Jabne sich zur Aufgabe machen. Die Mittel, die zu

1) Vgl. Grätz, Geschichte der Juden. IV. S. 157 ff.

diesem Behufe ergriffen wurden, brauchen wir nicht alle darzustellen: es genügt für unsern gegenwärtigen Zweck die hauptsächlichsten zu verzeichnen. Vor allem brachte man um diese Zeit für die Christen die Bezeichnung מִינִים auf, ein Wort, das zwar nach seiner Ableitung und Grundbedeutung dunkel ist, womit aber jedenfalls dieselben als Abtrünnige und Renegaten charakterisirt wurden. Im Zusammenhange damit ließ man eine eigene Fluchformel gegen die Christen (בְּרַכַּת הַמִּינִים) anfertigen und fügte sie in das vorgeschriebene Synagogengebet ein ¹⁾. Außerdem wurde dem Volke verboten, mit Christen umzugehen, mit ihnen zu disputiren oder Erklärungen des alten Testaments von ihnen anzuhören ²⁾. Ebenso untersagte man die Lesung der Evangelien, deren Namen man hebräisch mit (אֵלֵינוּ אֵלֵינוּ) ³⁾ oder einfach mit אֵלֵינוּ wiedergab, um sie zum voraus der Verachtung preiszugeben. Auch die alten Lügen über Jesus wurden wieder aufgewärmt und mit neuen vermehrt,

1) Die Formel ist heutzutage noch üblich und lautet: „Alle Minim müssen augenblicklich umkommen und alle deine Feinde müssen bald ausgerottet werden. Ja, alle Sedim (סְדִימִים = Frevler, offenbar Synonymum von Minim) müssen bald ausgewurzelt, zerschmettert und zerfleischt werden. Unterwirf sie uns bald in unsern Tagen! Gelobet seist du, Jehova, du zerschmetterst die Feinde und die Frevler machst du dir unterthänig.“ In ältern jüdischen Nachsors findet sich diese Formel zum Theil nicht, weil sie von der christlichen Censur gestrichen wurde; in neuern ist sie von den Juden selbst weggelassen.

2) Vgl. die ganz bestimmt lautenden Angaben des Justin. Dial. c. Tryph., 256, c. und 339 d. Die διδάσκαλοι in der ersten Stelle sind eben die Rabbinen unserer Periode, zu denen Tryphon (Tarphon oder Terapon) sich als Epigone verhielt.

3) Der Aruch erklärt diesen Ausdruck mit נִכְהָב אֵלֵינוּ אֵלֵינוּ = scripta est iniquitas in volumine.

überhaupt nichts unterlassen, um Haß und Verachtung gegen die Christen einzulösen¹⁾.

Während man aber so auf der einen Seite das Volk vor den Einflüssen des Christenthums zu bewahren suchte, versäumte man auf der andern nicht, offensiv gegen die neue Religion vorzuschreiten und die Bekenner derselben in den Schooß des Judenthums zurückzulocken. Die Thätigkeit, die man in dieser Beziehung von Jabne aus entfaltete, muß eine sehr bedeutende gewesen sein. Dieß beweist, wenn auch directe Nachrichten darüber fehlen, der Erfolg, den dieselbe hatte und der uns noch genügend erkennbar ist. Die bedeutendste Erwerbung, welche die jüdische Propaganda machte, war der als Bibelübersetzer bekannt gewordene Aquila aus Pontus, der vom Christenthum zum Judenthum übertrat. Allein der Schritt dieses Mannes war und blieb sicher nicht ein vereinzelter. Es müssen ihm andere, und zwar nicht in geringer Anzahl, vorausgegangen und nachgefolgt sein. Die Sprache der gleichzeitigen christlichen Schriften läßt darüber einen Zweifel kaum zu. So setzt die erbitterte, das Maß des Richtigen mehrfach überschreitende Polemik des Barnabasbriefes gegen das Judenthum voraus, daß der Verfasser dasselbe als einen Gegner betrachtete, der bereits gefährlich geworden. Auf das Gleiche weisen die Warnungen vor dem Judaismus in den Ignatianischen Briefen, namentlich in dem an die Magnesier, hin²⁾. Ganz unzweideutig aber spricht sich

1) Vgl. Justin a. a. O. p. 234 b, wo auch die von Otto angeführten Parallelen verglichen werden können.

2) Diese Briefe sind allerdings entschieden spätern Ursprungs als das Johannesevangelium, aber ihre Abfassung fällt doch noch in das Zeitalter, in welchem dieses entstanden, und sie können daher wohl benutzt

der erste Johannesbrief aus. Wenn der Verfasser desselben, 2, 18, klagt: „jetzt sind viele Antichriste geworden. . . . Von uns sind sie ausgegangen, aber sie waren nicht aus uns,“ so gibt er eben damit zu, daß unter den Christen ein großer Abfall stattgefunden. Es fragt sich nur, nach welcher Richtung hin dieser Abfall sich vollzog. Die Auskunft darüber erhalten wir im Zusammenhang derselben Stelle im Vers 22, wo der Verfasser in seiner eigenthümlichen Weise den Begriff des von ihm gemeinten Antichristenthums auseinandersetzt. Er fragt: „wer ist der Lügner, es sei denn der, welcher läugnet, daß Jesus der Christ ist?“ und fährt fort: „dieser ist der Antichrist, der da läugnet den Vater und den Sohn. Jeder der den Sohn läugnet, hat auch den Vater nicht; wer den Sohn bekennt, hat auch den Vater“. Aus diesen Worten erhellt klar, daß die das Antichristenthum im Sinne des Briefstellers constituirende Längnung keine andere ist als die charakteristische Längnung des Judenthums: Jesus ist nicht der Messias, es gibt keinen Sohn Gottes. Darnach kann es keinem Zweifel unterliegen, wohin die „Vielen“ gegangen sein müssen. Indem sie die charakteristisch jüdische Längnung adoptirten, können sie nicht der Häresie oder dem Heidenthum, sie müssen sich dem Judenthum zugewandt haben. Wir müssen noch einen Punkt hervorheben. Am Schlusse der betreffenden Abhandlung V. 26 sagt der Verfasser: „ich habe euch dieß geschrieben über die, welche euch verführen?“ Wer sind diese Verführer? Offenbar die Urheber des unter den Christen entstandenen Abfalls und

werden, um die Strebungen kennen zu lernen, welche diese Epoche charakterisiren.

somit nicht aus der Mitte derselben hervorgegangen. Der Nachdruck, mit welchem im gleich darauffolgenden Verse hervorgehoben wird, daß die Leser nicht nothwendig haben, *ἵνα τις διδάσκη ὑμᾶς*, mahnt unwillkürlich an die Prätentionen des jüdischen Rabbinats, wie sie um diese Zeit aufkamen und wornach die Unterwerfung unter die Auktorität der *διδάσκαλοι* als erste Pflicht verlangt wurde. Fügen wir noch hinzu, was aus demselben Verse hervorgeht, daß die, welche die Nothwendigkeit, *ἵνα τις διδάσκη ὑμᾶς*, behaupteten, zugleich auch den Inhalt der christlichen *διδασκαλία* als *ψεῦδος* bezeichneten, so wird man die Vermuthung nicht zu kühn finden, die fraglichen Verföhrrer seien aus denselben Kreisen hervorgegangen, aus welchen nach Apoc. 2, 9 die *βλασφημία* der Kirche zu Smyrna stammte, nämlich *ἐκ τῶν λεγόντων Ἰουδαίους εἶναι ἑαυτοὺς καὶ οὐκ εἶσιν, ἀλλὰ συναγωγή τοῦ σατανᾶ*. Mag man übrigens über diesen Punkt denken, wie man will, jedenfalls geht aus dem ersten Johannesbrief, der nach 5, 21 an Heidenchristen gerichtet war, hervor, daß auch unter diesen ein zahlreicher Abfall zum Judenthum statthatte. Dasselbe wird bestätigt durch Ignatius, wenn er im Briefe an die Philadelphenser c. 6 schreibt: *ἐὰν δέ τις Ἰουδαϊσμόν ἐρμηνεύῃ ὑμῖν, μὴ ἀκούετε αὐτοῦ. ἀμεινον γάρ ἐστι παρὰ ἀνδρὸς περιτομῆν ἔχοντος Χριστιανισμόν ἀκούειν, ἢ παρὰ ἀκροβύστου Ἰουδαϊσμόν*. Diese Stelle gewährt einen tiefen Einblick in das damalige Treiben. Man ersieht daraus, daß nicht nur heidenchristliche Gemeinden von jüdischer Proselytenmacherei heimgesucht wurden, sondern daß man auch bereits zu diesem Geschäfte Unbeschnittene, also abgefallene Heidenchristen — denn an ehemalige Heiden ist nicht zu denken —, zu verwenden Gelegenheit hatte.

Wenn demnach von Seite der Juden eine erfolgreiche Propaganda gegen die Christen ausging, so fragt es sich nun, welche Mittel zu diesem Behufe angewandt wurden. Es hätte im Angesicht der bestimmt lautenden Zeugnisse des Justin niemals geläugnet werden sollen¹⁾, daß die Juden nur zu geneigt waren, gegen die „Abgefallenen“, so weit sie konnten, Gewalt zu brauchen²⁾. Allein dieß vermochten sie, wenigstens in größerem Umfang und ohne den Umweg der Denuntiation vor römischen Gerichten, erst, nachdem der Bar Kochba'sche Aufstand ausgebrochen war, während dessen man durch schreckliche Martern die Christen zur Verläugnung und Lästerung Christi zu bringen suchte. Früher aber war man vorzugsweise auf Anwendung geistiger Mittel angewiesen und man konnte in dieser Beziehung, abgesehen von der positiven Beweisführung für die Wahrheit der eigenen Religion, nur zwei Wege einschlagen, den der Ueberweisung einerseits und den der Anbequemung andererseits. Beide Wege hat man auch wirklich eingeschlagen.

a. Zum Zwecke gegenseitiger Ueberweisung müssen viele Streitunterredungen zwischen Christen und Juden stattgefunden haben, trotz des oben angeführten rabbinischen Verbotes, das sicher nur für das gemeine Volk galt. Es liegt dieß in der Natur der Sache und ist für die unmittel-

1) Wie dieß von Gräß a. a. D. S. 165 und Anm. 18 geschieht. Man weiß nicht, ist die Läugnung brutaler oder die Beweisführung für dieselbe.

2) Justin drückt sich darüber a. a. D. p. 234 sehr unzweideutig aus. Nachdem er hervorgehoben, daß die Juden sich mit Lästerungen und Flüchen gegen die Christen begnügen müßten, bemerkt er: *οὐ γὰρ ἔχουσαν ἔχετε αὐτόχειρας γενέσθαι ἡμῶν διὰ τοὺς νῦν ἐπικρατοῦντας· ὁσάκις δ' αὖ ἐδυνήθητε, καὶ τοῦτο ἐπράξατε.* Ueber das unmittelbar Folgende vgl. Just. Apol. I. p. 72, e.

bar auf den Hadrianischen Krieg folgende Zeit schon durch die Entstehung von Schriften, wie der des Ariston von Bella über die Disputation zwischen dem Christen Jason und dem Juden Papiscus, die uns leider verloren gegangen, und des bekannten Justinischen Dialogus cum Tryphone ausdrücklich bezeugt. Um diese Zeit muß sich, wie aus der letztern Schrift p. 277 E. hervorgeht, für solche Streitunterredungen bereits eine gewisse Praxis gebildet haben, über welche hinauszugehen Justin für angemessen fand, indem er es darauf anlegte, neue Argumente gegen die Juden vorzubringen. Das Bestehen einer solchen Praxis aber setzt längere und vielfache Uebung in der betreffenden Richtung voraus. Es wäre nun für unsern Zweck vom höchsten Interesse, das Verfahren genau zu kennen, das die Juden bei solchen Streitunterredungen den Christen gegenüber einhielten, um sie zu überweisen. Allein in dieser Beziehung mangeln die direkten Quellen fast vollständig. Justins Dialog mit dem Tryphon, so wichtige Notizen er, auch für die Zeit vor seiner Abfassung, enthält, ist im Großen und Ganzen doch für uns nicht brauchbar, theils aus dem bereits angedeuteten Grunde, theils weil er uns nur ein Bild von dem Verfahren der Christen gegen die Juden gibt, also das Gegenstück von dem, was wir wünschen müssen. Lehrreicher sind für uns schon die Aeußerungen, welche Celsus dem von ihm redend eingeführten Juden in den Mund legt und welche uns Origenes in der Schrift contra Celsum aufbewahrt hat. Allein dieselben liegen uns einmal nur fragmentarisch vor und sodann sind sie nicht ganz zuverlässig; denn der heidnische Philosoph, der Judenthum und Christenthum gleich verachtete, hat sich offenbar nicht die Mühe gegeben, die Streit-

punkte genau und gründlich zu untersuchen. Deswegen wird man sich wohl für immer bescheiden müssen, eine genaue Vorstellung von der Strategie zu bekommen, welche das Judenthum um diese Zeit in seinem Kampfe gegen die christliche Kirche entfaltete¹⁾. Die Hauptpunkte indessen, auf die es bei unserer Untersuchung ankommt, lassen sich noch mit voller Sicherheit erkennen.

Die Auktorität, welche beide Theile gemeinsam anerkannten, bildete das Alte Testament. In dieser Beziehung gewährte den griechisch redenden Christen die LXX Uebersetzung unverkennbar manchen Vortheil. Deswegen wurde diese Uebersetzung nicht nur von den Juden verfehmt, sondern es wurde auch um sie zu verdrängen, durch den früher genannten Aquila eine neue verfertigt. Dieses Werk, das in mehreren Richtungen tendentiös gearbeitet war, war es insbesondere in Bezug auf die Christen, wie, von anderm abzusehen, schon die Uebersetzung mit *σαῶντις* statt *παρθένοις* Jes. 7, 14 beweist. Indem beide Theile auf die Schriften des Alten Testaments sich beriefen, konnte es nicht fehlen, daß man sich immer mehr an den Gebrauch schriftlicher Documente in der Disputation gewöhnte. Ohne Zweifel waren es zuerst die Juden, welche von ihren christlichen Gegnern, die nicht mehr Augenzeugen des Lebens Jesu waren, den schriftlichen Beweis für das verlangten, was sie von jenem behaupteten und dieser Forderung konnten die Christen nur genügen, wenn sie sich auf die vor der Zerstörung Jerusalems verfaßten Evangelien beriefen. Dazu kam noch ein anderer Umstand. Die Verläumdung, welche

1) Eine classische Stelle zur Charakteristik der jüdischen Kampfweise findet sich im Dial. c. Tryph. p. 343. c.

sich an die Füße des Herrn schon während seiner Lebenszeit heftete, wucherte nach seinem Tode weiter und es scheint, daß sie gerade in der Periode, um die es sich hier handelt, zur höchsten Blüthe gekommen sei. Wenigstens ist höchst wahrscheinlich, daß ein guter Theil der Histörchen, welche der Talmud über Jesus enthält und Celsus seinem Juden in den Mund legt, erst um diese Zeit entstanden und wenn nicht schriftlich, doch mündlich als Ueberlieferung in Umlauf gesetzt worden sei. Hier stand nun Tradition gegen Tradition und es mußte den Christen alles daran liegen, vermittelst ihrer Schriften die angeblich aus der Ueberlieferung geschöpften Behauptungen ihrer Gegner der Unwahrheit zu überführen. So kam es, daß außer dem Alten Testament auch die frühern Evangelien in den Bereich der gegenseitigen Verhandlungen gezogen wurden. Allein nach und nach muß man von jüdischer Seite gelernt haben, diese Schriften selbst als eine Instanz gegen die Christen zu gebrauchen. Wenn der Jude des Celsus (II. 27) den Christen höhnisch vorwirft, daß sie, indem sie wie Trunkene an sich selbst Hand anlegen, aus der ersten Schrift das Evangelium dreifach und vierfach und vielfach umarbeiten und umgestalten, um gegen die Ueberweisungen Längnung erheben zu können (*ὡς ἔχουσιν πρὸς τοὺς ἐλέγχους ἀρνεῖσθαι*), so bestätigt er, wie unrichtig auch sonst seine Aeußerung sein mag, doch die Thatsache, daß die Juden je die frühern Evangelien benützten, um nach ihrer Ansicht die Christen zu überweisen, und daß sie die Entstehung mehrerer Evangelien damit erklärten, die Christen hätten sich durch Abfassung derselben die Mittel zu verschaffen gesucht, den dialectischen Sieg

ihrer Gegner zu vereiteln. Wir müssen darnach annehmen, daß es weitverbreitete Praxis unter den Juden war, die vorhandenen Evangelien zur Confundirung der Christen auszubenten. Spuren davon haben sich sogar im Talmud erhalten. Im Tractat Schabbat f. 116 wird erzählt, „Rabbi Gamaliel und seine Schwester Imma Schalom hätten sich verabredet, einen Christen zu beschämen. Zuerst sei diese zu dem in hohem Ansehen stehenden Manne gegangen, habe ihm einen goldenen Leuchter gebracht, und ihm gesagt: Ich möchte, daß man mir an einer Erbschaft meinen Antheil gebe. Darauf habe er entschieden: Allerdings müßt ihr theilen. Sie habe ihm erwidert: nach unserm Gesetz erhält die Tochter, wo Söhne sind, keinen Antheil. Darauf habe er gesagt: Seitdem ihr euer Land verloren habt, ist das mosaische Gesetz aufgehoben, und das Aven eingesetzt, worin steht: Sohn und Tochter erben gleich. Tags darauf sei Gamaliel in derselben Sache gekommen und habe einen libyschen Esel mitgebracht, worauf der Christ die Entscheidung gegeben: im Aven steht: ich bin nicht gekommen etwas vom mosaischen Gesetz zu verringern, sondern es zu verstärken, in diesem aber steht: wo ein Sohn ist, erbt die Tochter nicht. Darauf habe Imma Schalom (mit Anspielung auf den Leuchter) gesagt: zünde doch dein Licht an; Gamaliel aber habe gespottet: der Esel hat den Leuchter umgestoßen“. Das Hiftörchen ist natürlich ein Judenwitz, eine uralte Anekdote zum Zweck der Verhöhnung des Christenthums aufgestuft, aber es beweist doch für die oben berührte Praxis. Die Möglichkeit aber, daß die frühern Evangelien von den Juden gegen die Christen, aber nicht umgekehrt in allen Fällen von den Christen gegen die Juden gebraucht werden konnten,

war mit der theils zufälligen, theils geſſentlich herbeigeführten Unvollständigkeit verſelben gegeben. Ein Paar Beispiele werden dieß klar machen. Matthäus hat in der Erzählung 26, 6 ff., ohne Zweifel aus ganz guten Gründen, den Namen der Frau verſchwiegen, welche den Herrn geſalbt. Nichtsdeſtowediger nahm er die Weiſſagung auf, daß, wo immer das Evangelium werde gepredigt werden, man auch ſagen werde, was ſie gethan, zu ihrem Gedächtniß. Nun iſt wohl unzweifelhaft, daß zur Zeit um die es ſich hier handelt, Tausende von Chriſten nicht wußten, wer die betreffende Frau geweſen und man kann ſich leicht denken, wie die Rabbinen einen ſolchen Umſtand ausgenützt haben werden. — Wie aus dem Tractat Sanhedrin p. 43, 1 hervorgeht, hatten die Rabbinen, offenbar um das geſetzwidrige Verfahren des frühern Synedrium zu entſchuldigen, das Märchen aufgebracht, Jeſus ſei vor ſeinem Tode vierzig Tage lang dem Volke durch einen Herold vorgeführt worden, der ausgerufen habe, daß Zeugen für deſſen Unſchuld auftreten möchten. Dieſes Märchen ließ ſich aus den frühern Evangelien nicht vollſtändig genügend widerlegen; denn die Synoptiker ſagen nun einmal nicht, wie lange Zeit vor ſeinem Tode Jeſus nach Jeruſalem gekommen. Allein man muß nicht bei ſolchen, immerhin untergeordneten, Punkten ſtehen geblieben ſein. In dem Briefe des Ignatius an die Magneteſer c. 9 ſtoßen wir in einem Zuſammenhang, wo *σαββαλλειν* und *κατὰ κυριακήν ἔην* einander entgegenſetzt, alſo auf den Gegenſatz von Chriſtenthum und Judenthum Rückſicht genommen iſt, auf die Notiz, daß einige den Tod Jeſu läugnen. Wenn ferner in demſelben Brief c. 11 im Zuſammenhang einer Warnung vor den *ἀγκιστρα τῆς κενοδοξίας* in Betreff

der Geburt, des Leidens und der Auferstehung Christi mit nachdrücklichster Betonung hervorgehoben wird, daß sie *πραχθέντα ἀληθῶς καὶ βεβαίως* seien, so erhellt klar, daß die eben angeführte Längnung nicht bloß auf den Tod Jesu sich erstreckte, sondern einen viel weitern Umfang hatte. Der Zusammenhang, die ganze Tendenz des Briefes an die Magnesianer lassen keinen Zweifel übrig, daß diese Längnung von den Juden ausgegangen. Wie sie die Unvollständigkeit der synoptischen Erzählung zur Längnung des Todes Jesu mißbrauchen konnten, ist schon früher angedeutet. Aber auch in Betreff der Auferstehung desselben bot diese Erzählung Lücken dar, die rabbinischem Scharfsinn gewiß nicht entgingen, und von ihm nicht unbenützt gelassen wurden. Wir machen in dieser Beziehung nur darauf aufmerksam, daß Matthäus, auf den es wohl hauptsächlich ankam, aus Gründen, die wir anderwärts dargelegt, gar nicht einmal ausdrücklich erzählt, daß der Herr auferstanden.

b. Möchte sich aber auch das Judenthum schmeicheln, die Christen in einzelnen Punkten überweisen zu können, so konnte ihm doch in einer Richtung seine Unzulänglichkeit gegenüber von dem Christenthum nicht verborgen bleiben. Die Idee einer göttlichen Vermittlung, die in der Erscheinung Christi ihre Verwirklichung fand, ist allein geeignet, die religiösen Bedürfnisse des Menschen vollständig zu befriedigen. Diese Idee aber fehlte dem Judenthum, wie man schon in den ersten Anfängen der religiösen Dispute (vgl. Apg. 7, 53) von christlicher Seite nicht verfehlte hervorzuheben. Wollten die Juden wirklich des Christenthums Meister werden und die junge Kirche in die Dienstbarkeit der Synagoge zurückbringen, so mußte hier ein Ersatz ge-

schaffen werden. Dieser aber bot sich dar in der Lehre von der $\aleph\eta\iota\mu$ oder dem $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$. Es ist möglich, daß diese Lehre durch Vermittlung des Alexandrinischen Philo unter den Gelehrten von Sabne in Aufnahme kam. Es ist aber nicht nothwendig, dieß anzuehmen. Denn die Grundlagen der Logoslehre sind in der Offenbarung des Alten Testaments so deutlich gegeben, daß sie dem suchenden Auge nicht entgehen können. Daß aber die Logoslehre unter den Rabbinen der damaligen Zeit verbreitet war, beweist außer dem deutlichen Zeugniß des Justin (Dial. c. Tryph. p. 358) besonders der Umstand, daß sie in den Targumim d. h. den chaldäischen Paraphrasen des Alten Testaments zur Anwendung kam. Diese Paraphrasen waren in einzelnen Bestandtheilen ohne Zweifel schon vor der Zeit, um die es sich hier handelt, vorhanden, aber es ist, wie namentlich Geiger (Urschrift und Uebersetzungen der Bibel, S. 162 ff.) nachgewiesen, sicher, daß dieselben unter dem Einflusse der Schule von Sabne eine neue Redaction erhalten, eine Arbeit, die der des Aquila parallel ging, woher es wohl auch kommt, daß ein Theil derselben, der Pentateuch, ihm geradezu unter dem Namen Onkelos (= $\acute{A}\nu\kappa\acute{\iota}\lambda\omicron\varsigma$, andere Form für $\acute{A}\nu\acute{\iota}\lambda\omicron\varsigma$) zugeschrieben wurde. Daß aber erst durch diese Redaction die Memra- oder Logoslehre in die Targum's kam, beweist der Umstand, daß die frühern Schriften des Neuen Testaments auf dieselbe keine Rücksicht nehmen, was hätte geschehen müssen, wenn sie früher in die Targum's wäre eingeführt worden. Denn man merke wohl: diese Targum's waren nicht mehr und nicht weniger als die Volksbibel, da der hebräische Grundtext nur noch von den Gelehrten verstanden wurde. Auf die Philosopheme eines Philo einzugehen, hatten die Apostel keinen Beruf,

aber einen doctrinellen Gegenstand, der in den Volkunterricht eingeführt wurde, hätten sie nicht ignoriren dürfen. Wurde aber die Memralehre unter dem Volke verbreitet, so darf man voraussetzen, daß sie in den Schulen der Gelehrten eifrig getrieben wurde, obwohl wir nicht behaupten wollen, daß alle Rabbinen sie adoptirt. Auch scheinen mancherlei Differenzen in der schulmäßigen Behandlung dieser Lehre stattgefunden zu haben, je nachdem man an die Worte *קִבּוּץ* (Herrlichkeit) und *קִיבוּץ* (Einwohnung) dieselben Speculationen anknüpfte, wie an das Wort *קִיבוּץ*, oder aber diesen Begriff ausschließlich gebrauchte. Letzteres scheint vorzüglich da der Fall gewesen zu sein, wo man sich der griechischen Sprache bedienen mußte, denn das entsprechende griechische Wort *λόγος* war auch bei den griechischen Philosophen schon Gegenstand metaphysischer Speculationen geworden und es ließ sich deswegen um so leichter an dasselbe anknüpfen. Doch blieben, wie aus der zuletzt angeführten Stelle bei Justin hervorgeht, auch den Griechen die Speculationen über die „Herrlichkeit“, die „Einwohnung“ u. s. w. nicht unbekannt. Ueber die Vorstellungen, welche die Rabbinen mit dem Memrabegriff verbanden, läßt sich schwer ein Urtheil fällen. Sie scheinen auch in dieser Beziehung mehr nur in der Negation als in der Affirmation einig gewesen zu sein. Wenn Justin die betreffende Lehre so formulirt: *ἀτμητον καὶ ἀχώριστον τοῦ πατρὸς ταύτην τὴν δύναμιν* (sc. *ἣν λόγον καλοῦσιν*) *ὑπάρχειν, ὑπερὶ τρόπον τὸ τοῦ ἡλίου φασὶ φῶς ἐπὶ γῆς εἶναι ἀτμητον καὶ ἀχώριστον ὄντος τοῦ ἡλίου ἐν τῷ οὐρανῷ, καὶ ὅταν δίσῃ, συναποφέρεται* (s. *συναποφέρεσθαι*) *τὸ φῶς· οὕτως ὁ πατήρ, ὅταν βούλῃται, λέγουσι, δύναμιν αὐτοῦ προσηδᾶν ποιεῖ, καὶ ὅταν βούλῃται, πάλιν ἀνα-*

γέλλει εἰς ἑαυτόν — so sieht man deutlich, daß dieselbe von dem allgemeinen Begriff einer unmittelbar göttlichen δύναμις abgesehen, nur negativ gefaßt war, indem auch die scheinbar positiven Bestimmungen streng genommen nur die Bedeutung einer Negation haben. Diese Erscheinung darf auch nicht verwundern. Die Adoptirung des Logosbegriffs führt, wenn man mit der Sache Ernst macht, nothwendig entweder zum Pantheismus oder zum Postulat der Incarnation und beides zu vermeiden, hatten die Rabbinen guten Grund. Ihnen genügte offenbar, die Vorstellung eines unmittelbaren Eingreifens des schlechthin unsichtbaren Gottes in die Geschichte Israels hervorzurufen, ohne sie zu einem klaren Begriff durchzuarbeiten oder durcharbeiten zu lassen.

Mit einer solchen unbestimmten, leicht dehnbaren Vorstellung aber ließen sich zwei Zwecke erreichen. Auf der einen Seite konnte man sie bei dem eigenen Volk als ein Surrogat der christlichen Lehre von der Menschwerdung benützen und es dadurch abhalten, den Trost des Christenthums zu suchen. Auf der andern Seite aber konnte man sich mit derselben in gewisser Weise den Christen nähern. Man konnte ihnen zugeben, daß die $\alpha\mu\eta\alpha$ sich auf Jesus von Nazareth herabgelassen und mit diesem bis auf eine gewisse Zeit vereinigt geblieben sei oder man konnte zugeben, daß die $\alpha\mu\eta\alpha$ einen Scheinleib angenommen und daß das ganze Auftreten Jesu wie das eines Phantom gewesen sei. So konnte man den Christen scheinbar ihren Glauben lassen, während man denselben in der That in seinem tiefsten Fundament negirte und auf solche Weise scheinen auch die Häresien entstanden zu sein, gegen welche nach den Angaben der Väter Johannes sein Evangelium verfaßt haben soll. Denn wie mannigfaltig auch die Formen

sein mögen, unter welchen sie hervorgetreten, so zeigen sie sich doch überall als Vermittlungsversuche zwischen Judenthum und Christenthum, bei denen die Logoslehre eine hervorragende Rolle spielt und zu denen der ganzen Zeitslage nach die Veranlassung nicht von den Christen, sondern nur von den Juden ausgegangen sein kann.

Nach diesen Auseinandersetzungen kehren wir zum eigentlichen Gegenstand unserer Untersuchung zurück. Wir hoffen, man wird es nicht in das Gebiet der Träume verweisen, wenn wir behaupten, daß die Veranlassung des Johannesevangelium in den Umtrieben der Juden zu Sabne zu suchen sei und daß gerade auf diese die Beweisführung, Jesus sei der fleischgewordene Logos, berechnet worden. Diese Behauptung findet ihre Begründung hinlänglich in dem bisher Ausgeführten. Vor Allem begreift sie nach demselben den Umstand, daß der Verfasser das Christenthum wegen seines angeblich reingaliläischen Ursprungs in Schutz zu nehmen hatte. Trauerte das jüdische Volk in tiefstem Schmerze über den Ruinen seines Tempels und seiner hl. Stadt, so kann man sich wohl denken, von welchem Gefühl es gegen das Galiläerthum, dem es das Nationalunglück verdankte, beseelt sein mußte, und wie wenig es dem Christenthum zur Empfehlung gereichen konnte, wenn man seinen Ursprung lediglich auf Galiläa zurückführte. Sodann begreift es sich, wie es zweifelhaft sein konnte, ob die Abfassung eines neuen Evangelium nothwendig sei oder nicht. War es ja doch nicht ein einzelner Akt des Angriffes, welcher von Sabne ausging, sondern eine schleichende Propaganda, deren allmäliges Eindringen wohl mehr nur im Ganzen und Großen empfunden wurde, als in einzelnen Thatsachen hervortrat. Daher

konnte es, wie viele Gründe auch dafür sprachen, doch noch zweifelhaft bleiben, ob ein Fall der Nothwehr vorliege, und auf diesen Grund hin die Abfassung einer Evangelienchrift erlaubt sei. Aber auch eine Reihe anderer Punkte, die wir im Verlaufe unserer Untersuchung hervorgehoben haben, finden ihre Erledigung, die so auf flacher Hand liegt, daß wir darauf nicht näher einzugehen brauchen. Die sicherste Probe aber für die Richtigkeit unseres Resultates, dürfte darin gefunden werden, wenn sich von demselben aus die Schwierigkeiten, die theils in dem Evangelium selbst, theils in seinem Verhältniß zu den Synoptikern liegen, leicht und einfach lösen lassen. Wir glauben, daß dies durchgängig der Fall ist, beschränken uns aber hier auf die Hervorhebung einzelner Hauptpunkte.

a. Zuerst ziehen wir den Prolog in Betracht über dessen bedeutsame Stellung zum ganzen Evangelium wir uns bereits früher ausgesprochen. Wir beginnen unsere Untersuchung naturgemäß mit dem Schlusse dieses Abschnittes, weil anzunehmen ist, daß die Darstellung in demselben ihren Höhepunkt und ihre Spitze erreicht habe. Der Prolog geht in seinen Schlußversen 16—18 in eine vergleichende Gegenüberstellung der mosaischen und christlichen Offenbarung aus, als deren Resultat sich der unbedingte Vorzug der letztern vor der erstern ergibt. Schon dieser Umstand ist nicht unwichtig für Ermittlung der Stellung, welche der Verfasser des Prolog und somit auch des Evangelium eingenommen. Der Gegensatz, mit dem er den Inhalt seines christlichen Bewußtseins zusammenhält, ist nicht etwa eine verkümmerte oder verkehrte Form des Christenthums, sondern es ist der Mosaismus und somit müßten die Gegner, die er im Auge hatte, Juden

gewesen sein. Dieß wird noch klarer, wenn wir die einzelnen Punkte der Gegenüberstellung in's Auge fassen. Als Vorzug des Christenthums hebt der Verfasser in V. 16 ein dreifaches hervor, nämlich einmal, daß alle (*ἡμεῖς πάντες*) empfangen, sodann, daß das Empfangene *χάρις ἀντὶ χάριτος* war und endlich daß eben dieses Empfangene aus dem *πλήρωμα* der Person stammte, welche unmittelbar vorher als Gegenstand der *μαρτυρία* des Täufers genannt worden. Von diesen Punkten wird der erste ohne weitere Erläuterung einfach hingestellt, ohne Zweifel weil sich der Gegensatz zu dem in demselben ausgesprochenen Universalismus, der Particularismus, von selbst verstand. Die beiden andern Punkte erhalten in den Versen 17 und 18 ihre nähere Erläuterung in vier coordinirten Sätzen, in welchen zuerst das Christenthum als die *χάρις* und die *ἀλήθεια* durch den Gegensatz zu dem durch Moses gegebenen *νόμος*, der schon seinem Begriffe nach jenes beides nicht ist, näher bestimmt und sofort durch Aufstellung des dem Zusammenhange nach vor allem auf Moses zu beziehenden Satzes: *θεὸν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε*, ebenso die Inferiorität des Mosaismus, als durch den nur von Jesus Christus geltenden Satz: *ὁ μονογενὴς υἱὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς, ἐκεῖνος ἐξηγήσατο*, die Superiorität des Christenthums dargelegt wird. Bei dieser Auffassung findet auch der schwierige Ausdruck *πλήρωμα* V. 16 seine Erklärung. Christus ist *πλήρωμα* im Verhältnisse zu Moses, dem insofern ein *ὑσέρημα* inhärrt, als er bloßer Mensch ist und als solcher Gott nicht gesehen. Darnach wird es klar sein, in welche Punkte der Verfasser den Vorzug des Christenthums gegenüber von dem Judenthum setzt. Der Hauptpunkt ist der, daß in dem Stifter des Christenthums der

eingeborne Sohn Gottes erschienen. Daran schließen sich die beiden andern Punkte an, nämlich daß das Christenthum universale Religion und daß es im Gegensatz zu einem bloßen νόμος, der einerseits mit einem αδύνατον behaftet (Röm. 8, 3), andererseits nur σκιάν ἔχει τῶν μελλόντων ἀγαθῶν, οὐκ αὐτὴν τὴν εἰκόνα τῶν πραγμάτων (Hebr. 10, 1), χάρις und ἀλήθεια ist. Das sind aber eben die grundwesentlichen Differenzpunkte, in denen sich das Christenthum vom Judenthum unterscheidet und es bestätigt sich somit, daß es Juden gewesen sein müssen, auf welche der Verfasser in den Schlußversen des Prolog sein Absehen richtet. Einer Fahne, die den Namen des Moses zeigt, hält er die Fahne mit dem Namen Jesu Christi des eingebornen Sohnes Gottes entgegen.

Da nun aber anzunehmen ist, daß die Schlußverse nur eine Folgerung aus dem Vorhergehenden, beziehungsweise eine Zusammenfassung desselben enthalten, so müssen wir in eben diesem Theil des Prolog eine Berücksichtigung desselben Gegensatzes erwarten, den wir soeben hervorgehoben. Diese Erwartung täuscht auch nicht, wie eine Analyse der Verse 1—14 zeigen wird. Vor allem ist zu bemerken, daß diese Parthie des Prolog in zwei deutlich geschiedene Abschnitte zerfällt. Der erste, V. 1—5, bewegt sich in metaphysischen Gebieten und gibt der Hauptsache nach eine Definition, oder besser, eine Explication des Logosbegriffes, eine Anweisung, wie der Verfasser diesen Begriff in verschiedenen Beziehungen, namentlich auch im Verhältniß zu den Begriffen des Lebens und des Lichtes aufgefaßt wissen will. Der zweite Abschnitt hat es mit historischen Thatsachen zu thun, die er aber nicht erzählt, sondern feststellt, beziehungsweise, in Betreff deren er

Berichtigungen gibt, weswegen denn auch die Abfolge derselben nicht eine chronologische, sondern einfach eine logische ist. Diese Thatsachen sind in drei Gruppen zusammengestellt, aus denen wir der Kürze wegen nur die Hauptpunkte herausheben. Zuerst (V. 6 — 9) wird an dem Täufer, unter nachdrücklicher Betonung des bloß Menschlichen seiner Erscheinung zwar die göttliche Sendung anerkannt, ihm aber die Bedeutung, das „Licht“ zu sein, abgesprochen, und seine Aufgabe im Gegensatz zu dem in die zeitliche Wirklichkeit eingetretenen „wahren Lichte“ (— das $\eta\nu$ V. 9 steht offenbar im Gegensatz zu $\omicron\nu\chi$ $\eta\nu$ V. 8 —) auf das Zeugnißgeben beschränkt. Sofort wird von dem in der Welt erschienenen Logos hervorgehoben, daß er in das Seinige gekommen und die Seinigen ihn nicht aufgenommen, daß er aber denen, die ihn aufnahmen, ohne Rücksicht auf die leibliche Abstammung, die Macht gegeben, Kinder Gottes zu werden. Endlich wird festgestellt, daß der Logos Fleisch geworden und in seinem Einwohnen durch die Herrlichkeit, die er entfaltet und von welcher der Verfasser Augenzeuge gewesen, sich als den Eingebornen vom Vater erwiesen.

Lassen wir nun vorläufig das, was die vorliegende Parthie des Prolog über den Täufer enthält, bei Seite, so bleiben uns zur Betrachtung übrig der erste Abschnitt derselben, so wie die beiden letzten Gruppen des zweiten Abschnittes. Der Umstand, daß der Verfasser den als bekannt vorausgesetzten Logosbegriff eigenthümlich bestimmt, beweist, daß er auf eine andere, von der seinigen abweichende Auffassung dieses Begriffes Rücksicht nimmt. Nun aber haben wir bereits gesehen, daß die Rabbinen der jüdischen Restauration eine Logoslehre, und zwar in

entschieden antichristlichem Interesse in Umlauf setzten. Allerdings spielt der Logosbegriff auch in dem System des Philo eine Rolle, durch welche er zum monotheistischen Gottesbegriff in Beziehung tritt, allein man muß doch festhalten, daß von Seite der christlichen Lehrautorität auf ein solches Philosophem so lange keine besondere Rücksicht zu nehmen war, als es nicht in den Volksunterricht eingeführt wurde. Dieß aber geschah nachweisbar nur durch Aufnahme der Memralehre in die Targumim und daß diese der Verfasser des Johannesevangelium kannte, geht unwidersprechlich aus der einzigen Stelle außerhalb des Prolog, in welcher er von der Logoslehre Gebrauch macht, nämlich aus 12, 41 hervor. Man wird diesen Vers so lange nicht richtig verstehen, so lange man nicht anerkennt, daß der Verfasser in demselben auf Leser Rücksicht nimmt, denen das Buch des Jesaja nur in der chaldäischen Paraphrase vorlag, wo es bekanntlich 6, 8 statt „ich hörte die Stimme des Herrn,“ wie der Grundtext lautet, heißt: „ich hörte die Stimme der Memra des Herrn.“ Nur unter dieser Voraussetzung hat das *ἐλάλησε περὶ αὐτοῦ* einen Sinn. Kannte aber der Verfasser des Johannesevangelium die Targumim und nahm er auf dieselben im Verlauf seiner Darstellung Rücksicht, so werden wir wohl nicht zu weit gehen, wenn wir schließen, daß es eben die Logoslehre der Targumim, d. h. die Logoslehre des restaurirten Judenthums war, auf die er die in unserm Abschnitt gegebene Exposition seines Logosbegriffes berechnete. Bei dieser Annahme begreift sich auch am besten, wie Johannes dazu kam, den Logosbegriff, der, wie man wohl jetzt nicht mehr zu beweisen braucht, in der Lehre des Herrn selbst keinen Platz hatte, zu adoptiren. Die antichristliche Tendenz in

der dieser Begriff verwendet wurde, nöthigte ihn denselben zu berücksichtigen, während auf der andern Seite das der Logoslehre überhaupt zu Grunde liegende Moment an Wahrheit ihn berechtigte, von derselben positiv für seine Zwecke Gebrauch zu machen. Vergleicht man vollends die Fassung des Logosbegriffs im Johanneischen Prolog mit der jüdischen Fassung desselben, wie wir sie oben aus Justin kennen gelernt, so kann wohl kein Zweifel mehr obwalten, daß die erstere im Gegensatz zu der letztern entstanden und den Negationen derselben mit Positionen antwortet. Sonach tritt uns in dem vorliegenden Abschnitte nicht nur eine Berücksichtigung des Judenthums überhaupt, sondern die Berücksichtigung einer bestimmten Entwicklungsphase desselben entgegen, nämlich der, in welcher die jüdische Doctrin von dem Logosbegriff Gebrauch machte, und welche erst nach der Zerstörung Jerusalems eintrat und das Ende des Bar Kochba'schen Aufstandes nicht überdauerte. Wir sehen also, daß der Anfang des Johannesevangelium auf dieselbe historische Situation hinweist, die wir früher gezeichnet. Noch mehr ist dieß der Fall bei der ersten der beiden Gruppen historischer Behauptungen, mit welcher wir uns hier zu beschäftigen haben. Wenn B. 11 mit so entschiedenem Nachdruck hervorgehoben wird, daß der in der Welt erschienene Logos in das Seinige gekommen, die Seinigen ihn aber nicht aufnahmen, so setzt das entschieden den Vorwurf voraus, mit dessen Widerlegung sich nach der oben unter B. gegebenen Erörterung die Abtheilung 1,35 bis 12, 36 hauptsächlich beschäftigt. Denn bei den ἴδιοι läßt sich wegen des Gegensatzes, in welchem sie zu den οἱ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ φελέματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ φελέματος ἀνδρὸς ἐγεννήθησαν gestellt sind, nur an solche

Juden denken, die die höchsten Ansprüche an Reinheit des Stammbaums zu befriedigen im Stande waren, also nur an Judäer und der Ausdruck *ἴδιοι* ist also gerade so wie der Logosbegriff aus dem Munde der Gegner aufgenommen, weil auch ihm eine gewisse Wahrheit (vgl. 4, 22) zukam. Indessen läßt sich in der dreifachen Negation (*οὐκ ἐξ αἱμάτων κτλ.*), mit welcher der Verfasser bezüglich der nicht judäischen Welt den Mangel der legitimen Abstammung hervorhebt, die Ironie nicht verkennen, mit welcher er die judäischen Ansprüche behandelt: die wahren *ἴδιοι* sind für ihn natürlich die *οἱ ἐκ Θεοῦ ἐγενήθησαν*. — Wenn dann weiter hin als historische Thatsache festgestellt wird, daß der *λόγος* denen, die an ihn glaubten, die Macht, Kinder Gottes zu werden, verliehen, so erinnert dieses von selbst an Vorwürfe, wie sie dem oben unter C. behandelten Abschnitt zu Grunde liegen. Und wenn endlich B. 14 ebenfalls als historische Thatsache die Fleischwerdung des *λόγος* behauptet und zum Beweis dafür auf das, was der Verfasser und die in deren Namen er spricht, gesehen, recurriert wird, so wird eben damit nur jener Haupt- und Cardinalpunkt constatirt, der von Anfang an Judenthum und Christenthum scheidet und zu allen Zeiten scheiden wird.

Darnach fügt sich der Prolog in allen seinen Theilen nicht nur zu der Ansicht, die wir über den Zweck des Evangelium gewonnen, sondern er bekommt auch erst durch diese Zweckbeziehung sein volles Verständniß, seinen festen Platz in der geschichtlichen Entwicklung des Christenthums. Zugleich aber eröffnen sich von ihm aus wieder neue Gesichtspunkte für das Verständniß der einzelnen Bestandtheile des Evangelium. Geht man von der gewiß richtigen Ansicht aus, das Evangelium sei geschrieben, um auf historischem

Bege den Beweis für die im Prolog enthaltenen Behauptungen zu liefern, so ist klar, daß der ganze Inhalt von jenem bereits in diesem seinen kurzen Ausdruck gefunden haben muß. Es ist aber in dieser Beziehung wohl im Auge zu behalten, daß der Prolog in drei Theile zerfällt, von welchen nur der zweite (6—14) sich mit historischen Thatsachen beschäftigt, während der erste rein dogmatisch, der dritte aber symbolisch gehalten ist. Deswegen muß man auch die obige Behauptung dahin einschränken, daß die durch das Evangelium gegebene historische Beweisführung sich zwar mittelbar auf alle einzelnen Sätze des Prolog, unmittelbar aber nur auf die in demselben behaupteten historischen Thatsachen und Verhältnisse beziehe. Diese lassen sich aber kurz in folgenden Sätzen darstellen:

1. Der Täufer nimmt Jesu gegenüber nur eine untergeordnete Stellung ein.

2. Jesus hat wirklich in Judäa gewirkt.

3. Er hat seinen Gläubigen, ohne Rücksicht auf die Abstammung, die göttliche Gnade vermittelt.

4. Er hat sich durch seine *δόξα* d. h. vorzüglich durch seine Wunder als den fleischgewordenen Logos, als den Eingebornen vom Vater erwiesen. In der That bilden auch diese vier Behauptungen den Einschlag zu dem Gewebe des ganzen Evangelium, das offenbar darauf angelegt ist, die einzelnen Thatsachen aufzuzeichnen, aus welchen sich als Resultat jene Behauptungen ergeben müssen. Den Beweis dafür haben wir in Betreff der zweiten und der Hauptsubstanz der dritten Behauptung bereits geliefert, in Bezug auf die erste und vierte werden wir ihn, da noch andere Verhältnisse zu berücksichtigen sind, im weiteren Verlauf unter b und e nachtragen. Hier heben wir nur noch

einen Punkt hervor. In der dritten Behauptung ist als Nebenbemerkung enthalten, daß die Gotteskindschaft ohne Rücksicht auf die leibliche Abstammung durch Jesus vermittelt wurde. Schon die formelle Stellung, welche diese Nebenbemerkung in V. 13 erhalten, weist darauf hin, daß der Verfasser auf dieselbe ein großes Gewicht legte und wir dürfen daher erwarten, daß er sie in seiner folgenden geschichtlichen Ausführung besonders berücksichtigt habe. Diese Erwartung täuscht auch nicht. Der Leser erinnert sich vielleicht noch, daß wir früher einen Erklärungsgrund für Aufnahme des Stückes Joh. 4, 4—42 nicht anzugeben vermochten. Hier ergibt er sich uns von selbst. Die betreffende Erzählung hat offenbar den Zweck zu zeigen, daß Jesus, wenn auch nur gelegentlich, mit seiner Wirksamkeit die Gränzen des Volkes Israel überschritt. Den gleichen Zweck scheint auch die Notiz 12, 20 ff. in Betreff der Hellenen, die Jesus sehen wollten, zu haben. Jedenfalls dürfte gegen diese Annahme der Umstand nicht angeführt werden, daß Jesus mit jenen Männern doch nicht in unmittelbare Berührung trat. Wenn, wie wir uns die Sache denken, von den Gegnern der Christen zum Beweise, daß Jesus ebenfalls in dem jüdischen Particularismus befangen war, auf Matth. 10, 5 und ähnliche Stellen sich berufen wurde, so konnte das Argument zwar leicht dadurch beseitigt werden, daß man die bloß vorübergehende Bedeutung der betreffenden Verbote accentuirte, aber ein Ausweg blieb jenen doch immer noch übrig. Sie konnten läugnen, daß Jesus bloß für eine bestimmte Zeit seinen Jüngern verboten, sich mit Heiden oder Samaritern einzulassen, und es ist um so wahrscheinlicher, daß diese Läugnung wirklich schon um diese Zeit erhoben wurde, als wir einerseits von Celsus an bis

auf Julian den Apostaten immer wieder bei den Gegnern des Christenthums dem Vorwurf begegnen, daß die Jünger Jesu, indem sie das Evangelium zu den Heiden brachten, ein directes Verbot ihres Meisters überschritten hätten, und andrerseits, wie man kaum verkennen kann, solche stehenden Anschuldigungen auf eine viel frühere Ursprungsquelle zurückweisen. Darnach ist recht wohl möglich, daß die fragliche Notiz von dem Evangelisten zu keinem andern Zweck beigebracht worden, als um zu zeigen, daß noch zur Lebzeit Jesu die Jünger ungehindert mit Heiden sich in Verkehr setzten.

b. Das Johannesevangelium legt unverkennbar ein großes Gewicht auf das Zeugniß des Täufers, auf das es sich schon im Prolog beruft und auf das es wiederholt 3, 22 — 36; 5, 33 zurückkommt. Das beweist, daß man in den Kreisen auf die das Johannesevangelium berechnet war, die Auktorität des Täufers entweder wirklich hochschätzte oder affectirte es zu thun. Deswegen hat man denn auch schon die Ansicht aufgestellt, unser Evangelium sei gegen Johannesjünger geschrieben. Allein die wirkliche Existenz einer Sekte von Johannesjüngern läßt sich eben nicht nachweisen und wenn es auch eine solche gab, so muß ihre Bedeutung eine ganz untergeordnete, jedenfalls nicht eine solche gewesen sein, daß ein Apostel eine Evangelienschrift gegen sie herausgegeben hätte. Dagegen finden wir bei Josephus, der zwar in Rom lebte, aber mit den palästinensischen Juden in engster Verbindung blieb, die eigenthümliche Erscheinung, daß er in seinem ungefähr a. 96 verfaßten Werke über die jüdischen Antiquitäten 18, 5, 2 sich über den Täufer weitläufig verbreitet und demselben die höchsten Lobsprüche spendet, während er, wie dies wenig-

stens höchst wahrscheinlich ist, Jesum ganz übergeht. Das läßt auf eine Taktik von Seite der Juden schließen, wonach sie sich den Anschein gaben, die reformatorische Thätigkeit des nach ihrer Ansicht über das Judenthum nicht hinausgehenden Täufers vollständig als berechtigt anzuerkennen, womit sich von selbst ergab, daß Jesus nur usurpatorisch in den Wirkungskreis des Täufers eingetreten sei und dessen Werk verderbt habe. Diese Annahme wirft ein schlagendes Licht auf alle die Stellen, in welchen das Johannesevangelium des Täufers erwähnt, indem durch dieselben bewiesen wird, einmal daß derselbe nur eine vorläufige Thätigkeit auf Jesus hin entfaltet und auch gar keine andere in Anspruch genommen, sodann daß er, weil er nicht Wunder wirkte, sich im Verhältnisse zu seinem Nachfolger als der geringere gezeigt, und endlich daß die spätern Jünger Jesu vom Täufer selbst dazu angewiesen aufhörten, ihm nachzufolgen und sich an jenen hielten.

c. Mit Recht findet man es auffallend, daß das Johannesevangelium so wenig Gewicht auf den Begriff der Messianität legt, indem der Name Messias nur zweimal und zwar nur einmal in dem Munde eines Juden, des soeben mit Jesus bekannt gewordenen Andreas, vorkommt 1, 42. Uns erklärt sich diese Erscheinung einfach durch die Thatsache, wornach die Messias-Frage damals keinen wesentlichen Controverspunkt zwischen Juden und Christen mehr bildete. Ja diese Frage muß auch innerhalb des Synedrums von Jabne selbst, wenigstens ziemlich Zeit hindurch, als offene behandelt worden sein, indem die einen an der Messias-Hoffnung festhielten, die andern aber sie verwarfen. Charakteristisch in dieser Beziehung ist eine vom Midrasch Schah aufbewahrte Aeußer-

zung des Rabbi Jochanan Ben Terta, der zu Alfiba sagte: eher wird aus deiner Kinnlade Gras wachsen, ehe der Messias erscheinen wird ¹⁾.

d. Ebenso findet man es auffallend, daß das Johannes-evangelium der Zerstörung Jerusalems nicht erwähnt, auch keine darauf bezügliche Weissagung des Herrn enthält. Man hat ja deswegen schon die Ansicht aufgestellt, das Evangelium müsse vor jener Katastrophe verfaßt worden sein. Für uns liegt in jener Schweigsamkeit ein beachtenswerthes Beweismoment für unsere Ansicht. Hatte der Verfasser gegenüber von den Judäern die Stellung einzunehmen, die wir ihm zuschreiben, so bildete die Zerstörung Jerusalems den wunden Fleck, der keine direkte Berührung vertrug. Dagegen findet sich im Johannesevangelium manches, was sein volles Verständniß erst erhält, wenn man es als indirekte Beziehung auf jenes Ereigniß auffaßt. So wird 8, 33 aus judäischem Mund der stolze Spruch referirt: „Samen Abrahams sind wir und sind nie jemandes Knechte gewesen.“ Wir glauben, die ersten Leser des Evangeliums konnten nicht umhin, bei dieser Stelle sich zu erinnern, daß die „Galiläer“ den Untergang Jerusalems nur dadurch herbeiführten, daß sie mannhaft und rücksichtslos die in jenen Worten enthaltene Prätention durchzuführen suchten, während die Judäer mit ihnen wohl im Principe aber nicht in der Opferwilligkeit übereinstimmten. Hieher gehört auch die Gleichnißrede vom guten Hirten 10, 1 ff. Rabbi Jochanan, Saccai's Sohn, der Gründer des Synedrion von Jabne, hatte sich aus dem belagerten Jerusalem geflüchtet, indem er sich durch seine Schüler in einem Sarge

1) Vgl. Gräß a. a. D. S. 160.

durch die Thore der Stadt, die man bereits, um das Ueberlaufen zu den Römern zu verhindern, mit Wachen besetzt hatte, wie einen Todten tragen ließ und von seinen Collegen hatte ohne Zweifel ein guter Theil sich auf eine nicht ehrenvollere Weise gerettet. Das waren damals bekannte Geschichten, die jedem Leser vor das geistige Auge treten mußten, wenn er vom Miethling las „der den Wolf kommen sieht und die Schafe verläßt und flieht und der Wolf kommt und raubt sie und zerreißt die Schafe.“ So sind noch manche Stellen im Evangelium, bei denen der ursprüngliche Leserkreis unwillkürlich an die Zerstörung Jerusalems, an die Ursachen und begleitenden Umstände derselben, denken mußte und wir dürfen annehmen, daß der Verfasser dies voraus sah und sie gerade um deswillen aufnahm, damit jene Gedanken erweckt würden. Ueberhaupt fehlt es, um dies im Vorbeigehen zu bemerken, im Johannesevangelium nicht an scharfen Anspielungen auf damalige Zeitverhältnisse, und unter der ruhigen Oberfläche der Darstellung pulst ein Pathos, wie wir es von einem der „Donnersöhne“ erwarten müssen und wie es zu einem Manne paßt, welcher 2 Joh. 10 geschrieben und mit Cerinthus nicht unter einem Dache bleiben wollte. Es wird aber Sache der Specialerese sein, dieser Seite des Johanneischen Werkes zu ihrem Rechte zu verhelfen.

e. Ein stark hervortretender Unterschied zwischen den Synoptikern und dem Johannesevangelium ergibt sich in Betreff der beiderseitigen Wundererzählungen. In dieser Beziehung bemerken wir zur vorläufigen Orientirung, daß man hauptsächlich zwischen zwei Klassen von Wundern unterscheidet, je nachdem der Effect derselben absolut oder nur relativ über das Naturmögliche erhaben ist. Erstere

Klasse von Wundern nennt man absolute, letztere relative. Die Eigenthümlichkeit des absoluten Wunders gegenüber dem relativen besteht nicht darin, daß es von Seite Gottes etwa eine größere Machtentfaltung voraussetzte, auch nicht darin, daß es für ein Eingreifen übernatürlicher Kräfte in das irdische Dasein an sich beweisender wäre, sondern nur darin, daß es menschlicher Vernünftelei weniger Spielraum läßt, im einzelnen Falle das Vorhandensein eines wirklichen Wundereffectes in Zweifel zu ziehen. Auf ein unbefangenes Gemüth wird ein relatives Wunder oftmals einen größeren Eindruck machen als ein absolutes; aber der Reflexion voreingenommener, zum Unglauben eher, als zum Glauben geneigter Gemüther bietet das relative Wunder immer Seiten dar, wornach sie entweder das Vorhandensein desselben läugnen oder aus andern, als den wahren Ursachen erklären zu können glauben mag. Um nun zu unserm Gegenstand zurückzuföhren, so spielt in der Erzählung der Synoptiker das relative Wunder eine bedeutende Rolle. Bei Johannes dagegen, obwohl wiederholt auf einen größeren Umfang der Wunderwirksamkeit Jesu hingewiesen wird, werden nur absolute Wunder erzählt; das relative Wunder fehlt bei ihm gänzlich. Besonders findet sich, was man als hauptsächlich auffallend hervorzuheben pflegt, keine Erzählung von Teufelaustreibung. Diese Erscheinung beweist, daß Johannes einen Leserkreis im Auge hatte, welcher die Beweisraft der von den Synoptikern erzählten Wunder entweder leugnete oder dieselben als solche gar nicht anerkannte. Fragt man aber, welches diese Kreise waren, in denen sich eine solche Kritik der synoptischen Wunder bilden konnte, so wird man nur antworten können, daß es gelehrte und zum Voraus befangene Kreise sein mußten. Einen solchen Kreis aber konnte das

malß nur das Synedrium von Sabne und seine Anhänger bilden. Ein Beispiel, wie diese gelehrten Juden die Beweis- kraft der von den Synoptikern erzählten Wunder, deren Vorhandensein zu läugnen sie noch nicht wagen durften, zu beseitigen suchten, liefert uns Josephus. Dieser kommt verschiedentlich (antt. 6, 2, 2. 8, 2, 5. bell. jud. 7, 6, 3) auf Besessene zu sprechen und gibt die Mittel an, durch welche angeblich diese Unglücklichen Befreiung von ihren Leiden gefunden, Mittel, welche theils natürliche sind, theils dem Gebiete der Zauberei angehören. Weiter erzählt derselbe geradezu Wunderdinge von den Heilwirkungen, welche die Essener theils vermöge ihrer tiefern Kenntniß der Natur theils vermöge magischer Beschwörungsformeln hervorgebracht, bell. jud. 2, 8, 3. antt. 8, 2, 5 u. s. w. Ohne Zweifel ist, was er in beiden Richtungen erzählt, zum größten Theil fabelhaft. Aber man sieht leicht, auf die, welche seinen Erzählungen glaubten, konnten die Berichte über die von dem Herrn gewirkten Teufelaustreibungen und sonstigen Heilungen keinen solchen Eindruck mehr machen, daß sie dieselben als Beweise der Gottheit Jesu hätten ansehen wollen, indem sie ja meinen mußten, daß Gleiches auch von gewöhnlichen Menschen gewirkt worden. Darnach wird man es nicht mehr auffallend finden, warum Johannes nur absolute Wunder erzählt. Die Rücksicht auf seine Gegner forderte gebieterisch ein solches Verfahren bei seiner Beweisführung für die von Christus entfaltete $\delta\acute{o}\xi\alpha$, indem sie relativen Wundern keine Beweisraft zuerkannt hätten.

f. Eine ebenso große Differenz wie in Bezug auf die Wunder, findet zwischen den Synoptikern und dem Johannesevangelium in Betreff der Reden Jesu statt, die beiderseits wiedergegeben werden. Die von den erstern

angeführten Reden Jesu sind entschieden einfacher und populärer gehalten, als die bei Johannes. Auch ist der Gegenstand bei jenen mehr moralischer, bei diesem mehr dogmatischer Natur. Endlich tragen jene mehr eine sinnlich anschauliche, diese mehr eine abstrakt speculative Einkleidung an sich. Diese Differenz kann nach der Ansicht, welche wir über den Zweck der Johanneischen Darstellung gewonnen haben, nicht auffallen. Die Synoptiker mußten sich aus Gründen, die wir früher aneinandergesetzt, darauf beschränken, die Lehrwirksamkeit zu schildern, welche der Herr gegenüber von dem ungebildeten Volk in Galiläa entwickelte. Daß er noch besonders seine Jünger unterrichtete und auch mit den Gelehrten Streitunterredungen hatte, deuten sie vielfach an, geben aber nur wenige und ganz ungenügende Proben von der Lehrweise, die er in diesen beiden Richtungen einhielt. Daß aber dieselben von seiner populären Lehrweise verschieden sein mußte, leuchtet von selbst ein. Namentlich mußte von dem Herrn sowohl im engeren Kreise seiner Jünger als gelehrten Gegnern gegenüber weit mehr die dogmatische Seite seiner Lehre in den Vordergrund gestellt werden, als dies in den Vorträgen vor den versammelten Volksschaaren geschah. Allein dieß zur Darstellung zu bringen, hatten die Synoptiker keine Veranlassung, wohl aber, wie wir gesehen, Johannes, dessen Evangelium einerseits gegen gelehrte Juden gerichtet, anderseits aber auch in einer ganz andern Weise unmittelbar für Christen bestimmt ist, als die synoptischen Evangelien. In erster Beziehung mußte Johannes auf die Streitreden zurückgreifen, welche der Herr selbst mit den Gelehrten seiner Zeit geführt und in welchen er ihnen gegenüber die Beweise seiner Gotteshohnschaft geltend gemacht. In zweiter Beziehung mußte

er solche Reden des Herrn reproduciren, wie er sie in engern Kreisen gehalten. Wenn daher zwischen den synoptischen und Johanneischen Reden des Herrn in formeller und materieller Beziehung eine Differenz besteht, so liegt diese in der Natur der Sache und auffallen müßte nur, wenn eine solche Differenz nicht zu Tage treten würde.

Wir schließen hier unsere Untersuchung und erlauben uns nur noch einige Bemerkungen beizufügen. Dewette, dem es nicht an einem feinen Spürsinn, wohl aber an Energie, das richtig Erkannte festzuhalten, fehlte, hat bereits geltend gemacht (Einkl. S 107), die Anordnung des Johanneischen Evangelium habe einige Aehnlichkeit mit der des ersten Evangelium und es sei wahrscheinlich, daß diese zur Grundlage gedient habe. Wir möchten dieselbe Ansicht, nur entschiedener, aussprechen und finden den natürlichen Grund der Analogie in der Anordnung des beiderseitigen Stoffes in dem Umstand, daß Johannes und Matthäus dieselbe Sache gegenüber von derselben Behörde zu vertheidigen hatten. Damit erklärt sich auch der Unterschied zwischen dem ersten und vierten Evangelium. Matthäus hatte die christliche Sache zu vertheidigen, als das alte Synedrium das Christenthum zu einer „gottlosen und gesetzlosen Häresie“ stempelte und eben damit das Band durchschnitt, welches die neue Kirche noch immer an den Tempel zu Jerusalem knüpfte. Johannes dagegen hatte es mit dem neuen Synedrium zu thun, das die Christen wieder zur Synagoge zurückzuführen suchte und zu diesem Behufe auch die verzweifeltsten Mittel anzuwenden sich nicht scheute. Aus diesem Verhältniß erklärt sich sowohl die Aehnlichkeit als die Unähnlichkeit in der beiderseitigen Darstellung von selbst. Aber man sieht auch daraus, welche

wichtigen Wendepuncte in der Geschichte der christlichen Kirche je die Abfassung beider Evangelien bezeichnet. Das Matthäusevangelium ist der Abschiedsbrief der christlichen Kirche an das Judenthum, das rettungslos dem vom Herrn geweissagten Geschehe entgegengehen sollte. Das Johannesevangelium ist der Absagebrief gegen das restaurirte Judenthum, das bereits im Keime alle jene Mittel gegen die junge Kirche in Anwendung brachte, mit denen später immer wieder der Versuch gemacht wurde, den Siegeslauf derselben durch die Jahrhunderte zu hemmen.

Zu den Eclogis propheticis des Eusebius von Cäsarea.

Von Dr. Nolte in Paris.

Unter den Würdeträgern der Kirche, welche durch ihre Thätigkeit als Schriftsteller sich ausgezeichnet haben, nimmt der Bischof Eusebius von Cäsarea eine nicht unbedeutende Stelle ein. Wäre ihm eine Ursprünglichkeit beschieden gewesen, und zeichnete seine Schriften eine Leichtigkeit und eine Lieblichkeit der Darstellung aus, die nur einiger Maßen seinem Sammelfleiß und dem Umfange seiner Schriften gleichkämen, und hätte er mit einer solchen geistigen Begabung einen tadelstfreien kirchlichen Glauben und ein diesem entsprechendes makellofes Handeln und Wandeln gepaart: so würden wir in ihm einen der größten Schriftsteller bewundern, die Kirche würde mit heiliger Freude in ihm einen ihrer ausgezeichnetsten Doctoren anerkannt haben und verehren. Allein wir vermiffen in ihm die Ursprünglichkeit und die Gemüthlichkeit, den Tiefsinn und die philosophische Schärfe eines Gregorius von Nyssa. Von der nach dem damaligen Standpuncte der Litteratur leichten, gefälligen, flüssigen Darstellungsweise eines Gregorius von Nazianz, eines Basilius, eines Chrysostomus findet sich bei ihm keine Spur. Seine Sprache ist im Gegentheil gar

holperig, sein Ausdruck sehr ungefügig, sein Periodenbau weitschichtig und schleppend und höchst verwickelt. In seinen Schriften weht kein Hauch erquickender Frische, es fehlt ihnen an erhebender Kraft, an fesselnder Lebendigkeit, an wohlthuender Wärme, an Begeisterung, die den Leser entzündet und unwiderstehlich mit sich fortreißt. Wie ein Strom, der, seinem Ende nahe, durch den an seiner Mündung sich aufstauenden Sand in seinem Lauf gehemmt wird, nur träge sich fortbewegt und wie mit Mühe seiner Wassermassen sich entlastet und in das Meer sie entladet; so ungefähr verhält es sich auch mit der Schreibweise des Eusebius. Daher sagt auch schon Photius von ihm: „...τὴν φράσιν, οὐκ ἔστιν οὐδαμοῦ οὔτε ἡδὺς οὔτε λαμπρότητι χαίρων...“ Daß er von origenistischen Irrthümern nicht frei, daß er der wärmste, wenn auch nicht der offenste Verteidiger, der eifrigste, wenn auch nicht der geradeste Vorkämpfer des Arianismus war ¹⁾, dafür sprechen seine Thaten als die unverdächtigsten und vollgültigsten Zeugen zu laut, als solchen hat er sich selbst in allen seinen Schriften zu unverkennbar erwiesen, als daß eine in dieser Hinsicht unternommene Rechtfertigung seiner Person auch nur die

1) Ueber den Arianismus des Eusebius hat unter den Neueren zuerst Billius in seinen *observatt. sacr. libr. 1, c. 27 p. 42 ed. Paris. 1585* gehandelt. Nach ihm, ohne jedoch seiner zu erwähnen, Montfaucon *cap. VI* seiner *praelimin. in Euseb. commentar. in Psal. p. XV seqq.* Die in Bonn 1822, wenn wir nicht irren, von Ritter veröffentlichte Dissertation über diesen Gegenstand ist kaum der Rede werth. Am eingehendsten hat Lee in seiner *preliminary dissertation* zu seiner englischen, jedoch nicht überall sehr genauen Uebersetzung der in einer syrischen Uebersetzung uns erhaltenen Schrift des Eusebius, der Theophanie, *p. XXIV ff.* gehandelt, und den Eusebius als von Arianismus nicht angesteckt dargestellt.

mindeste Aussicht auf Erfolg haben könnte. Als Arianer ist er auch vom fast ganzen orthodoxen kirchlichen Alterthume, ja selbst von Photius¹⁾ gebrandmarkt worden. Freilich findet diese seine unkirchliche Richtung zum Theile ihre Erklärung in dem bekannten Worte: „Quo semel est imbuta recens servabit odorem testa diu.“

Aber ungeachtet aller dieser Mängel sind seine Schriften doch für uns vom höchsten Werthe, mögen wir ihn als Kirchengeschichtschreiber, als Apologeten, als Exegeten, als biblischen Geographen, als Chronologen betrachten. Wer hat uns so viele schätzbare Fragmente aus verloren gegangenen Werken kirchlicher oder profaner Schriftsteller erhalten, als er? Wo finden wir für eine gewisse Seite der biblischen Exegese reichere Ausbeute als bei ihm?

Seine von ihm selbst erwähnte Schrift, die *Eclogae prophetarum*, hatte man früher für verloren gehalten, bis Lambecius in seiner Beschreibung der Handschriften der kaiserlichen Bibliothek zu Wien die gelehrte Welt von einem Codex in Kenntniß setzte, der jene Eclogen enthielt. Man hat hie und da mit Unrecht früher an dieser Entdeckung des Lambecius gezweifelt. Ungeachtet dieser Bemerkung des Lambecius blieb dennoch bis 1842 dieses Werk unveröffentlicht. Im genannten Jahre gab der wohlbekannte königliche Professor der griech. Sprache an der Universität von Oxford, Dr. Gaisford diese Schrift nach einer von Kopitar ihm besorgten Abschrift nebst einem Facsimile des Codex mit Erläuterungen der oben erwähnten Notiz des

1) Das von Montfaucon in seiner *biblioth. Coislin.* p. 368 u. f. f. als *ineditum* veröffentlichte Urtheil des Photius hatte schon vor ihm Valesius, der den Eusebius vom Arianismus rein zu waschen versucht hat, in seiner Ausgabe der *hist. eccles.* unseres Auctors abdrucken lassen.

Lambeccius von Kopitars Hand heraus. In diesen unnöthig weitschweifigen Bemerkungen (denn was dort auf sieben Seiten gesagt wird, hätte auf einer sich klarer noch abmachen lassen) wird die Richtigkeit der Lambeccius'schen Entdeckung nachgewiesen, an der ohnehin Niemand, der mit einiger Aufmerksamkeit auch nur eine Schrift des Eusebius gelesen hat, zweifeln wird.

Was die Zeit der Abfassung dieser Schrift betrifft, so ergibt sie sich aus dem p. 26, l. 20 seqq. Gesagten von selbst. Außer den Beiträgen für die Heraplen finden wir auch hier seine wohlbekannte Bewunderung des Origenes p. 107, p. 179, p. 181 wieder. Bemerkenswerth ist unter Anderem auch die Angabe über die Zahl der von den Juden für inspirirt gehaltenen Bücher auf p. 106, ferner, was er p. 135, l. 6 seqq. sagt. Aus dem p. 178, 17 Bemerkten sehen wir, daß er auch mit Juden in Berührung kam; wie er denn auch sonst in anderen seiner Werke Juden erwähnt, die ihm seine Erklärung irgend einer biblischen Stelle gegeben haben. Wir übergehen Anderes.

Die Handschrift dieses Werkes, welches einen Theil der von Eusebius verfaßten *κάνονος στοιχειώδης εισαγωγῆς* bildet (p. 97, 5; 236, 6) ist am Anfange verstümmelt, außerdem hie und da lückenhaft. Diese Lücken, mit Ausnahme der auf pp. 4 u. 5, wollen wir hier auszufüllen versuchen ¹⁾.

1) Daß Einzelnes richtiger oder treffender restituirt werden könne, geben wir gern zu; weshalb es uns sehr angenehm sein wird, wenn man uns Besseres bietet. Im großen Ganzen glauben wir das Richtige getroffen zu haben, wobei uns genaue Kenntniß der Eusebiusschen Schriften und seiner Schreibweise am meisten zu Hülfe kommen. Einzelne Verkehrtheiten des Textes haben wir stillschweigend verbessert. Ob überall so viele Buchstaben in dem codex nicht zu lesen

Unsere Ergänzungen schließen wir zwischen diesen Klammern [] ein.

§. 1 Z. 7: μηδὲ ἄλλος ἤρει λόγος ist fehlerhaft, weil ungrisch; man verbessere ἄλλως.

§. 1, Z. 12 seqq. ... συναγωγὴν περιέχοντα συλλήβδην [πῆ μὲν τῶν] περὶ τοῦ κυρίου u. s. f. χριστοῦ προφητειῶν, ἃς ἀπὸ π[ρωτῆς τῶν oder τῆς κατ' αὐτὸν ἐν] παλαιᾷ διαθήκῃ ὑφ' ἐν συναγαγεῖν ἔδοξεν. δ folgt jetzt und nach ihm zwölf Punkte und in der folgenden Reihe τερον, aus dem wir vor der Hand nichts Passendes zusammen zu bringen vermögen; es lautet weiter also nach τερον. πῆ δὲ καὶ δι' ὑπονοιῶν τὰ περὶ αὐτοῦ προειρημένα εἰς τὸν αὐτὸν καὶ u. s. f. nämlich τὰ ἐν χερσὶν πεπονημένα περιέχοντα. Eusebius hat die Construction verändert und schreibt so, als ob er vorher συναγωγὴν nicht gesetzt hätte. Bemerken wir noch, daß an Statt συναγαγεῖν¹⁾ im Texte συναγεῖν steht, und an Statt προφητειῶν sich προφητείας findet, was an τὰς.... προφητείας denken ließe, wenn συναγωγῆ nicht vorhergienge. Eusebius fährt fort οὐχὶ δὲ καὶ εἰς [ταῦτα, nämlich in die Prophetiezeichnungen und δι' ὑπονοιῶν τὰ περὶ αὐτοῦ πρ. oder kurzweg τὰ ἐν χερσὶν] ἀρμόζομε[ν] u. s. f. τὰς δὲ τοιαύτα[ς μαρτυρίας ἀπὸ τῆς γενέσεως μὲν] ἀρχούσας καὶ σ. οὐμ. προφητεία[ς, ἀλλὰ

waren, als Punkte im Texte stehen, ist nicht angegeben; obwohl es an manchen Stellen sich so zu verhalten scheint. Die Lücken in den von Eusebius ausgehobenen Bibelstellen kann Jeder leicht selbst ausfüllen.

1) Verbessern wir bei dieser Gelegenheit Justin. apol. 1 c. 45, wo ἀνάγειν an Statt des falschen ἀγαγεῖν zu lesen ist; aber ib. c. 12 ist μεταβαλεῖν für μεταβάλλειν zu schreiben.

καὶ ὑπονοίας περιεχ]ούσα[ς ἐν] ἰστ. ἐναπ. οὐκ ὀλίγοις [ἡγοῦμαι, oder οἶμαι, συν]αχθεῖσα[ς] ἔσ. χρ. ἐπεὶ μ. ῥ. ἄμ' (ἀλλ' hat der Text) ὡς ἐκ τῆς [προτροπ]άδην u. f. f. oder [ἐπισπ]άδην oder [ἐπιτροχ]άδην.

Σ. 2, 3. 20 möchten wir τῶν κηρίων für κηρῶν schreiben; ibid. 2. 21 lies τὰ δ' ἐν αἵταῖς an Statt αἵτῃ, und gleich darauf καταλλήλως an Statt καταλλήλω; 2. 23 ist ἐν vor ἐκείνης zu streichen und in Gedanken zu ergänzen ἐργάτιδος; in der folgenden Zeile ist ταμιευόμενος mit uns in ταμιευόμενας zu verbessern.

Σ. 3, 3. 10—20 καὶ γνῶσιν προσεπικτή[σεται. τούτω]ν γοῦν — τῶν ἔτ[ι ἐν σ]τοιχειώσε[ως ὄντων¹⁾] ἐμοί] ἀναγκ. — προ[φητείας λέξ]ιν — βραχυ[τάτην καὶ ὡς] ἐνι μάλιστα — περὶ [αὐτῶν τὸν] μὲν — θεῖαις [καὶ θεο- πνεύστοις ταῖς ἰε]ραῖς — προσιεμέν[ω]ν τ ο [ς σ]ρα καὶ κ̄ν = σωτήρα καὶ κύριον — ἡμῶν — π[ρὸς] αὐτοὺς — τῶν αἰρέσε[ων ὀ]μοῦ. Während p. 2, l. penult. ἐπιτήδειος als Adjectiv zweier Endungen behandelt ist, erscheint es p. 3, l. 4 als Adjectiv dreier Endungen; hoffentlich wird die unnütze Conjectur des Boissius Kap. 12 des sog. 2. Klementsbriefes, δῆλη, aus den Ausgaben wieder herausgeworfen werden.

Σ. 2, 3. 3 θεὸν [ἀεὶ] αὐτὸν u. f. f. vgl. zu v. St. Euseb. h. e. 1, 1 fin.

Σ. 11, 3. 5 seqq. ist Marcion gemeint, wie Jeder sieht.

Σ. 14, 3. 19 schreibe αὐτῇ oder schiebe πρὸς vor αὐτῇ ein.

Σ. 16, 3. 1 vgl. ad Hebr. 1, 1.

1) Vgl. demonstr. evang. p. 165 Gaisfd., praepar. evang. p. 4 B., comment. in Jes. p. 561 u. p. 578.

§. 19, 3. 3. Diese Stelle lehrt deutlich, wie wenig kritisches Geschick Gaisford besaß, da er die so nahe liegende Verbesserung *κατ' ἑμὲ γὰρ εἰς μεσοποτ.* nicht fand; übrigens sind diese Worte zu parenthesiren.

§. 20, 3. 12 doch wohl *ζητήσωμεν* ¹⁾.

§. 25, 3. 1 u. flgd. vgl. Euseb. h. e. 1, 6. —

§. 26, 3. 20 flgd. vgl. §. 59, 3. 20 seqq.

§. 29, 3. 2 u. flgd. In der caten. graeca in octateuct. ²⁾, die Nicephorus u. s. f. — vgl. Holmes praef. c. IV in pentat. — zu Leipzig 1772 herausgegeben hat, wird tom. 1 col. 574 fin. seqq. unter des Prokopius Namen ein Excerpt aus diesem 9. Kap. des Euseb. Buches gegeben; — ib. 3. 14 lies *νόμος* für *μόνος* und zu *ἐκδιητημένοις* 3. 27 vgl. Valesius zu Euseb. h. e. 1, 2 p. 14 t. I adnot. ed. Oxon.

§. 31, 3. 17 streiche *ἐκ* nach *ἐν*; 3. 21 u. flgde ist in der genannten caten. col. 709—710 unter dem Namen eines Unbekannten excerptirt.

1) Geben wir hier zugleich dem Texte des Justinus zurück, was ihm zukommt und schreiben wir Apol. I. c. 68 *ἐπιβοήσωμεν* an Statt *ἐπιβοήσομεν*, damit wir dem Spotte der Grammatiker entgehen. Ueberhaupt bedarf Justinus noch sehr der kritischen Hülfe; gegen den Gebrauch der modi finden sich in seinem Texte viele Sünden, welche Otto hie und da noch vermehrt hat; doch darüber gelegentlich mehr.

2) Eine Menge Scholia, die sich in dieser catena finden, gehören unserem Eusebius, aus dessen dem. ev. sie zum größten Theile entlehnt sind; sein Eigenthum ist hie und da in der cat. einem Unbekannten zugeschrieben. Ueberhaupt haben Chrysost., Theodoret, Cyrillus von Alex., Prokopius u. s. f. den Eusebius, wie dieser den Origenes, gar fleißig benutzt, nur Theodor von Mopsueste war selbstständig. Der Leipziger Editor hat freilich den Eusebius im 1. Bde nicht unter denen aufgeführt, aus deren Werken jene Scholia compilirt sind. Ähnlich hat man auch dem Dionysius von Alexandrien Manches zugeschrieben, was ihm nicht gehört, und hinwiedrum Anderen beigelegt, was sein Eigenthum ist. Doch darüber zu einer andern Zeit.

§. 33, 3. 1 συμπεριφέρεσθαι vgl. praep. evang. 1, 10, wo Heinichen tom. 1. p. 17. N. 72 die falsche Uebersetzung des Viger wiederholt; richtig übersezt dagegen schon Valesius h. e. 9, 9 das Wort; 3. 15 lies ἐν τοῖς δέκα λόγοις getrennt.

§. 34, 3. 25 vgl. caten. col. 828 ad vers. 20; §. 36 init. vgl. dem. ev. p. 196 ab oder p. 413 ed. Gsfrd.

§. 41, 3. 19 flgd. finden sich caten. col. 922 ad vers. 13 mit der Bezeichnung ἄλλος; §. 46, 3. 4 vgl. ib. col. 923 ad vers. 18.

§. 47, 3. 9 schreibe τέρματα und so in ähnlicher Weise an vielen Stellen ἐνανθρωπήσας für ἐνανθρωπίσας; ib. 3. 18 flgd. vgl. dem. e. p. 424 oder 841 ed. Gsfrd., aus der die Citate in caten. col. 1342 und 1343 entlehnt sind; §. 48, 3. 13 vgl. dem. e. l. l., wo auch, wie hier, die νοητὰ καὶ λογικὰ βέλη sich finden; §. 49, 3. 17 seqq. vgl. caten. l. l. 1345 u. 1346; §. 51, 3. 4 vgl. dem. ev. p. 445 d oder 882 ed. Gsfrd., aus der, wie an so vielen anderen Stellen, die caten. col. 1524 ad vers. 18 schöpft; freilich wird, wie Anderen, so auch dem Eusebius durch die Fahrlässigkeit der Abschreiber fremdes Gut als Eigenthum zugetheilt.

§. 59, 3. 25 verbessere ζητήσεις und 3. 27 ἀπέστησεν.

Zu den im zweiten Buche befindlichen ausgewählten Psalmenstellen vergleicht man mit Nutzen den Commentar unseres Verf. über die Psalmen; ebenso die dem. evang., die zu allen Büchern der Eclogien zu Rathe gezogen zu werden verdient.

§. 69, 3. 1 vgl. comment. in psalm. p. 9 c; §. 85,

17 findet sich ἀρα γάρ, was in dem. ev. 1, 3. p. 33. Note aa Gaisford anstößig war; so wenig kannte er die Texte, welche er selbst herausgegeben hatte.

Σ. 100, 3. 9 verbessere man τυγχάνει, ἢ ἡ τοῦ θεοῦ λόγου und 3. 20 διδασκαλίας αὐτοῦ ὑετῶ; Σ. 107, 3. 14 τὸ τοσοῦ[το] μεγ.

Σ. 118, 3. 17 u. flgd. μεταβαλόντας — vgl. p. 169, l. 25 — . . . εἰρηρικὸν ἔπ[αυλον] εἰ μ[ὴ μετὰ τὴν] τοῦ οἰκοδομήσαντας [τὸ Σιών ἐν] τοῖς καὶ τῶ[ν ἀποστό]λων αὐτοῦ, οὓς λ[αός, καὶ] διὰ κατείλ[εκται πλημ]μελήσαντας — ἄλλοτε [ἤροτρίασται οδοι κατέσκαπται καὶ ἡ οδοι ἦτε] Ἱερ. — ἡ ἐκ[κλησία] καὶ — θεοῦ, ὧν — τ[αῦτα] σκιά u. f. f.

Σ. 119, 3. 1 εἰς τὸν [πᾶρα = πατέρα, καὶ τῶν ὄλων] θεὸν διὰ u. f. f. Ibid. 3. 7 flgd. αἰῶνος [καὶ τὰ ἐξῆς]. διὰ — ἐ[πικαταράτου]. θάτερον — σαμοσατέ[α Παῖλον] ἐβιωνάων — ἐνανθρωπήσεως [τὸν χν = χριστὸν οδοι ἰν' = υἱὸν] ὑπειλήφασιν. τοὺς — αὐτὸν [εἶναι ἀληθῶς] θεὸν — τε[κμαιρόμενος] ὡς — α[ἰῶνος τυγχά]νουσι. τοῖς — λοιπὰς [ἀθέους οδοι μυσαρὰς αἰρέ]σεις — αὐ[τοῦ τὴν ἐκ τῆς πα]ρ[θένου οδοι αὐτοῦ τὴν ἐνσαρκον] γένεσιν — δημιου[ργοῦ ποιημάτων]ν — γενέσεως [αὐτοῦ τόπον] σαφῶς — ἐπιχωρίον μεγαλυ[νομένο]ν, ὡς ἂν ἐκ παραδόσεως, τοῦ — τόπου, ἐνθα [ὁ Χριστὸς] γεγέννηται, καὶ — εὐαγγελιστῶν [ἐπιμαρ]τυρουμένου u. f. f. Für μεγαλυ[νομένο]ν οδοι, wenn man will, εὐλογουμένου hat die Ausgabe μολλάγ. u. Uebrigens vgl. z. B. dem. e. p. 97 (218 Gsirt.), p. 343 (685 G.), p. 348 (696 G.) u. f. f. Ibid. 3. 26 ῥητὸν [βλασφημο]ῦσιν — ἀτελῆ [λόγον] κατ' u. f. f., vorher wäre nach ποτ' etwa

ολος τε oder etwas ähnliches sehr wünschenswerth, wenn auch gerade nicht unumgänglich nothwendig.

§. 120, 3. 1 τὴν θείαν [μεθ' ὄρκων] πρόρρησιν; 3. 5 ἰσραὴλ [ἐνταῦθα] ἐπινογμένης; 3. 16—18 καὶ περ[ι] τῆς πάντων [ἀποκαταστάσεως ἐ]κλ.

§. 121, 3. 1—6 ἀ[πέσταλκέ]με — ὁ ἀπο[στελλων ἐ]τερος ὢν — παν[τοκράτωρ]. εἰκότως — υἱοῦ [δηλουῖται] τὸ ρητὸν — θεοῦ [υἱὸς oder λόγος] ὡσπερ. Ibid. 3. 15—22 τίς [ἄλλος ἐστὶν oder ἄλλος ἂν εἴη] ὁ — σωτηρία (τοῦ scheint ausgefallen zu sein) τῶν — προκείμενα [ἀνάγει oder ἀνάφερει ἐπὶ oder εἰς τὴν] ἔπουρ. σ., ἧς — ἐτύγ[χανε ὄν oder χανέ τε] καὶ — ἀποτείνεται, προ[μαρτυρόμ]ενος αὐτῇ — σωθησομέ[νων καὶ τῶν] ὑπ' u. f. f.

§. 122, 3. 23 u. flgd. zu der dem. ev. p. 197 (414 flgd. 38f.) zu vgl. ist, εἰκότως [ὑφ' ἡμῶν] καὶ ὁ — τετιμημένος ταύτη τε [τῇ προφητείᾳ χ]ρηματίσας — προφήτη [ἐσθῆ] τι ὑπώση — ἦν [ὁ σῆρ = σωτὴρ ἡμ[ῶν] κηρύξας (κηρύξαι 38f.) u. f. f.

§. 123, 3. 9 flgd. πνευματικῆς [δυνάμεως] ἡξ. — τὸν [δοῦλόν μου] ἀνατ. — ὑποκάτ[ωθεν αὐτοῦ] ἀνατ. — κυριοῦ καὶ τὰ [ἐξῆς] oder καὶ αὐτὸς [λήψεται ἀρετὴν. καὶ ταῦτα (τὰ 38f.) ἐπὶ — περιτομῆς καὶ [τοῦτο κ]αλὸν [ἂν εἴη oder ἐστίν] παραθ. — ἀπὸ τῆς [Δαρείου τοῦ] Πέρσου β. κ. τ. τ. πρ. κρίνων [ὑπὸ θῦ = θεοῦ αὐτοῖς] ἐγγερ. — λέγειν ἐστίν]· εἰ . . . ἀναφέρεται (ἀναφέρεσθαι doch wohl) δ. u. f. f.

§. 124, 3. 9 lies ἀνατολὴ ὄνομα; 3. 13 υἱὸν τοῦ [Ἰωσεδέκ] — ἐρμηνεύεται ἰαὼ δικαιοσύνη — οὗτος u. f. f. Die Worte ἐρμ. ἰαὼ δικ. sind eine widersinnige Handglosse, die Eusebius mit sich in Widerspruch bringen, vgl. p. 139. l. 2 u. dem. ev. IV, 17. fin. p. 200, und daher zu streichen

sind, oder es ist eine Lücke nach *ἰαω*, die mit *σωτηρία*, *σεδὲκ δὲ* auszufüllen ist. — *πατήρ*, [*ὅς καὶ*] *τοὺς τ. ν. π. τ. χ. στεφάνους* [*τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἀνατολήν*] *καλεῖ*, *διὰ* — *αὐ*[*τοῦ σωτήριον* oder ein ähnliches Adjectiv] *διδασκαλίαν· καὶ* — *ἀρχι[ερέα τὸν τε]* *πρωτότοκον* u. s. f. *τῶν* [*πάντων ἀν*]ων = *ἀνθρώπων*, *ἱερεῶν* — *θεότητος*, [*παντοκράτ*]ορ[α] *δὲ* — *μεγάλου* [*τοῦ Θεοῦ = Θεοῦ*] *αὐτοῦ χρ.*

§. 125, 3. 7 streiche *οἱ* oder schreibe dafür *ἔστι*, für *κατατυγχάνει* erfordert der Sinn, wie das folgende *ἢ ἢ καὶ* — *συστάσα* lehrt, *κατατυγχάνουσα*; 3. 22 lies *ἐπικρατήσαντας* oder *ἐπικρατούντας* für *ἐπικρατούσας*.

§. 126, 3. 7—9 lies *αὐτόγε ὅπως* — *πέρας* [*εἰλη*]φεν; ib. 3. 12 *μετὰ τὴν* [*κατὰ* oder *κατ'*] *τούτου* (doch wohl *αὐτοῦ*) *ἐπιβουλήν αὐτὴν τε* — *καὶ τῆ προβ[ολῆ καὶ τῆ] ἐν*¹⁾ *αὐτῆ* (Gsf. *αἰσιτῆ*) *τυγχ.* oder *καὶ*

1) So ist nov. Pat. bibl. tom. IV. p. 258, 3. 5 für *οὗτος* zu lesen *οὗ τοῦ*; Majus hat sich dort seltsamer Weise zu helfen gesucht. Da es ihm aber in der Paläographie an Sicherheit der Methode, in der Grammatik an genügender Sprachkenntniß, in der Kritik an Schärfe des Urtheiles fehlt, so hat er, wie hier, so an unzähligen anderen Stellen in den leichtesten Dingen gar arge Irrthümer begangen. Die lateinischen Uebersetzungen, die er giebt, scheint er nach den codd. gemacht zu haben, den griechischen Text alsdann von Anderen haben abschreiben lassen. Denn nur so läßt sich es erklären, daß oft halbe Reihen, oft das eine oder andere Wort im griechischen Texte fehlen, was Alles in der lateinischen Uebersetzung sich findet. Wollte Gott, es hätte ihm behagt, Manches nicht zwei Male drucken zu lassen, und unnütze Arbeiten (z. B. die fehlerhafte lat. Uebersetzung der epist. festiv. s. Athan.) zu unterlassen, statt dessen aber andere Sachen besser zu machen. Die gut gemeinten, doch nicht werthvollen dogmatischen Noten sind kein Ersatz für Irrthümer, die man hätte vermeiden können und sollen, und deren Berichtigung einen sehr beträchtlichen Quartband bilden würde.

τῆ προ[βόλῃ ἄκρα καὶ τῆ] ἐν αὐτῇ οὐκ καὶ τῷ προ-
μαχεῶνι (auch προμαχῶνι vgl. Euseb. comm. in Jes. p. 561 C)
καὶ τῆ ἐν αὐτῇ u. s. f.; Gsfrd. hat καὶ τῆ προγ.....
ἐν u. s. f. Sodann heißt es τότε[ε καὶ τὸν] λαὸν τὸν ἐν
u. s. f. und 3. 16 ὠνομασμένον [ἐδίδαξε τὴν καινὴν] ἐν-
τολῶν πληθύνοντα (ob hier δὲ ausgefallen ist?) ἔππον
u. s. f. καὶ ἄρματ[α ἐν Ἐφραὶμ τυπ]ικῶς oder τροπικῶς;
wie die Lücke in der 19. 3. auszufüllen sei, haben wir noch
nicht finden können, wie denn auch die Restitution in 3.
16—17 sehr problematisch ist. Eusebius behandelt die Stelle
des Zacharias auch in dem. ev. p. 379 seqq., 407 seqq.,
456 seqq., allein dort ist nichts zu finden, was uns auf
die Spur der hier fehlenden Wörter bringen könnte. Die
asyndetische Anfügung des folgenden κτήρεσιν u. s. f. ist
nicht sehr gefällig; es dürfte sodann zu schreiben sein
παρομοιά[ζουσιν οἱ δαίμονες] oder, wenn man dieses
Verbum im activen Sinne nehmen wollte, παρομοιά[ζει
τοὺς δαίμονας], οὓς u. s. f. ἐξωλόθρευσε[ε. Μετὰ] γοῦν
— ἐκείνων [πολὺ καὶ] τυχὸν πλῆθος — ψυχῆς [σω-
τηρίαν oder διδασκαλίαν] κατεδέξαντο τοῦ θ. κ. καὶ κα-
τακρατήσαντος [δι' εὐ]αγγελικοῦ u. s. f. τὴν [προει-
ρημέν]ην τοῦ u. s. f.

Ε. 127, 3. 18 συμ[βάν]των — προφηταῖς[; ἡ μὲν]
γὰρ — γενέσεως [τόπος καὶ δὴ καὶ οὐκ τε καὶ ἡ φυ]λλῆ
καὶ — γεγένηται· τὰ τε [πεπραγμένα] αὐτῷ — προ-
φητῶν [καὶ] τῆς u. s. f. οὐ παραλιπόντες[ε οὐδὲν] οὐδ' u. s. f.

Ε. 128, 3. 1 προδώσοντα (Futurum) ist zu schreiben.

Ε. 130, 3. 8 ist τοῦ nach τὸν ausgefallen, ebenso
Ε. 131, 3. 14 nach τὴν, wohingegen dem. e. 5, 1. p. 210 c
(438 Gsfrd.) τὴν vor τοῦ zu streichen ist als Trithum des
Erebers.

Σ. 132, β. 27 ὀπηγίκα [νιὸ]ς τοῦ u. s. f.; Σ. 149 ist entweder β. 9 nach ἂν oder ἄλλος oder β. 11 nach φθάνων ausgefallen εἶη; Σ. 158, β. 9 lies ἐν τῷ αὐτῷ μετὰ u. s. f. und Σ. 159, β. 25 ἦν ὑπὸ μόνον (getrennt) εἶην u. s. f.

Σ. 163, β. 24 vgl. dem. ev. 8, 2. p. 400 B (797 fin. Gsfrd.).

Σ. 166 zu diesem ganzen vierten Buche ist Euseb. Commentar zum Jesaiab zu vergleichen; zu β. 3 vgl. Σ. 134, β. 12.

Σ. 167, β. 19 lies ἐωρακότας, und ähnlich Σ. 228, β. 21 ἐώραται.

Σ. 168, β. 8 lies μέχρι θανάτου und 170, β. 26 ἀπὸ τοῦ ἀποπλ.

Σ. 177, β. 15 sgd. Lob der LXX, deren genaue Abschriften er Σ. 200, β. 25 erwähnt, wie Σ. 179, β. 2 und 181, 19 des Origenes, dessen er auch Σ. 107, β. 4 gedachte.

Σ. 181, β. 20 schreibe εἰ δ' ἂν ἀπαιτ. und Σ. 184, β. 3—4 entweder προφητείας, ἢ παραστήσεται καὶ ὅπως oder besser προφητείας καὶ παραστήσασθαι ὅπως.

Σ. 188, β. 11 vgl. wegen μετ' die kritische Note in Holmes-Barsons Ausgabe der LXX in Tom. IV.

Σ. 201, β. 23—24 ist entweder nach δ' oder nach εἶη zu streichen ἂν, aber dem. evang. 7, 1. p. 311 (619 Gsfrd.) ist mit codd. ἂν vor εἶη τὰ σ. anzuschließen; Σ. 202, β. 4 lies αὐτὸς εἰς φ., Σ. 204, β. 19 bemerke man ἀνακεκραμένης, da das Wort hie und da mit Unrecht den Editoren ein Stein des Anstoßes gewesen ist.

Σ. 214, β. 10 lies ᾧ (ὄν Gsfrd.) ἀνείληφεν ἀνθρ.; Σ. 216, β. 18 ὀμιλῶσας καὶ μέντοι μετ' ἐκείνους u. s. f.

κηρύξας· ὃ ὁποῖον u. s. f.; S. 219, Z. 8 ὁμοιον für ὁμοιος, wofür ὁμοίως Gsfrd. vermuthet; S. 222, Z. 15 οἱ τε ὄντως; S. 228, Z. 21 streiche ἄφειν vor πάλαι; S. 232, Z. 24 schreibe παρουσία; S. 233, Z. 1 vgl. comment. in ps. p. 191 C und setze Z. 10 ὃ ἐρμ. γήινος nach ἐδώμ, wenn die Worte nicht vielmehr als Glosse zu streichen sind.

Wir hatten beim Niederschreiben dieser Zeilen hauptsächlich die Absicht, den einen oder anderen unserer Leser anzuregen, uns da zu verbessern, wo wir in der Ausfüllung der Lücken, die vor uns noch Niemand unseres Wissens versucht hat, geirrt haben. Kürze halber haben wir es übergangen, überall Parallelstellen aus anderen Werken des Eusebius beizufügen; von den verderbten Stellen haben wir nur die eine oder andere verbessert.

Ehe wir schließen, wollen wir noch bemerken, daß die im 3. Hefte dieser Zeitschrift J. 1860. S. 390 erwähnte Eusebii epistola ad Damasum, die epistola Eusebii (Hieronymi) ad Damasum ist, damit Niemand an, weiß Gott, welchen Eusebius denken möge. Ebenso bemerken wir, daß in nov. Patr. bibl. tom. IV. ed. A. Mai. No. 1 nicht aus Euseb. quaest. ad Marin., sondern aus demonst. ev. 1, 8. p. 29 B (85 Gsfrd.), wie ib. p. 315 No. 6 ebenfalls aus dem. ev. 8, 2. p. 402 (801 Gsfrd.) entlehnt ist, um von anderen als unedirt angegebenen Stellen zu schweigen¹⁾. Ja Alles, was Mai mit Nichts beweisenden Gründen einem vorgeblichen Commentar des Eusebius in Lucam zugeschrieben

1) Aehnlich verhält es sich mit einer vorgeblichen syrischen Version des neuen Testaments, die Tischendorf im Orient entdeckt hat. Wenn er auf solche Dinge sich verstände, so hätte er wohl sehen können, daß die gewöhnliche Peschitto in nestorianischer Recension ihm vorlag.

hat, ist zum größten Theile aus den leider verloren gegangenen Büchern der *demonstratio evangelica* entlehnt, während Einiges sich zum Theile in den verloren gegangenen Büchern der *στοιχειώδης εισαγωγή* und in der vom Syrer hie und da verkürzten Theophanie vorfand (resp. vorfindet), oder zum Theile anderswo steht. *Tantum.*

II.

Recensionen.

1.

Dokumentirte Geschichte des Bisthums und Hochstifts Breslau.

Von Einführung des Christenthums in Schlesien bis zur böhmischen Oberherrschaft über dieses Land (966—1355). Aus Urkunden, Aktenstücken, älteren Chronisten und neuern Geschichtschreibern, von **Johann Heyne**, Beneficiat der Kapelle zur h. Elisabeth der Domkirche zu Breslau, der schlesischen Gesellschaft für vaterl. Kultur und des Vereins für Geschichte und Alterthum Schlesiens ordentl. Mitglied. Breslau bei Korn 1860. XXXII. u 1072 S. gr. 8. Pr. 5 fl. 50 kr.

Vorliegendes ist der erste Band einer auf drei Theile angelegten sehr ausführlichen Geschichte des Bisthums und Hochstifts Breslau. Dieser erste Band, der im Ganzen über eilfhundert Großoctavseiten umfaßt, behandelt die erste Periode der schlesischen Kirchengeschichte von der Einführung des Christenthums bis zur böhmischen Oberherrschaft, also die 390 Jahre von 966 bis 1355. Die zweite Periode erstreckt sich über 293 Jahre: von Beginn der Oberherrschaft der böhmischen Könige über Schlesien bis zum Abschluß des westphälischen Friedens im J. 1648; die dritte endlich wird die schlesische Kirchengeschichte bis auf unsere Tage verfolgen.

Mit diesem Werke hat sich der Hr. Verfasser einer ebenso dankbaren als mühevollen Arbeit unterzogen, denn es ist kein Zweifel, daß derartige Monographien über einzelne Bisthümer und Provinzen nicht nur für die Lokalgeschichte, sondern auch für die allgemeine Kirchen-, Kultur- und Landesgeschichte vom höchsten Werthe sind, und endlich eine große umfassende Germania sacra ermöglichen. Wir haben die Bedeutung solcher auf das genaueste Quellen-detail gegründeter Bisthums-Monographien schon in unserer Recension des trefflichen Werkes von Dr. Kemling über die Bischöfe von Speier ausgesprochen, Quartalsch. 1853. S. 299 ff., welches wir den verehrten Lesern auch bei dieser Gelegenheit wieder empfohlen haben möchten. Im vorliegenden Buche aber werden für den Freund der allgemeinen Kirchengeschichte besonders die Nachrichten über die allmähliche nicht kampflöse Durchführung der kirchlichen Reformen Gregors VII. auch in Schlesien, die Mittheilungen über die Verdienste der dortigen Klöster um Urbarmachung des Landes, die Beschreibung der Wirksamkeit des seligen Gzeßlaus, des ersten schlesischen Dominikanerpriors und Freundes von St. Dominikus, die rührenden Schilderungen der frommen und heiligen Fürstinnen Hedwig und Anna, die Berichte über die schlesischen Synoden, über die Breslauer Domschule u. s. f. von hohem Interesse sein.

Der Verfasser ist durchweg sehr gewissenhaft zu Werke gegangen, und hat nicht nur einen großen Fleiß in Sammlung und Sichtung urkundlicher und anderer Nachrichten bethätigt, sondern auch, wenigstens theilweise, die Kritik kräftig gehandhabt und manche bisher allverbreitete Angabe in das Reich der Fabeln verwiesen. In letztere Kategorie gehört namentlich Alles, was der bekannte polnische Historiker

Dlugosz († 1480) und nach ihm fast alle Späteren über die Entstehung und früheste Geschichte eines Bisthums in Schlesien berichten.

Hienach sollte der Polenfürst Miecislauß bald nach seiner Bekehrung im J. 966 für sein Reich nicht weniger als zwei Erzbisthümer und sieben Suffraganstühle gegründet haben und zu den letztern gehöre auch der zu Schmograu, einem Dorfe bei Namslau in Schlesien, der später (J. 1041) nach Riczen, und im Jahre 1052 endlich nach Breslau verlegt worden sei. Unser Verfasser zeigt dagegen, a. daß Miecislauß in seinem ganzen Reiche nur ein einziges Bisthum, das zu Posen, gründete (S. 69); b. daß eines Bisthums Breslau zum erstenmal bei Gründung des Erzbisthums Gnesen durch Kaiser Otto III. im Jahr 997 gedacht werde, zur Zeit, als Boleslaus I., Chrobri, der Sohn des Miecislauß, über Polen und Schlesien herrschte (S. 99 ff.); c. daß alle die Detailangaben des Dlugosz über die Modalitäten der Stiftung des schlesischen Bisthums und über die Personen und Thätigkeiten der ersten sechs Bischöfe rein aus der Luft gegriffen seien (S. 73—91); und daß d. von Anfang an Breslau der Sitz der schlesischen Bischöfe gewesen sei, und dieselben nur während der verheerenden Einfälle der Böhmen im elfften Jahrhundert einen temporären und kurzen Aufenthalt in Schmograu und Riczen genommen zu haben scheinen (S. 115).

Bei aller Anerkennung übrigens, die wir dem Verdienste des Verfassers zollen, dürfen wir auch die Schwächen seines Werkes nicht verschweigen, zumal deren aufrichtige Besprechung vielleicht den spätern Bänden zu Gute kommen könnte. Zu diesen Schwächen rechnen wir vor Allem die vom Ver-

fasser selbst gefühlte mangelhafte Diathese des nicht gehörig beherrschten Stoffes, wodurch überflüssige Wiederholungen veranlaßt und der Ueberblick über die historische Entwicklung erschwert wurde. So ist z. B. gerade über das angebliche Bisthum Schmograu an einer ganzen Reihe von Stellen die Rede, von der Vorrede an bis ziemlich tief in das Werk hinein, und die Hauptsache wird nicht da, wo man es zuerst vermuthen sollte (in dem Theile der Einleitung, der die Ueberschrift führt: „die Tradition von einem bischöflichen Siege zu Schmograu“), sondern erst im dritten und vierten Hauptstück des ersten Buches mitgetheilt und auch da noch nicht, sondern erst im siebenten Hauptstück (S. 115) zum vollen und klaren Abschluß gebracht. Ebenso un Zweckmäßig scheint mir die Eintheilung des zweiten Buches. Statt in sieben hätte es in drei Hauptstücke zerfallen, und jedes derselben der Regierung eines der drei schlesischen Herzoge Boleslaus I., Heinrich I. und Heinrich II. zugewiesen werden sollen. So aber wird z. B. im ersten Hauptstücke desselben „von dem Zustand der Kirche und der kirchlichen Stiftungen“ unter Boleslaus I. gehandelt, während auch das zweite Hauptstück wieder die Ueberschrift hat: „Die kirchlichen Zustände. Die Bischöfe etc.“ Auf solche Weise wird der Stoff zu sehr zerrissen, und das Zusammengehörige viel zu weit auseinandergehalten. Ein anderes Beispiel entnehmen wir dem dritten Buche, wo die Kapitel 3, 4 und 5 wiederum wesentlich zusammengehören und die beiden letztern (4 und 5) dem dritten nicht coordinirt, sondern subordinirt sind. Rücksichtlich der Disposition des zweiten Buches endlich wird der Herr Verfasser selbst schon bei einem flüchtigen Blicke auf die S. XXX ff. gegebene Uebersicht das Mangelhafte erkennen. Dem groß A ent-

spricht hier kein B; natürlich, weil da, wo B beginnen sollte, S. 986, fälschlich eine neue „Abtheilung“ gemacht wird. Am besten aber wäre es gewesen, die Unterscheidung von Collegiatstiften und andern Stiften und Klöstern nicht zum Haupteintheilungsgrunde zu machen, sondern auch die Collegiatstifte nach den lokalen Rubriken: „Nieder- und Oberschlesien“ zu placiren und aus diesen beiden Rubriken zwei Abtheilungen zu machen. Wie aber die Sache jetzt steht, ist die angebliche zweite Abtheilung nicht ein Pendant, sondern nur ein Theil der erstern.

Weiterhin scheint der Verfasser auch dem Style und der Darstellung nicht immer die nöthige Aufmerksamkeit gewidmet zu haben, was mitunter selbst der Deutlichkeit und dem Verständnisse Eintrag gethan hat. So lesen wir z. B. auf S. 109: „Er (Miecislau II.) war mit einer deutschen Prinzessin, Richenza, einer Tochter des Pfalzgrafen Ezzo (Ezzilo) bei Rhein vermählt, die ihm seinen Sohn Kasimir gebar. Es ist daher begreiflich, daß die Regierung eines Landes von solcher Ausdehnung für die geringen Kräfte des neuen Regenten eine Aufgabe sein mußte u. s. f.“ Man sieht, die Diktion ist hier mangelhaft, und der mit „daher“ eingeleitete Satz ist durchaus keine Abfolge aus dem unmittelbar Vorausgehenden, vielmehr findet das „daher“ seine Begründung einzig in einem früheren Satze, der aber von dem daraus Erfolgerten durch eine ganz fremde Zwischenbemerkung getrennt ist. Einen ähnlichen Fall bietet S. 288, wo Jedermann den Satz: „Um diese Zeit wurden die teutschen Ordensritter gegen die heidnischen Preußen zu Hülfe gerufen“ auf die unmittelbar vorangehenden Worte: „zu Anfange des 14. Jahrhunderts“

zurückbeziehen würde, ja müßte, während doch die fragliche Berufung des Ordens schon im Jahre 1224 erfolgte.

Ein tadelnswerther Provinzialismus ist es weiterhin, wenn S. 63 gesagt wird: daß Miecislaus erst (statt: zuvor) die Taufe empfing, ehe er die Dombrowka heirathen konnte", oder wenn auf S. 172 der „ebenso mühsame als geschichtskundige Klose" citirt, oder S. 294 eine zu Anfang des 13. Jahrhunderts „gestiftet sein sollende Schule" erwähnt wird.

Neben diesen formellen Ausstellungen müssen wir noch darauf aufmerksam machen, daß der Verfasser nicht überall die neueste einschlägliche Literatur benützt und sich auch einzelne historische Verstöße hat zu Schulden kommen lassen. So hätte rücksichtlich der Wirksamkeit der Slavenapostel Cyrill und Methodius das wichtige Werk von Prof. Einzel in Leitmeritz, über die Geschichte der geistlichen Ritterorden die neuesten Schriften von Winterfeld, Watzrich und Voigt, bezüglich der Beguinen das Buch von Dr. Hallmann benützt werden sollen. Es wäre dadurch der eine und andere Irrthum vermieden und über die Beguinen namentlich und ihre Entstehung ganz Anderes gesagt worden, als wir S. 405 ff. lesen. (Vgl. auch meine Abhandlung über Beghinen im Kirchenlex. von Weßer und Welte, Bd. I. Das Wort Beghine oder Beguine ist durchaus foemininum, und man kann darum nicht auch von männlichen Beguinen sprechen, wie S. 407 geschah.) Unklar ist mir, wie der Verfasser auf S. 51 sich auf die Annalen von Fulda berufen und dafür die Chronik des Sigibert von Gemblour citiren mochte. Es ist wohl bekannt, daß letzterer die ersteren ausschrieb, namentlich auch in Betreff des von Heyne erwähnten Punktes;

aber wer die Fuldenſer Annalen wirklich benützt, wird ſie doch ſelber (bei Pertz, Monum. T. I. p. 364) und nicht ihren Abſchreiber citiren. Auch hätten die Stellen aus Thietmar von Merſeburg nach der allein ganz correkten und brauchbaren Ausgabe in der Perz'ſchen Sammlung angeführt werden ſollen. — Unrichtig iſt ferner, wenn S. 220 angegeben wird, die hl. Eliſabeth von Thüringen habe von der Härte Heinrichs, des „Oheims ihres Schwiegervaters Hermann“ viel zu leiden gehabt. Ihr Verfolger war bekanntlich Heinrich Raſpe, der jüngere Bruder ihres Gemahls Ludwig, alſo ihr eigener „Schwager“, nicht der „Oheim ihres Schwiegervaters.“ —

Eine weitere Ungenauigkeit begegnet uns S. 287 rückſichtlich des deutſchen Ritterordens. Es iſt hier geſagt: „der Großmeiſter (besser: Hochmeiſter) war nicht mehr im Stande, ſich mit ſeinen Brüdern in Acon (Acre = Ptolemais) länger zu halten. Er verließ daher Paläſtina und verlegte den Sitz des Ordens nach Marburg in der Landgraſſchaft Heſſen, wo er bis zum Anfange des 14. Jahrhunderts blieb.“

In Wahrheit aber hat nach der Eroberung Acres durch den Sultan Melek im Jahre 1291 der Hochmeiſter Conrad von Feuchtwangen zuerſt die Stadt Venedig zum Sitz des Ordens gewählt, ſein Nachfolger, Graf Gottfried von Hohenlohe, zog nach Marburg, und deſſen Nachfolger Siegfried von Feuchtwangen nach Marienburg in Preußen. — Irrig iſt es auch, wenn auf S. 295 der Breslauer Biſchof, Cardinal Friedrich von Heſſen-Darmſtadt (ſeit 1671) als „Hochmeiſter des Ordens des heil. Johann von Jeruſalem“ bezeichnet wird. Er war nicht

„Großmeister“ des ganzen Ordens¹⁾, sondern „Johannitermeister in Deutschland.“ Wie nämlich im deutschen Ritterorden als erster Unterbeamter des Hochmeisters ein Deutschmeister drei Jahrhunderte lang functionirte, bis nach dem Abfalle des Hochmeisters Albrecht von Brandenburg im Jahre 1528 der Deutschmeister Dietrich von Cleen und jeder seiner Nachfolger den Titel „Administrator des Hochmeisterthums in Preußen“ (seit dem Generalcapitel zu Frankfurt im Jahre 1529 provisorisch auch den Titel: „Hochmeister“) erhielt, so gab es auch im Johanniter- oder Maltheserorden vier „Meisterthümer“ oder Großpriorate, und gerade das deutsche Johannitermeisterthum bekleidete damals der besagte Breslauer Bischof und Cardinal, während Nicolaus Cottoner das oberste Haupt des ganzen Ordens, Großmeister auf Malta war.

Schließlich möchte ich noch bemerken, daß die Sanctuarii auf S. 305 und 306 nicht „Kirchendiener“ sondern „Lehenbauern“ der Kirche, sogenannte „Gotteshausleute“ waren, wie aus dem Glossarium von Du Cange leichtlich ersehen werden kann.

Hefele.

1) Der oberste Vorsteher der Johanniter hieß „Großmeister“, der Obervorsteher der deutschen Ritter aber „Hochmeister“. Der Verfasser hat beide Titel verwechselt.

2.

Die messianischen Weissagungen bei den großen und kleinen Propheten des A. T. Einleitung, Grundtext und Uebersetzung nebst einem philologisch-kritischen und historischen Commentar von Laur. Reinke, der Philosophie und Theologie Doctor, Domcapitular, ordentlichem Professor der Theologie und orientalischen Sprachen an der königlichen Akademie zu Münster und Ritter des Großherzoglich Oldenburgischen Haus- und Verdienstordens. Erster Band, den Commentar über die messianischen Weissagungen im ersten Theile des Propheten Jesaja enthaltend. Gießen, 1859. Zweiter Band, den Commentar über die messianischen Weissagungen im zweiten Theile des Propheten Jesaja Kap. 40 bis 66 enthaltend, nebst einem Anhange über die Echtheit des Buches Jesaja. Gießen, 1860.

Hr. Dr. Reinke hat dem vorliegenden Commentar, wie er im Vorworte sich ausdrückt, „dieselbe Einrichtung gegeben, wie den bisher erschienenen über die messianischen Verheißungen und Weissagungen“, und es kann daher die Behandlungsweise der hier in Untersuchung gezogenen und erklärten messianischen Stellen im Ganzen als bekannt vorausgesetzt werden, indem schon eine Reihe ähnlicher Schriften vom Hrn. Verf. veröffentlicht und dadurch auch der Quartalschr. wiederholt Anlaß gegeben worden ist, sich darüber auszusprechen. Das Streben nach Gründlichkeit und allseitig erschöpfender Erledigung der zutreffenden exegetischen Momente veranlaßt Hrn. R. oft zu großer Ausführlichkeit, namentlich in Beurtheilung verschiedener Auffassungs- und Auslegungsweisen, so daß seine exegetischen Erörterungen gewöhnlich einen verhältnißmäßig großen Um-

fang gewinnen und Ref. wenigstens es nicht auffallend fand, daß die vorliegenden zwei Bände sich bloß mit den messianischen Weissagungen im Buche Jesaja beschäftigen, der erste Band mit jenen im ersten, der zweite mit jenen im zweiten Theile. Es scheint somit auch das mit diesen zwei Bänden begonnene exegetische Werk ein ziemlich umfassendes werden zu wollen; denn wenn sämtliche messianische und für messianisch gehaltene Stellen im Jeremia, Ezechiel, Daniel und den kleinen Propheten in ähnlicher Weise behandelt werden sollen, so stehen wohl noch mehrere Bände in Aussicht, worüber jedoch Hr. R. keine weitere Auskunft giebt.

Der erste Band beginnt mit einer Einleitung in die messianischen Weissagungen bei den Propheten überhaupt und bei Jesaja insbesondere. In ersterer Hinsicht wird das Charakteristische dieser Weissagungen, namentlich ihr Verhältniß zu entsprechenden Weissagungen in den Psalmen und im Pentateuch zu beleuchten und auch die Frage zu beantworten gesucht, warum während eines nahezu 200-jährigen Zeitraumes nach David keine messianische Weissagungen an Israel ergangen seien; in letzterer Hinsicht werden die für das Verständniß der jesajanischen Weissagungen wichtigsten historischen Momente aus dem Leben des Propheten und der israelitischen Geschichte seiner Zeit kurz und übersichtlich zusammengestellt. Endlich werden noch die exegetischen Hülfsmittel mit besonderer Rücksicht auf Jesaja angegeben.

Der Commentar selbst ist ähnlich angelegt, wie der vom Verfasser über die messianischen Psalmen veröffentlichte (vergl. Quartalschrift 1859. S. 292 ff). Bei den für messianisch erklärten Stellen war das Erste gewöhnlich die Frage, ob sie wirklich und eigentlich messianisch seien,

und dann, wo die Exegeten hierauf verschiedene Antworten geben, die Nachweisung, daß und wiefern der messianische Charakter der Stelle zu behaupten oder in Abrede zu ziehen sei. Und diese Nachweisung wird unter gebührender Rücksichtnahme auf die Citationen alttestamentlicher Stellen im N. T. und auf die kirchliche Auslegung mit Selbstständigkeit und Unbefangenheit vollzogen. Die Stellen, welche Hr. R. im ersten Theile Jesajas als messianisch aufführt, sind: 2, 2—4; 4, 2—6; 6, 9. 10; 7, 14—16; 8, 14. 15; 8, 23—9, 6; 11, 1—12, 6; 14, 1. 2; 16, 1. 5; 18, 7. 19, 18—25; 22, 22; 23, 18; 24, 14. 15. 21—23; 25, 6—8; 26, 19; 28, 16; 29, 17—24; 33, 17; 35, 1—10. Er seinerseits erkennt aber die Messianität nicht bei allen diesen Stellen an und bestreitet namentlich die messianische Beziehung von 16, 1. 5., läßt auch 22, 22. nicht als eigentlich messianisch gelten. Es läßt sich hierüber wohl streiten, aber nicht leicht eine feste Entscheidung geben, denn je nachdem ein Exeget den Begriff der messianischen Beziehung in den prophetischen Stellen des A. T. weiter oder enger faßt, wird er auch mehr oder weniger messianische Weissagungen dort finden. So hat z. B. Bade in seiner Christologie eine ganze Reihe von den hier als messianisch bezeichneten Stellen unberührt gelassen, und Goldhagen, der in seiner Einleitung dasselbe thut, hat eine hier übergangene Stelle (Jes. 32, 1. 2.) als messianisch behandelt. Was jedoch vom Exegeten jedenfalls zu fordern sein wird, ist Consequenz in seinem Verfahren, und bezüglich dieser scheint hier nicht überall die volle Strenge eingehalten zu sein. Wenn, um nur ein Beispiel zu berühren, über Jes. 33, 17. („Den König in seiner Schönheit werden schauen deine Augen, sie werden sehen (das) Land der Fernen“) unter

Anderem gesagt wird: „Wenn nun auch die Ereignisse unter Hiskia den Vordergrund in der Verkündigung bilden, so darf doch die ganze Verkündigung nicht auf jene beschränkt werden;“ so dürfte wohl dasselbe auch von Jes. 32, 1. 2. („Siehe in Gerechtigkeit regiert der König und die Fürsten herrschen nach dem Rechte. Und es ist jeder wie Zuflucht vor dem Winde und wie Schirm vor dem Wetter, wie Wasserbäche in der Dürre und wie Schatten eines mächtigen Felsens im lechzenden Lande“) gesagt werden, wobei sich ebenfalls, wie dort von Hrn. R. geschieht, auf das Fehlen des Artikels bei הַיְהוָה Gewicht legen ließe. — Uebrigens werden auch die für wirklich messianisch erklärten Stellen des ersten Theiles im vorliegenden ersten Bande nicht alle commentirt, sondern bei einzelnen wird auf eigene vom Verf. schon früher veröffentlichte Monographien verwiesen, wie bei 2, 2—4. u. 7, 14—16., bei ersterer außerdem noch auf die in Aussicht gestellte Erklärung der messianischen Stellen des Propheten Micha.

Ueber die Messianität der im zweiten Theile Jesajas enthaltenen messianischen Weissagungen ist unter den Offenbarungsgläubigen Erregten keine so große Meinungsverschiedenheit, wie bei jenen im ersten Theile, und wir glauben daher eine specielle Aufzählung der von Hrn. R. hier für messianisch gehaltenen Stellen unterlassen zu sollen. Uebrigens wird gerade die wichtigste derselben, Jes. 52, 13—53, 12., über die Erniedrigung, das Leiden, den stellvertretenden Opfertod und die endliche Verherrlichung des Messias nicht erklärt, sondern bezüglich derselben auf des Verfassers Schrift: *Exegesis critica in Jesajae cap. LII, 13—LIII, 12 seu de Messia expiatore passuro et morituro commentatio*, Monasterii MDCCCXXXVI verwiesen.

Einzelne Stellen, die häufig auch als messianisch betrachtet werden, sind einfach übergangen, wie z. B. 40, 1—5. 10—12., obwohl sie, wie es scheint, mit demselben Rechte messianisch gedeutet werden könnten, wie z. B. Jes. 62, 10—12. Dem Commentare selbst werden hier „allgemeine Vorbemerkungen vorausgeschickt, welche die Hauptgegenstände des zweiten Theiles angeben, den einheitlichen Charakter und die Dreitheiligkeit desselben nachweisen, und noch eine Erscheinung berühren, die man als Grund gegen die Aechtheit des zweiten Theiles geltend gemacht hat, daß nämlich dem Verfasser desselben eine noch ferne Zukunft als Gegenwart erscheine. Am Schlusse derselben heißt es: „Auf die übrigen Gründe, woraus (worauf?) man die Unächtheit des zweiten Theiles zu stützen gesucht hat, können wir uns nicht einlassen und nur auf die in der Einleitung (im ersten Theil (?) dieses Bandes) angeführten Vertheidiger der Aechtheit verweisen.“ Im Verlaufe der Arbeit ist jedoch Hr. R. anderer Ansicht geworden, denn er fügt seinem Commentar am Schlusse noch eine weitläufige Erörterung“ über die Aechtheit sämtlicher im Buche Jesaja enthaltenen Weissagungen“ bei (S. 483—556) mit dem Bemerkten, daß wenn dieselben insgesammt ächt seien, man auch annehmen müsse, daß der Prophet über die Zukunft von Gott Offenbarungen erhalten habe, und daß außerdem auch das richtige Verständniß vieler im B. Jes. vorkommenden Weissagungen davon abhängen, ob Jesaja das ganze Buch verfaßt habe. Wenn das richtig ist, so wäre es wohl passender gewesen, den Beweis der Aechtheit dem Commentar vorausgehen zu lassen, um so mehr, als dadurch auch Wiederholungen vermieden worden wären. Die Beweisführung nimmt im Wesentlichen denselben Verlauf, den sie

in den Hand- und Lehrbüchern der alttestamentlichen Einleitung, welche für die Richtigkeit einstehen, überhaupt zu nehmen pflegt. Es werden zuerst die äußern und innern Beweisgründe für die Richtigkeit zusammengestellt, wie man sie auch in jenen Büchern findet, wobei Neues von Erheblichkeit kaum mehr beigebracht werden konnte, und dann die Gründe gegen die Richtigkeit mancher Abschnitte des Buches, namentlich des ganzen zweiten Theiles, in Betracht gezogen. Ref. ist mit dem Resultat der Untersuchung im Ganzen völlig einverstanden und hält insbesondere die Gründlichkeit und Allseitigkeit derselben für höchst anerkennenswerth.

Bei einem Werke, wie das vorliegende, werden sich immer auch bei der größten Sorgfalt kleine Versehen einschleichen und wird dasselbe nicht leicht so ausfallen können, daß sich nicht auch Ausstellungen daran machen ließen. Wenn wir daher den bereits ange deuteten noch ein Paar weitere beifügen, so kann dieß den schon dargelegten Werth des Commentars um so weniger verringern, als es sich dabei nur um Außen- und Nebendinge, zum Theil um Kleinigkeiten handelt.

Ein Mangel scheint es zu sein, daß einzelne anerkannt messianische Weissagungen im Buche Jesaja in dem Commentar übergangen sind. An sich kann es natürlich keinen Tadel verdienen, wenn der Verf. bezüglich derselben auf früher von ihm veröffentlichte Monographien verweist; allein wer sich ein Werk von zwei ordentlichen Octavbänden über die messianischen Weissagungen Jesajas anschafft, wird doch ohne Zweifel auch wünschen, sich über alle solche Weissagungen aus diesem Werke des Nähern unterrichten zu können, ohne dazu noch zur Anschaffung einiger Mono-

graphien genöthigt zu sein. Die meisten Leser würden wohl lieber eine Reihe von in extenso gegebenen Citaten, deren Sinn sich kurz angeben ließ, oder den nachträglich gelieferten Beweis für die Richtigkeit vermissen, so gut auch derselbe dem Werke ansteht. — Von Cap. 25 werden (Th. I. S. 386 ff.) nur die Verse 6—8 als zu erklärende messianische Stelle bezeichnet, aber dann doch noch die Verse 9—12 beigefügt und erklärt, dagegen wird umgekehrt (Th. II. 182) neben anderen Versen des Cap. 51 auch B. 17 als eine zu erklärende messianische Stelle angeführt, aber im Commentar selbst nicht berührt. — Von 25, 7. ist der 2te Halbv. nicht übersetzt (S. 390.) — Ueber die wörtliche Wiederholung der Stelle 35, 10., die als messianisch behandelt wird, in 51, 11. und ihre Bedeutung in dem anderartigen Zusammenhang wäre wohl eine kurze Bemerkung am Platze gewesen. — Ueber das Verhältniß des historischen Abschnittes Capp. 36—39 zu 2 Kön. 18, 13—20, 19. werden drei verschiedene Ansichten erwähnt, aber keine derselben den beiden andern vorgezogen, auch die zum Theil bedeutenden Abweichungen der beiden Texte von einander nicht zu erklären gesucht. — Die Auffassung einzelner Stellen bleibt sich nicht immer ganz gleich; die Worte $\text{וְיִצְרֹאֵל בְּתוֹכָם}$ Zach. 6, 12. werden übersetzt: „und unter ihm wird es sprossen“ (Th. I. S. 57), wogegen S. 60 ganz richtig bemerkt wird: „Zach. 6, 12., wo der Mann, des Name Sproß, aus seinem Boden sproßt“; in der That ist das Subj. bei וְיִצְרֹאֵל nicht etwa unbestimmt oder neutral, sondern der $\text{וְיִצְרֹאֵל שֶׁבְּתוֹכָם}$ und וְיִצְרֹאֵל ist das was unter ihm ist. — Die Correctur ist im Ganzen gut besorgt, doch ließen sich noch manche Druckfehler anführen, die unter den Berichtigungen nicht vorkommen,

wie z. B. S. 10. dicitur statt diceretur; S. 44. Koch statt Loch; S. 47. Amos st. Amoz und תְּנִיתוּתִיכֶם statt תְּנִיתוּתִיהֶם; S. 51. rediderit st. reddiderit; S. 55. Zeph. 6, 12. st. Zach. 6, 12. S. 56. צָרָה קָנִי st. צָרָה קָנִי zweimal; S. 61. גָּאָה st. גָּאָה; S. 62. εὐσεβεία st. εὐσεβεία; S. 63. θύνατον st. θάνατον u. et residuum st. residuum; S. 77. מְבַשְׂרָה st. מְבַשְׂרָה; S. 86. אָמֹר st. עָמֹר; S. 98. מְלָאךְ st. מְלָאךְ; S. 106. Barochia st. Barachia, S. 113. μαθαῖον st. ματθαῖον u.

Eine erwünschte Zugabe ist außer der schon erwähnten Beweisführung für die Aechtheit des ganzen Buches Jesaja auch die „kurze Darstellung des Bildes, welches der Prophet Jesaja von dem Messias und seinem Reiche entworfen hat.“ Daß dieses Bild Zug für Zug in Jesus von Nazareth und der von ihm gestifteten Kirche seine Erfüllung hat, springt so sehr in die Augen, daß kein unbefangener Leser auch nur Zweifel dagegen wird erheben können.

Eine besondere Anpreisung des Commentars halten wir nach dem Vorausgehenden um so weniger mehr für nöthig, als auch das bischöfliche Ordinariat zu Münster demselben die Druckerlaubnis mit dem Anfügen erteilt hat, daß der Verf. nach dem Urtheil des Censors sich durch diese Schrift um die h. Wissenschaft und somit um unsere h. Kirche ein großes Verdienst erworben habe. Wir empfehlen zum Schlusse nur noch, in Uebereinstimmung mit genanntem Ordinate, das Werk dem Studium des Clerus.

W e l t e.

3.

Leitfaden für Vorlesungen über die Offenbarung Gottes
als Thatsache der Geschichte. II. Theil der Fundamental-
Theologie. Die Offenbarung Gottes in der Zeit vor Christus.
Von Dr. **Joh. Nep. Ehrlich**, Priester der frommen Schulen,
o. ö. Professor der Theologie an der Universität zu Prag. —
Prag, 1860. Verlag von Friedrich Ehrlich's Buch- und
Kunsthandlung.

Wir haben bereits im zweiten Hefte dieser Zeitschrift vom verfloffenen Jahr 1860 eine Recension vom I. Theil des uns vorliegenden Werkes gegeben. Wir besprechen nun den soeben erschienenen II. Theil dieses Werkes. — Im I. Theil der Fundamental-Theologie oder der Apologetik hat der Verfasser „die Theorie der Religion und Offenbarung, die Möglichkeit und das Bedürfniß einer übernatürlichen Offenbarung Gottes an den Menschen dargestellt, und damit die Berechtigung aufgewiesen, nach einer solchen Offenbarung Gottes als gegebener Thatsache in der Geschichte zu suchen.“ Daher sagt er: „diese göttliche Offenbarung als in der Geschichte der Menschheit wirklich gegebene Thatsache nachzuweisen, ist die Aufgabe des II. Theiles“ der Fundamental-Theologie oder der Apologetik. Diese Offenbarung ist jedoch nur „Eine, wenn die Menschheit überhaupt nur eine ist, und eine gemeinsame Geschichte hat,“ und zwar „diejenige, welche in und durch Christum vollendet worden. Aber das Christenthum stellt sich dar als eine Offenbarung Gottes zur Erlösung der Menschheit aus einem abnormen Lebenszustande“ (S. 3). — „Es hat demnach das Christenthum zu seiner historischen Voraussetzung ein Zweifaches, nämlich: Einen normalen, durch

Gott begründeten Zustand des religiös-sittlichen Lebens der Menschheit am Beginn der Geschichte, — und — eine Störung, — eine Aufhebung dieses Zustandes durch den ersten Menschen selbst“ (S. 4). Darum zergliedert der Verfasser die Aufgabe des II. Theils der Apologetik also (S. 4): „Drei große Thatsachen sind es, welche in der Geschichte der Menschheit von der Apologetik des Christenthums aufzuweisen sind: A. Die Grundlegung der Religion, d. h. des sein sollenden religiösen Lebensverhältnisses des Menschen durch Gott. B. Die Störung dieses Lebensverhältnisses durch den ersten Menschen. C. Die Wiederherstellung desselben durch Christum.“ — Was aber das wiederhergestellte Verhältniß betrifft, so bemerkt der Verfasser S. 4 weiter: daß dasselbe nur „successive im Leben der Menschheit zur Erscheinung kommt,“ deshalb „hat sich die Frage nach der Erlösung der Menschheit sowohl auf deren Vorbereitung in der Geschichte, als auf die successive Darstellung der vollzogenen Erlösung im Leben der Menschheit auszu dehnen, — d. h., auf die Kirche Christi und ihr Wirken in der Zeit.“ — S. 5: „Es sind also auch hier wieder drei Thatsachen nachzuweisen: a) Daß die Geschichte der Menschheit vor Christus eine göttliche Vorbereitung derselben auf diesen als ihren Erlöser enthalte, b) daß die Erlösung der Menschheit durch Christum in Wahrheit vollzogen worden, c) daß durch die Kirche Christi die, von ihm vollzogene, Erlösung im Leben der Menschheit zur Erscheinung gebracht werde.“ Der Verfasser hat jedoch in dem uns vorliegenden II. Theil seines Werkes bloß den Punkt a. behandelt. Die Punkte b. und c. sind dem folgenden Theile vorbehalten. — Mit Recht sucht der Verfasser die innere Wahrheit der besagten Thatsachen zu beweisen.

Denn dieß ist besonders ein Bedürfnis unserer Zeit, wo Strauß alle diese Thatsachen für Mythen erklärt hat. Uebrigens sind auch wir der Ansicht, wie der Verfasser, daß „die Nachweisung der äußeren Glaubwürdigkeit, der Authentie und Integrität“ der Erkenntnisquellen dieser Thatsachen, nämlich: der h. Schriften des A. und N. B. die Aufgabe „der Einleitung“ in letztere sei (S. 6).

Der Verfasser bespricht nun im I. Abschnitte „die Offenbarung Gottes am Beginn der Geschichte.“ Er zeigt: „ob das, was in der Theorie der Religion als denknöthwendige Voraussetzung hinsichtlich des Beginnes der Geschichte sich herausgestellt hat, auch durch glaubwürdige historische Zeugnisse als wirklich Geschehenes und Dagewesenes bestätigt werde“ (S. 8). Die Theorie der Religion hat nämlich dargethan: a) daß „die Welterschöpfung“ als Offenbarung eines persönlichen und außerweltlichen Gottes zu denken, und daß selbe „die Grundlegung der Religion im objektiven Sinne des Wortes“ ist; b) daß „der Beginn des persönlichen Lebens des Menschen, — also auch der Religion im subjektiven Sinne des Wortes, als — durch Gott vermittelt“ aufgefaßt werden müsse; c) daß „der erste Mensch nicht bloß durch Gott erschaffen, sondern auch durch ihn zum selbstbewußten und freien Leben entwickelt zu denken“ sei, weshalb auch „dessen religiös-sittliches Leben in seiner ersten Epoche als ein normales gedacht werden“ muß (S. 7). Der Verfasser weist sofort nach, daß alle diese 3 Punkte historisch bestätigt werden. Er sagt S. 8: „Das erste Buch des Pentateuch enthält in seinen ersten Kapiteln einen Bericht über die Welterschöpfung, die Ausbildung der Erde, die Schöpfung und Entwicklung des ersten Menschen und seinen anfänglichen Lebenszustand,

der im Unterschiede von dem Berichte aller anderen, vielleicht gleich alten und für heilig erachteten, Schriften der Inder, Chinesen, Perser, — weder als Mythos, — noch als kosmogonische Theorie, sondern als einfache Geschichtserzählung dem unbefangenen Leser sich darstellt.“ — Dann bemerkt der Verfasser weiter (S. 11): die Mosaische Urkunde stellt „die Welt als entstanden durch eine intelligente Ursache dar.“ Nun gesteht aber die Philosophie der Neuzeit selbst, „daß die Heroen auf dem Gebiete der Philosophie es zu allen Zeiten erkannt haben: die Welt müsse aus einer intelligenten Ursache begreiflich gemacht werden“ (S. 10 ff.). Daher wird „sein Inhalt vor der Kritik der Speculation auch in Zukunft bestehen.“ — Allerdings ist „der Monotheismus des hebräischen Volkes eine wunderbare Erscheinung“ in der Mitte von lauter polytheistischen Völkern. Treffend hat hier der Verfasser die Behauptung des Rénan widerlegt (S. 11): „Dieser Monotheismus soll der semitischen Race eigenthümlich, aus dem Instinkt der Race hervorgegangen sein, weil die monotheistischen Religionen: das Judenthum, das Christenthum, der Islam von den Semiten ausgegangen.“ — Der Verfasser erwidert dagegen: „Diese Erklärung vergißt nur einerseits, daß zahlreiche Völker der semitischen Race doch in Pantheismus und Polytheismus verfallen und daß selbst das israelitische Volk durch Jahrhunderte zum Gözendienste sich sehr geneigt gezeigt habe, daß Abraham, sein Stammvater, selbst aus einer bereits gözendienerischen Familie entsprungen. Der Racen-Instinkt der Semiten hat sie also wahrlich nicht zum Monotheismus geführt. Wenn schon ein Naturtrieb als Ursache einer bestimmten Religionsform gelten soll; so neigte dieser Naturtrieb die Semiten ebenso

zum Pantheismus und Polytheismus wie andere Völker, — und wenn sie dieser Neigung im Ganzen und am Ende doch widerstanden, so müssen Ursachen dabei mitgewirkt haben, welche in der Entwicklung des religiösen Lebens anderer Völker nicht auftraten.“ Diese waren eben die Führungen der positiven Offenbarung. — Auch sucht der Verfasser zu erhärten (S. 12 ff.), daß „der von Moses berichtete Gang der Entwicklung und Ausbildung unseres Sonnensystemes und insbesondere der Erde“ durch die Koryphäen der Naturwissenschaft bestätigt werde. — Er geht hierauf zur Schöpfung des Menschen über. Gründlich beweist er hier die Abstammung aller Menschen von Einem Menschenpaare. Wir heben aus seiner Begründung bloß die Aeußerung hervor, welche von den gegnerischen Naturforschern mehr beachtet werden sollte (S. 19): „Das erste Entstehen der Ragenunterschiede fällt nothwendig in die vorsündfluthliche Zeit, und kann als Folge dessen gedacht werden, daß nach dem Sündenfalle der leibliche Organismus des Menschen unter den allgemeinen Gesetzen des Naturlebens sich entfaltete, also in Entwicklung von Gegensätzen, soweit dieß auf Grundlage desselben Genus möglich ist. — Diese Gegensätzlichkeit scheint auch wirklich vor der noachischen Fluth und in der Familie Noahs schon vorhanden gewesen zu sein.“

Lesenswerth ist in Bezug auf den Rationalismus die Würdigung des Berichtes der Mosaischen Urkunde vom Verfasser „über den Beginn der Religion im subjektiven Sinne — des persönlichen und religiösen Lebens des Urmenschen,“ sowie über dessen ursprüngliche „Stellung, welche er in seinem freien Leben Gott gegenüber einnehmen sollte“ (S. 20). Er zeigt, „daß das persönliche Leben des Menschen nie anders begonnen habe, als durch ein Angesprochen-

werden von einer andern Persönlichkeit," daher auch „Gott zuerst“ nach der Genesis zu dem ersten Menschen gesprochen (S. 20), da nur durch das Angesprochenwerden der Mensch zum Denken, Sprechen und Handeln kömmt. — Der Verfasser widerlegt ferner den Einwurf des Rationalismus: daß „das Verbot Gottes seinem Inhalte nach zu kindisch, weder Gottes würdig, noch dem Zwecke einer vernünftigen Erziehung des Menschen angemessen“ (S. 21 ff.) gewesen sei. — Auch macht er darauf aufmerksam, daß der Entwicklungszustand der ersten Menschen nicht als „ein Zustand der geistigen Unmündigkeit zu denken“ ist (S. 22 ff.). Gut war es, daß der Verfasser dieß erwiesen, weil man nur unter dieser Voraussetzung die schweren Strafen der ersten Sünde begreifen kann. — Ebenso war es nöthig, daß der Verfasser dem heutigen Materialismus gegenüber aufzeigte, daß der erste Mensch ursprünglich auch zur Unsterblichkeit des Leibes bestimmt gewesen sei. Er sagt S. 24: „Ist die Menschenseele für einen sinnlichen Leib geschaffen, um mittelst desselben in der Sinnenwelt zu wirken, und sie zu beherrschen; so entspricht es ihrer Bestimmung, mit einem Leibe, als dem zur Erfüllung derselben nothwendigen Organe verbunden zu bleiben.“ Es war dieß Verhältniß demnach zwar „ein übernatürliches, nur durch Gottes Gnade bewirktes, — doch kein widernatürliches.“ — Der Verfasser schildert sodann den ursprünglichen Lebenszustand der ersten Menschen nach dem Berichte des Moses. S. 25: „Diesem Berichte nach stehen die ersten Menschen in einem unmittelbaren persönlichen Verkehr mit Gott. — Sie leben vorerst noch im Gehorsam, Vertrauen und Dankbarkeit gegen Gott.“ — „Ihr Zustand erscheint als ein nach allen Beziehungen hin

glücklicher, weder durch den leiblichen Tod, noch durch andere Uebel bedrohter. Das Fortbestehen dieses Zustandes ist jedoch abhängig von dem Gehorsam des Menschen gegen Gott." — Glänzend hat der Verfasser durchgeführt, daß es schon ursprünglich eine positive göttliche Offenbarung gegeben. Denn das Ergebnis seiner Kritik über den bisher behandelten Theil der Mosaischen Urkunde lautet (S. 26): „Hat dieser Bericht innere Wahrheit und ist sein Inhalt zum Theile wenigstens ein solcher, über den kein Mensch aus sich selbst berichten kann, so muß uns derselbe schon aus diesem Grunde als ein auf göttlicher Offenbarung beruhender gelten und wir sind berechtigt zu behaupten: Eine göttliche Offenbarung an den Menschen, deren Inhalt diesem Berichte zu Grunde liegt, ist eine geschichtliche Thatsache. Nur auf Grundlage einer Offenbarung Gottes kann uns Moses über den Beginn der Welt und der Geschichte, über die Grundlegung und Entfaltung der Religion in der Menschheit jenen Bericht geben.“

Im II. Abschnitte erörtert der Verfasser den Bericht des Moses über „das Entstehen der Abnormität im religiös-sittlichen Leben des Menschen.“ Gut hat er ein Doppelgericht der Ursünde unterschieden (S. 31): „Das Gericht erscheint der Mosaischen Darstellung nach als ein zweifaches: Eines, das sich von selbst vollzieht an und im Menschen, und ein Anderes, das unmittelbar durch Gott vollzogen wird.“ Letzteres erscheint als ein „positives.“ „In dessen Strafe ist eine für das Leben des Menschen neue Ordnung ausgesprochen. Das Ziel des menschlichen Lebens bleibt unverändert, aber der Weg zu selbem ist nunmehr ein anderer geworden. Das Streben darnach soll fortan ein Kampf sein, einerseits mit der Natur,

andererseits mit der Schlange.“ — E. 33: „Allerdings würde er, seinen eigenen Kräften überlassen, in diesem Kampfe erliegen, aber Gottes Barmherzigkeit wird den Kampf zum Siege führen.“ Ueberaus wichtig ist, was der Verfasser E. 34 ff. bemerkt, daß die moderne Geschichtsforschung glaubt: sie könne den Urzustand der ersten Menschen nach dem Mosaischen Berichte „ignoriren“, als habe „das menschliche Leben nie unter andern Bedingungen,“ als den heutigen „gestanden.“ — Scharfsinnig ist seine Bekämpfung der modernen Auffassung des Sündenfalles (E. 35), „in und durch welchen der Mensch zum Wissen um seine individuelle Selbstständigkeit und Freiheit gegenüber dem Allleben sich erhoben,“ da er ohne diesen „auf der Stufe der geistigen Unmündigkeit stehen geblieben, und seine Geschichte hätte.“ Der Verfasser entgegnet: War nach dem Mosaischen Berichte „der Mensch bereits vor dem Sündenfalle geistig mündig, so hat nicht erst durch und nach diesem seine Geschichte begonnen.“

Nachdem der Verfasser die innere Wahrheit des Mosaischen Berichtes über „den Urzustand des Menschen, dessen Aufhebung durch die Sünde, und die in Folge derselben eingetretene neue Lebensordnung“ erwiesen, bespricht er „die Aufhebung der durch die Sünde entstandenen Abnormität“ (E. 39). Der Verfasser behandelt deshalb nun „die Zeit der Vorbereitung auf die Wiederherstellung der Menschheit als Glied des Reiches Gottes“ (E. 40). Demgemäß stellt er zuerst A.: „die Epoche der gemeinsamen Vorbereitung,“ so lange die Menschheit noch zur Einheit verbunden bestand, dar (E. 41 ff.). Mit Tieffinn sagt er E. 43: „Fragen wir nach den Anstalten oder Offenbarungen Gottes in diesem Zeitabschnitte, welche die Vor-

bereitung der Menschheit auf ihre Erlösung bezwecken; so haben wir Grund, eine solche, und zwar eine der wichtigsten, in dem Opfer zu erblicken, welches die Söhne Adams Gott darbringen.“ — S. 44: „Das Opfer als Hingabe eines Theils des persönlichen Eigenthums an Gott läßt sich aus der Natur des durch Gott erzogenen Menschen erklären. Anders verhält es sich aber mit dem blutigen Opfer, das hier gleichzeitig neben dem unblutigen erscheint.“ „Die blutigen Opfer sind überall Sühnopfer.“ — S. 45: „Wie kam der Mensch auf den Gedanken, seine Schuld gegenüber Gott durch den Tod eines Unschuldigen sühnen zu wollen, durch ein Thier, das seine Stelle vertritt, da jene doch an der Person haftet, die sie contrahirt?“ — S. 47: „Es ist wohlbegründet, wenn man den Ursprung dieser Opfer von einer übernatürlichen Offenbarung, einer positiven Anordnung Gottes herleitet.“ — S. 46: „Diese Voraussetzung hat auch die ausdrückliche Erklärung des Pentateuch (Lev. 17, 10 und 11.) und das damit ein stimmige traditionelle Bewußtsein der Menschheit für sich.“ — Der Verfasser beweist hierauf „die innere Glaubwürdigkeit der Noachischen Fluth,“ und zeigt ihre „ethische Bedeutung“ S. 52: „Die Fluth ist eine Strafe für die gottlos gewordene Menschheit; aber, — sie ist zugleich eine rettende That der göttlichen Barmherzigkeit, — sie ist eine Offenbarung Gottes in der Geschichte zur Vorbereitung der Menschheit auf die verheißene Erlösung. — Sie ist dieß einerseits dadurch, daß sie das Erlöschen des religiös-sittlichen Bewußtseins der Menschheit hindert; — andererseits dadurch: daß sie selbes auf eine für alle Zeit nachhaltige Weise wieder anregt.“ — In Betreff des großen Ereignisses:

„der Auflösung“ der Einheit der Menschheit in eine Vielheit von Völkern durch die Sprachverwirrung zu Babel, weist der Verfasser mit Scharfsinn nach, daß die Ursache der Zerstreuung und Theilung der Menschen nicht ihre Vermehrung gewesen sein konnte, sondern nur die Alterirung ihres ursprünglich einheitlichen religiösen Bewußtseins, und ihrer anfänglich Einen gemeinsamen Sprache (S. 56). Der Zweck der Zerstreuung der Menschheit von Seite Gottes aber war: damit die Depravation nicht wieder eine „allgemeine“ werde (S. 58). Denn „das sociale Verbundensein“ der Menschheit „konnte nur zum gegenseitigen Verderben führen. Die Auflösung desselben ist demnach aus diesem Gesichtspunkte eine rettende That der göttlichen Barmherzigkeit. Die Strafe hatte einen medicinalen Charakter“ (S. 59).

Im IV. Abschnitte erklärt der Verfasser B. „die besondere Vorbereitung auf die Erlösung“, und zwar zuerst des hebräischen Volkes, und dann der heidnischen Völker. — Er unterscheidet bei dem hebräischen Volke in seinem Prozeß der Vorbereitung zwei Zeitabschnitte (S. 63): „Der Erste umfaßt das allmälige Werden des Volkes und schließt mit der Vollendung desselben als solchem.“ (Objektive Vorbereitung.) — „Der Zweite umfaßt die geistige, religiöse, sittliche Fortbildung des Volkes für seinen Beruf (subjektive Vorbereitung), — welche in den letzten zwei Jahrhunderten vor Christo vollendet erscheint.“ — Der Verfasser beginnt die objektive Vorbereitung mit „der Auserwählung Abrahams zum Stammvater jenes Volkes, aus welchem derjenige hervorgehen soll, durch den alle Völker der Erde gesegnet werden sollen“ (S. 64). Mit Recht behauptet er hier (S. 65): „Man kann es sich als möglich denken, daß

Abraham selbst die Hoffnung auf eine zahlreiche Nachkommenschaft gefaßt habe, obschon dieß nicht wahrscheinlich ist, wenn die Lebensgeschichte desselben nichts Mythisches enthält“, oder daß „der um mehrere Jahrhunderte später lebende Verfasser dieser Schrift, welcher das von Abraham abstammende Volk bereits vor sich hatte, diese Hoffnung, als aus göttlicher Verheißung entstanden, dem Stammvater zugeschrieben habe, aber — wie kam Abraham, wie kam Moses, oder ein noch späterer Verfasser des Pentateuchs, zu der Hoffnung, daß dieses verhältnißmäßig kleine, auf einer ziemlich niederen Stufe der Kultur stehende Volk dasjenige sei, aus welchem allen Völkern der Erde Heil kommen werde.“ — Der Verfasser redet sodann von der Constituierung der Nachkommen Abrahams als Volk durch Moses, und zeigt treffend (S. 71 ff.): ob Moses „als Gottgesandter das Werk des Auszuges der Hebräer“ aus Aegypten vollbracht, oder ob er aus sich selbst „den Rettungsplan“ gefaßt hat?“ Ueber das Gesetz vom Berge Sinai bemerkt er (S. 78): „Das Gesetz läßt sich als eine Vorbereitung auf jene Offenbarung der göttlichen Barmherzigkeit auffassen, welche dem Bedürfnisse der Menschheit nach dem Falle wahrhaft abhilft.“ Daher weist Moses selbst „auf einen Propheten hin, den Gott aus diesem Volke erwecken wird, — auf diesen soll seine Hoffnung gerichtet sein.“

Der Verfasser erhärtet weiter die Epoche der subjectiven Vorbereitung des hebräischen Volkes für seinen Beruf. „Diese besteht nach seiner Anschauung (S. 81—84): 1) in der Befestigung desselben „in seiner Ueberzeugung vom Monotheismus,“ damit es dessen Zeuge sei, „in der allgemeinen Entartung.“ 2) In der Weckung seines Bewußtseins vom Bedürfnisse der wahren Sühnung. 3) In der

Erhaltung des vollständigen Bildes vom Messias durch die Propheten. 4) In seiner Zerstreung unter die heidnischen Völker zur Verbreitung der Verheißung des Messias. — Er stellt hierauf das Bild, welches die Propheten vom Messias entworfen, dar. Passend, meinen wir, wäre es gewesen, wenn der Verfasser hier unten in einer Note jedesmal den Propheten, welcher die angeführte Weissagung gegeben, bezeichnet und wenn er ausführlicher dargelegt hätte, wie nach und nach sich die Messiasidee immer vollständiger und deutlicher gebildet hat. Schlagend aber ist seine Bemerkung (S. 88): „Der Zweifel, ob diese Weissagungen nicht erst in der nachchristlichen Zeit niedergeschrieben worden, wäre ein ganz grundloser, weil es thatsächlich gewiß ist, daß die hl. Schriften des hebräischen Volkes bereits im 3. Jahrhundert vor Christo in den Händen der Griechen sich befanden.“ — Was den Zustand des hebräischen Volkes betrifft, so erhärtet der Verfasser, daß dieses auserwählte Volk dazumal einer Krisis nahe stand, und den Erlöser wirklich erwartet hat (S. 90).

Mit Recht sucht der Verfasser auch „die Vorbereitung der heidnischen Völker auf den Erlöser“ zu begründen, (S. 90 ff.): „Ist Christus dieser von Anfang verheißene Erlöser, durch welchen alle Völker der Erde gesegnet werden sollen, — und — standen damals, wie heute noch, nicht bloß die Nachkommen Abrahams unter der Leitung und Führung der göttlichen Vorsehung: so ward durch diese in jenem Weltalter nicht das hebräische Volk allein, sondern auch die übrige Menschheit auf das Heil, das ihr durch Christum kommen sollte, vorbereitet.“ — Als Ursachen „der allgemeinen und fortschreitenden Verdunklung und Abschwächung des religiösen und sittlichen Bewußtseins und

Strebens“ bezeichnet er (S. 96) „einerseits: die im Leben der Menschen vorwiegende Sinnlichkeit — und anderseits: die Ohnmacht des Menschengeistes gegenüber dieser sinnlichen Macht.“ Daher sagt er (S. 97): „Wir finden das religiös-sittliche Leben einzelner Völker ermatten und verkümmern, bald unter der Sorge für ihre physische Existenz, die alle ihre Kraft in Anspruch nimmt, — bald unter dem Ueberfluß von sinnlichen Genüssen, die ihnen günstige Verhältnisse darbieten.“ — S. 98: „Die Ohnmacht des Menschengeistes“ gegen den Einfluß der Sinnlichkeit aber „führt zur Symbolisirung und Mythologisirung der religiösen Ideen und übernatürlichen Vorgänge.“ — Den Ursprung der Mehrheit von den Volksreligionen erklärt er also (S. 99): „Es ist das Symbol, als concretes Sinnliche, welches ob seiner Analogie mit einem Uebersinnlichen zur Bezeichnung desselben gewählt wird, kein angemessenes Mittel, den Gedanken von Jenem in seiner Ursprünglichkeit auf die Dauer festzuhalten. Jedes Symbol läßt eine mehrfache, oft eine sehr verschiedene Deutung zu, und die anfänglich ihm gegebene Bedeutung erleidet auf dem Wege der Ueberlieferung mannigfache Abänderung oder geht wohl auch dem spätern Nachkommen ganz verloren, — wobei ihm leicht genug das Zeichen selbst nun die Stelle des bezeichneten Uebersinnlichen vertritt.“ — S. 98: „Mit dem Proceß des Symbolisirens der religiösen Ideen und Erlebnisse beginnt“ daher „die Bildung einer Mehrheit von Volksreligionen aus der Einen Urreligion der Menschheit.“ Nun fragt es sich aber: wie kam die Menschheit zum Cultus der Natur, oder wie entstand der Götzendienst? Dieß beantwortet der Verfasser S. 99 ff.: „Mit den continuirlichen sinnlichen Reizen werden die in der Natur

des Menschen liegenden sinnlichen Interessen leicht und schnell zu den subjectiv höchsten und einzigen seines Lebens. — So kann es kommen und kommt es, daß die Macht, welche unmittelbar in den sinnlichen Erscheinungen sich manifestirt, vom Menschen als die höchste erfaßt wird, von der er abhängig, — der er unterworfen ist. Sie tritt in seinem Denken und Vorstellen an die Stelle der göttlichen Macht, — und diese seine Gottheit stellt er sich nun vor, wie seine Erfahrung sie ihn kennen gelehrt, oder wie es sein sinnliches Interesse zu fordern scheint.“ Nur hätte der Verfasser hier auch dieß noch darlegen sollen: wie die Verehrung der Vielheit der Götter (der Polytheismus) entstanden? — Interessant ist seine Hinweisung (S. 107 ff.), „daß sich auch Versuche finden, dem fortschreitenden Verfall des religiös-sittlichen Lebens Einhalt zu thun.“ — Zuletzt schildert der Verfasser „den verderbten Zustand des religiös-sittlichen Lebens der heidnischen Völker zur Zeit Christi.“ Er wirft sodann die Frage auf (S. 114): „ob diese Zustände noch an die Möglichkeit einer bessern Zukunft denken lassen?“ Er bejaht die Frage. Sein Grund ist: weil jene Zeit „die unerläßliche Bedingung einer Umgestaltung zum Bessern“ enthielt. Denn „diese unerläßliche Bedingung einer Regeneration des religiös-sittlichen Lebens“ lag „offenbar in dem Bewußtsein des Bedürfnisses einer solchen.“ Einen guten Eindruck hätte es hier gemacht, wenn der Verfasser dieß Bewußtsein der damaligen Zeit durch Zeugnisse darge-
gethan hätte. — Doch nun erhebt sich eine neue Frage: „Wer sollte diese Umkehr und Regeneration bewirken? Wo immer der nach Hilfe sich sehende Blick sich hinwendet, ob auf die Volksreligionen und ihren Opfercult, auf

die enthüllten Geheimlehren der Priester, oder die im Erblassen begriffenen Philosopheme, nirgends findet er um sich Licht und eine Hilfe bietende Hand.“ Man fühlt es, daß „die Hilfe nur von Gott kommen kann.“ — Originell ist des Verfassers Endresultat (S. 118 ff.): Die Menschheit hatte nun thatsächlich „den Unterschied zwischen Gut und Böse kennen“ gelernt und selbst „die Erfahrung“ gemacht, „daß sie ohne Gottes Gnade nichts vermöge.“ — „Bei diesem Ziele sehen wir sie im weiten Römerreiche jetzt angelangt.“ — „Aber sie war sich dieses Zieles nicht klar bewußt, sie hat selbes nicht mit Freiheit angestrebt und durch eigene Kraft erreicht. Der Entwicklungsgang des Lebens der aus dem Reiche Gottes frei ausgeschiedenen Menschheit hat dieses Ziel durch Gottes Barmherzigkeit erhalten und durch Gott wurde er diesem Ziele zugeführt.“ — Mit Recht schließt der Verfasser (S. 121): „Eine göttliche Vorbereitung der Menschheit auf Christus als Erlöser ist“ somit „eine Thatsache der Weltgeschichte.“

Wir glauben demnach mit Grund, auch diesen II. Theil der Fundamentaltheologie des Verfassers „über die Offenbarung Gottes in der Zeit vor Christus“ der Beachtung empfehlen zu können, umsomehr, da er in seiner Forschung überall die neueste einschlägige Literatur benützt und geprüft hat.

Zufrigl.

4.

Die Psalmen, übersetzt und ausgelegt von **H. Hupfeld**, Prof. zu Halle, — bis jetzt drei Bände, Gotha 1855, 58 u. 60, — 440, 425 u. 428 S. à 2 Thlr.

Commentar über den Psalter, von **Fr. Delitzsch** (Prof. zu Erlangen). Erster Theil, Uebers. und Auslegung von Ps. 1—89. Leipzig 1859. 674 S. 3 Thlr. 14 Sgr.

Der Commentar von Hupfeld war Anfangs auf drei Bände berechnet; in der Vorrede zum zweiten Bande wird aber schon erklärt, es habe sich als unmöglich herausgestellt, das Werk in drei Bänden zu vollenden, es werde also ein vierter Band beigefügt werden. Da der dritte Band nur bis Ps. 89 geht, und nach der Erklärung der einzelnen Psalmen noch „Schlußabhandlungen“ folgen sollen (nach dem Vorgange Hengstenberg's verspricht der Verf. solche statt der Prolegomena), so wird es ohne eine Aenderung der Anlage des Werkes, die zu bedauern wäre, nicht möglich sein, dasselbe in weniger als fünf Bänden von der Stärke der drei erschienenen zu vollenden. Delitzsch dagegen wird seinen Plan, den Rest der Uebersetzung und Auslegung und die Schlußabhandlungen in einem zweiten Bande zu geben, ausführen können.

Beide Gelehrte sind durch frühere Arbeiten bereits hinlänglich bekannt, daß es einer ausführlichen Charakteristik ihres exegetischen Standpunktes und Verfahrens nicht bedarf. Hupfeld's Arbeit ist werthvoll in philologischer Hinsicht; sie enthält sehr sorgfältige grammatische und lexicallische Erörterungen und übertrifft in dieser Hinsicht die meisten frühern Psalmen-Commentare: viele dieser Untersuchungen führen zu sicher richtigen Resultaten, alle sind

belehrend und beachtenswerth. Auffallend klingt es, wenn Hupf., dessen Stärke offenbar in der philologischen Seite der Auslegung liegt, in der Vorrede zum 1. Bd. S. 5. die theologische Auslegung so stark betont und darauf Anspruch macht, die Anforderungen, welche man in dieser Hinsicht an eine Psalmen-Erklärung stellen müsse, „in höherm Maasse erfüllt zu haben, als irgend einer seiner Vorgänger.“ Er erklärt sich weiter dahin, daß er darunter vorzüglich „die Erklärung der vorkommenden religiösen Begriffe und Anschauungen in ihrer eigenthümlichen geschichtlichen Gestalt, Begrenzung und Entwicklungsstufe“ verstehe; und in dieser Hinsicht enthält sein Commentar in der That manche theils gute, theils beachtenswerthe Erörterungen, z. B. über die Bedeutung von ל (zu 1, 1), הסיד (zu 4, 4), אף יהוה (zu 6, 2), לשׁו (zu 7, 5), אן , אשׁ und den Synonyma (zu 7, 15) u. s. w. In andern Dingen aber, welche man sonst auch mit vollem Rechte zur theologischen Auslegung der Psalmen zu rechnen pflegt, bietet Hupfelds Werk theils gar keine, theils nur eine negative Ausbeute. Dies gilt namentlich von der Behandlung der messianischen Psalmen. Ps. 2 ist „kein messianischer im eigentlichen Sinne, vielmehr nur eine poetische Verherrlichung des israelitischen Königthums in seiner theokratischen Eigenschaft und mit den stolzen Ansprüchen und Hoffnungen, die sich für das Nationalgefühl daran knüpfen.“ Die Ps. 22, 45, 72 haben nach Hupf. gar keine Beziehung auf den Messias. — In wie platter Weise die Argumentation gegen die messianische Auffassung dieser Psalmen geführt wird, davon nur Eine Probe. 1, 18 heißt es in Bezug auf Ps. 2: „Jedenfalls paßt der Ps. nicht zu dem christlichen Begriff des Messias, der kein Völkerbezwinger mit eisernem Scepter ist:

sein Reich ist nicht von dieser Welt, und sein Gericht ergeht nicht über die Völker, sondern über die Frevler in seinem Reiche. Dazu kommt, daß die lyrisch-dramatische Lebhaftigkeit der Darstellung, der Drang des Tons und Gangs, die ganz örtlich und zeitlich gehaltene Situation durchaus Gegenwart und einen gegenwärtigen, d. i. ort- und zeitgemäßen Zweck verlangt, und wenn dieser über Jahrtausende hinausgerückt wird, in der Luft schwebt (was von den s. g. mess. Pss. überhaupt gilt). Nur als freie Anwendung konnte sie im N. T. auf Christus bezogen werden. Aber auch dem alttestamentl. Begriff des Messias und mess. Reiches ist der Ps. nicht ganz entsprechend“ u. s. w.

Ein Haupttheil der Vorrede zum ersten Bande von Hupfelds Werk bilden sehr bittere Expectorationen gegen Hengstenberg und Ewald, nebenbei auch gegen de Wette und Hitzig; nachdem der Verf. an diesem Orte seinem Unwillen mehr als hinlänglich Luft gemacht, hätte er nicht auch seine Auslegung, wie er an sehr vielen Stellen thut, durch ähnliche Bitterkeiten beslecken sollen. — Die Zahl der Druckfehler ist ungebührlich groß; namentlich führt das letzte Blatt des dritten Bandes „eine große Menge von Fehlern in den Zahlen der angeführten Stellen“ auf, welche der Verf. mit Recht „bedauerlich“ nennt.

Der Commentar von Delitzsch ist in philologischer Hinsicht nicht minder gründlich, aber bei weitem weniger ausführlich, als der von Hupf.; in theologischer Hinsicht steht er hoch über diesem. Del. erkennt in dem Psalter offen ein inspirirtes Buch an und „ein integrirendes Glied des auf Christus abzielenden Offenbarungsfortschrittes“; und welchen Werth er auf die theologische Seite der Aus-

legung legt, das zeigt die Aeußerung über die patristische Gregese S. VII: „Wenn doch Ambrosius, Augustinus oder Hilarius mehr Fähigkeit grammatisch-historischen Verständnisses zu den Psalmen mitgebracht hätten, wie unendlich würden ihre Leistungen alle die unsern übertreffen! Aber ihnen fehlte der Leuchter zum Lichte, wir haben den Leuchter, d. i. den grammatisch-historischen Unterbau, aber nur in spärlichem Maasse das Licht.“

In Bezug auf die messianischen Psalmen sagt Del.: „die Richtung auf die in der Gegenwart werdende Zukunft wird auch zur wirklichen Weissagung, freilich nur selten und in noch dazu bestreitbaren Fällen zur messianischen im eigentlichen Sinne, d. h. zur gegenständlichen Weissagung des künftigen großen Davididen.“ Daneben gibt es „typisch-prophetische Psalmen, in welchen nicht sowohl David, als Jesus Christus zu reden scheint: es ist auch dort David, welcher redet, aber durch den Geist der Prophetie ist seine Persönlichkeit und seine Geschichte ihm transparent geworden, der antitypische Hintergrund tritt an's Licht, David der Christ und Jesus der Christ reden gleichsam in einander, denn jener schaut sich in diesem und dieser weissagt sich in jenem“ (S. XVI. XIX). Als prophetisch-messianische Ps. werden in diesem Bande z. B. erklärt 2 und 45, als typisch-messianische 22, 69 und 72. — Im Einzelnen läßt sich über Del.'s Deutungen streiten; jedenfalls aber geht er von Grundsätzen aus, welche jeder christliche Ausleger der Psalmen im Allgemeinen zu den seinigen machen kann; namentlich ist anzuerkennen, daß er es als Pflicht der christlichen Auslegung hervorhebt, die neutestamentlichen Citate nicht zu bekritleln, sondern recht zu ver-

stehen zu suchen und dadurch zu Leitsternen für sich werden zu lassen“ (S. XX).

Die Darstellung ist in Del.'s Commentar über den Psalter ähnlich wie in seinem bekannten kürzlich in dritter Auflage erschienenen Commentar über die Genesis, geistvoll anziehend und warm, freilich auch stellenweise zu wenig nüchtern und präcise. Von Hupf. unterscheidet sich Del. unter anderm auch durch eine wohlthuende Milde und Humanität im Urtheil über die Leistungen und Ansichten Anderer.

Die Ansichten, welche Del. in einer ältern Schrift, *Symbolae ad Psalmos illustrandos isagogicae*, Leipz. 1846, vorge- tragen, werden im Wesentlichen unverändert auch im Com- mentar ausgesprochen, darunter einige über die sich streiten läßt, namentlich die strenge Unterscheidung zwischen jeho- vistischen und elohistischen Psalmen und „der Nachweis der die Aufeinanderfolge der einzelnen Psalmen bestimmenden Beweggründe.“ Letzteres läuft vielfach auf Epizfindig- keiten und Spielereien hinaus, durch welche die richtige Auffassung der einzelnen Psalmen eher gehindert als ge- fördert wird. Was ist z. B. mit folgenden Bemerkungen gewonnen: S. 59: „Mit derselben Aussicht auf strafrich- terliche Enttäuschung der Feinde, wie Ps. 6, schloß Ps. 7; dieser ist das beispielsweise erläuternde specialisirende Seiten- stück zu jenem. Erinnern wir uns zugleich, daß Ps. 6, wenn nicht ein Morgenlied, doch auf schlaflose durchweinte Nächte zurückblickt, so liegt der Sinn der Anordnung zu Tage, wenn nun auf Ps. 6 mit 7, seinem Seitenstück, ein Nachts- lied (Ps. 8) folgt.“ S. 68: „Wie sich Ps. 7 an Ps. 6 exemplificirend angeschlossen, so Ps. 9 an Ps. 8 als ein Bei- spiel irdischer Verherrlichung des göttlichen Namens.“

E. 115: „Ps. 15 schloß mit וְיִשְׁבַּח ; dieses Verheißungswort wiederholt sich 16, 8 als Glaubenswort im Munde Davids“ und dergl. m.

Delisch macht Anspruch darauf, „zum ersten Male die Psalmen in ihrem wahren Strophenaufbau dargestellt zu haben.“ Seine Ansicht ist folgende: „Nicht der meist mehrgliedrige masorethische Vers, sondern seine einzelnen Glieder oder Zeilen, $\sigma\tau\iota\chi\omicron\iota$, sind die ursprünglichen Formtheile, die man zu zählen hat, um den beabsichtigten Strophenaufbau wieder zu erkennen . . . Die einfachste Grundstrophe ist gemäß dem *parallelismus membrorum* das Distich, an welches sich zunächst das Tristich anschließt . . . Von da aus kann die Strophe zu immer größerem Umfange anwachsen; das Oktastich ist nicht die äußerste Grenze (S. X).“ Eine eingehende Prüfung dieser Theorie würde hier zu weit führen; aber die Verbindung von 2, 3 u. s. w. Gliedern ist doch nicht bloß ein „masorethischer“ Vers, sondern zum Begriffe eines regelmäßigen hebr. Verses überhaupt gehörig, und die Glieder eines Distichs, Tristichs u. s. w., welches einen poetischen (durchgängig auch einen masorethischen) Vers ausmacht, stehen doch in einem andern, engeren Verhältnisse zu einander als z. B. die sechs $\sigma\tau\iota\chi\omicron\iota$ der Strophe Ps. 2, 4–6. Wenn man überhaupt die Begriffe Vers und Strophe auseinanderhalten will, so werden auch die Verse und nicht die $\sigma\tau\iota\chi\omicron\iota$ „als Formtheile“ der Strophe anzusehen sein. Damit ist nicht ausgeschlossen, daß bei der Berechnung des Umfangs der Strophe die $\sigma\tau\iota\chi\omicron\iota$ und nicht die Verse zu zählen sind.

In seiner Uebersetzung der Psalmen hat Del. „allseitige Darstellung der mannigfaltigen Kunstformen der Ps. angestrebt; die alphabetischen Ps. sind auch alphabetisch wiederge-

geben, alle bedeutsamen Affonanzen sind nachgebildet, selbst die absichtsvollen Rhythmen des Originals sind nachgeahmt. . . Auch alles Charakteristische des Ausdrucks, der Wortstellung und der Wortfügung sind in dem so bildsamen Thon der deutschen Sprache abgeprägt“ (S. VIII IX). — Der Geschicklichkeit und Sorgfalt des Uebersetzers alle Anerkennung zollend, glaubt Ref. doch, daß der Hauptzweck der mit der Auslegung verbundenen Uebersetzung, die Ergänzung der Auslegung selbst, vielfach besser erreicht sein würde, wenn sich der Uebersetzer nicht so viele Fesseln angelegt hätte. Es würden dann auch nicht Sonderbarkeiten vorkommen, wie: „Grauestest Völker an, verderbest den Frevler. — Und trauen mögen in dich die Kenner deines Namens, Weil du nicht verlassen die Fragenden nach dir, Jahawah. — Schmeiß entzwei den Arm des Frevlers. — Thätlich hast der Dulder Sehnen erhört du, Jahawah. — Handleite mich in deiner Wahrheit. — Kurzhin Jahawah's Pfade sind Gnad' und Wahrheit Wahrenden seinen Bund und seine Zeugnisse. — Zwangsale haben sich über mein Herz verbreitet.“ — u. dgl. Eigenthümlich ist auch, daß bei den alphabetischen Psalmen in der Uebersetzung nicht das deutsche Alphabet, sondern eine Nachbildung des hebräischen (A, B, G, D, H, W, S u. s. w.) zu Grunde gelegt wird; dadurch werden ja die im Hebräischen alphabetischen Psalmen im Deutschen erst recht nichtalphabetisch.

Die allgemeinen Erörterungen haben beide Erklärer, wie gesagt, auf die Schlußabhandlungen verschoben; manche sonst in den Einleitungen zur Behandlung kommende Fragen werden freilich in der Auslegung selbst erörtert, z. B. die Ueberschriften. Hupfeld hält die Angaben der Ueberschriften über die Verfasser der Psalmen für ganz irrele-

vant; mehrere mit דָּוִד bezeichnete Ps. spricht er ausdrücklich David ab, z. B. 14, 19, 20, 22, 23, bei den meisten spricht er sich nicht bestimmt aus. Delitzsch dagegen hält im Allgemeinen die historische Auctorität der Ueberschriften fest; nur gegen einige derselben bringt er Bedenken vor, z. B. bei Ps. 40 u. 69 (S. 513), und zu Ps. 53 bemerkt er (S. 415:) „Wir haben hier ein fast unzweifelhaftes Beispiel, daß auch Ps., die aus davidischen umgedichtet oder solchen nachgedichtet [?] sind, ohne Bedenken דָּוִד überschrieben wurden.“ In Betreff der anonymen Psalmen sagt er (S. 16): „Einen anonymen Ps. dem David zuzuschreiben, ist weit gewagter, als einem דָּוִד überschriebenen die unmittelbare Abstammung von David abzusprechen.“ — Gegen die Annahme makkabäischer Psalmen bringen beide Ausleger sehr beachtenswerthe Gründe vor, Delitzsch besonders S. 342 u. 556, Hupfeld II, S. 342, III. S. 303 ¹⁾.

Reusch.

1) Vorstehende Recension war vor dem Erscheinen des 2. Bandes des Delitzschen Commentars geschrieben, konnte jedoch nicht früher zum Abdruck gelangen. Der jüngst erschienene 2. Bd. enthält die Erklärung von Ps. 90—150 und im Anhang einen allgemeinen Bericht über den Psalter, der sich über dessen Stellung im Alttest. Schriftganzen, seine Namen, die Geschichte der Psalmdichtung, Entstehung der Anordnung der Psalmenammlung, die Ueberschriften und Strophenik der Psalmen, die Tempelmusik, heilsgeschichtliche Stellung der Psalmen, älteste Uebersetzungen und Geschichte der Auslegung derselben verbreitet und von fünf kleineren Excursen begleitet ist. Sodann folgen Masorethische Uebersichten, das Accentuationsystem der Psalmen, des B. Job und der Sprüche, endlich Zusätze und Erläuterungen, mit welchen S. 526 der 2. Bd. sich abschließt.

Die Redaction.

5.

Variae lectiones vulgatae latinae bibliorum editionis,
 quas Carolus Vercellone, Sodalis Barnabites digessit.
 Tom. 1., complectens Pentateuchum. Romae 1860. CXII.
 u. 592 S. 4. — Pr. 11¼ Thlr.

B. Vercellone, General-Procurator der Barnabiten (Congregatio clericorum regularium S. Paulli), ist in Deutschland zuerst bekannt geworden als Herausgeber des Mai'schen Abdruckes des Vaticanischen Codex, welcher ihm zahlreiche Verbesserungen zu verdanken hat. Die in vorliegendem Bande begonnene Varianten-Sammlung zur Vulgata wird ihm jedenfalls einen ehrenvollen Platz in der Literatur der biblischen Kritik sichern.

Der officiële Text der Vulg. ist bekanntlich derjenige, welchen die von Clemens VIII. veröffentlichten Ausgaben von 1592, 1593 und 1598 (verglichen mit den dazu gehörenden Indices correctorii) enthalten, und eine Ausgabe der Vulg. für den kirchlichen Gebrauch darf sich keine andere Aufgabe setzen, als diesen Text getreu zu reproduciren; jede Aenderung, mit Ausnahme von augenscheinlichen Druckfehlern, ist untersagt¹⁾. Eine neue Revision und

1) Vgl. die Vorrede zu der Koch'schen Ausg. der Vulg. Regensburg 1849. Vercellone klagt S. LXXI darüber, daß keine Ausgabe ganz correct sei. Der zu Turin bei G. Marietti 1851 erschienenen Stereotyp-Ausgabe hat die Congregation des Index unter dem 26. Juni 1856 das Zeugniß ausgestellt, sie verdiene vor den andern seit Clemens VIII. erschienenen Ausgaben den Vorzug; aber selbst in dieser Ausgabe weist der strenge Kritiker schon beim Pentat. einige, freilich kleine Fehler nach, Gen. 22, 19 Reversusque st. Reversus, Deut. 25, 16 Dominus Deus tuus st. Dominus tuus. — Die Koch'sche Ausg. scheint Verc. nicht bekannt zu sein; ich habe sie bei allen irgend bemerkenswerthen Stellen des Pent. verglichen und nur folgende Kleinig-

Emendation des officiellen Textes könne nur von dem hl. Stuhle ausgehen, ist aber wohl nicht zu erwarten und nach der entschiedenen Ueberzeugung des Referenten aus mehreren Gründen auch nicht wünschenswerth. Die kritischen Arbeiten Verc.'s haben also nicht den Zweck, eine solche Revision anzubahnen, und liefern nebenbei auch den Beweis, wie wenig eigentlich in der Vulg., wenn man bloß ihren gewöhnlichen kirchlichen Gebrauch in's Auge faßt, zu emendiren ist: die Fehler, welche in dem officiellen Texte stehen, sind alle ohne irgend welche doctrinelle Bedeutung.

Daß der Clementinische Text nicht fehlerfrei, d. h. nicht ganz dem ursprünglichen Texte des hl. Hieronymus und der Hieronymianischen Zeit conform ist, unterliegt gar keinem Zweifel und wird in der Vorrede der Clementinischen Ausgabe selbst anerkannt. Die päpstlichen Correctoren haben in dem Texte, wie er zu ihrer Zeit verbreitet war, Manches, was hätte emendirt werden sollen, stehen lassen aus demselben Grunde, aus welchem Hieronymus

keiten gefunden, in denen sie nach Verc.'s Notizen zu corrigiren wäre: Gen. 19, 3 ist zu lesen *azyma* st. *azima*; 22, 9 *altari* st. *altare*; 46, 15 *Liao* st. *Lia*; ferner hinsichtlich der Interpunction Gen. 18, 12 *occulte, dicens* st. *occulto dic.* Gr. 5, 20 viell. *ex adverso egredientibus* st. *ex adverso, egred.*; Deut. 24, 9 wahrscheinlich *in via cum* st. *in via, cum.* In der Schreibung der hebr. Wörter sind die Clementinischen Ausgaben selbst nicht consequent; Voch hat sich in einigen Fällen genau an ihre Schreibung gehalten, z. B. Gen. 30, 8 *Nephtali*, Apok. 7, 6 *Nephtali*, in andern daran geändert z. B. Deut. 10, 3 *Settim* statt *Setim*; er schreibt immer *Ephrata*, (in den Clementinischen Ausgaben kommt neben dieser Schreibung auch die andere, richtigere *Ephratha* vor), dagegen *Ephrathaeus*. Auch hinsichtlich der großen Anfangsbuchstaben beobachtet die Voch'sche Ausgabe, wie die Clementinischen, nicht immer die wünschenswerthe Consequenz; vgl. Gen. 14, 1. 3; 16, 14; 25, 11.

bei seiner Revision der lateinischen Uebers. des Psalteriums und des N. T. sich auf das Nöthigste beschränkte.

Wenn aber diese kritische Unvollkommenheit dem gewöhnlichen kirchlichen Gebrauche der Vulg. keinen Eintrag thut, so kommt doch für den kritischen Gebrauch der Vulg. vieles darauf an, einen Text zu besitzen, der dem ursprünglichen möglichst nahe kommt. Um den Werth der Uebers. des hl. Hieronymus und die Beschaffenheit und seine Auffassung des ihm vorliegenden Grundtextes beurtheilen zu können, müssen wir seine Uebersetzung der alttest. Bücher und seine Emendation der Uebers. des N. T. natürlich auch im Kleinen genau herzustellen suchen; und um den lateinischen Text der aus dem Griechischen übersetzten Bücher des N. T. für die Kritik des griechischen Textes verwenden zu können, — wobei derselbe bekanntlich von großer Bedeutung ist, — muß er zuvor selbst kritisch festgestellt werden.

Hauptsächlich in dieser Hinsicht ist die mühevolle Arbeit des römischen Gelehrten dankenswerth, wiewohl sich im Verlaufe dieser Anzeige auch noch andere Verdienste derselben herausstellen werden.

Berc. gibt in dem vorliegenden Bande zunächst eine auf größtentheils bisher unbenutzte Quellen gestützte Geschichte der kritischen Arbeiten, welche im Auftrage mehrerer Päpste seit Pius V. von einer Reihe von Gelehrten zu Rom unternommen wurden und auf welchen die Vulgata-Ausgaben zuerst Sixtus' V., dann Clemens' VIII. basiren. Diese Geschichte ist von einem Ordensgenossen Berc.'s, dem verstorbenen Ungarelli, verfaßt und schon in dessen *Praelectiones de N. T.* Rom 1847 veröffentlicht, hier aber

(S. XVII—LXXVI) mit zahlreichen und wichtigen Ergänzungen und Berichtigungen Verc.'s abgedruckt.

Die von den verschiedenen Revisions-Commissionen benützten Materialien und die von ihnen gewonnenen Resultate hat Verc. in den römischen Bibliotheken so gut wie vollständig wieder aufgefunden und alles irgendwie Wichtige seinem Werke einverleibt. Außerdem hat er eine Reihe von Handschriften der Vulgata aus dem 6., 7. und den folgenden Jahrhunderten verglichen, — namentlich erhalten wir hier zum ersten Male eine vollständige Collation des wichtigen Codex Amiatinus (bei Verc. A), wonach Tischendorf das N. T. edirt hat¹⁾, — ferner drei Correctorien des 13. und 14. Jahrh., Collationen von andern Handschriften, die kritischen Noten älterer Ausgaben und Kritiker (Lucas von Brügge, Bufentop u. A.), eine Menge alter Ausgaben der Vulg., die liturgischen Bücher und die lateinischen Kirchen-Schriftsteller nach Hieronymus (mit staunenswerthem Fleiße sind u. A. die vielen Bände der Migne'schen Patrologie ausgebeutet; auch die neuesten

1) Bunsen überschätzt übrigens diese Handschr., wenn er sie (Bibelwerk I. S. LXXXII) als „die allein sichere“ bezeichnet. Sie hat nicht nur offenbare Schreibfehler, wie Gen. 6, 22 Dominus ß. Deus, 8, 12 remisit ß. emisit, 20, 2 terrae ß. Geraræ, 32, 10 memor ß. minor, 50, 11 Hebraeis ß. Aegyptiis, und Lesarten, mit denen sie ganz allein den andern Handschr. gegenüber steht, wie Gen. 7, 1 arcam ß. in arcam, 19, 19 si ß. quia, 33, 11 omnia haec ß. omnia, 49, 15 viditquo ß. vidit, sondern auch Lesarten, die mit der Itala übereinstimmen, also den Verdacht nahe legen, daß der Abschreiber, wie das in den ersten Jahrhunderten nach Hieron. mehrfach geschah, den Text des Hieron. absichtlich oder unabsichtlich nach der ältern lat. Uebers. geändert hat, so 3, 2 edamus ß. vescimur, 4, 6 moestus ß. iratus, 17, 10 observabis ß. observabitis, Gr. 11, 8 populus tuus ß. populus, Deut. 32, 42 manducabit ß. devorabit.

Sammlungen patristischer Anekdoten von Mai und Pitra sind nicht übersehen). Daneben sind, soviel, ja mehr als dieses erforderlich war, außer dem Grundtexte auch die andern alten Bibelübersetzungen verglichen; von der Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit Verc.'s legt u. a. der Umstand Zeugniß ab, daß er an vielen Stellen, wo er die andern alten Versionen citirt, auf die Fehler der lateinischen Uebersetzung derselben in Walton's Polyglotte aufmerksam macht¹⁾. — In der Regel wird das kritische Material zu den einzelnen Stellen einfach zusammengestellt, aber in guter übersichtlicher Ordnung; kritische Raisonnements sind selten beigelegt; aber die wenigen kritischen und exegetischen Bemerkungen, welche eingestreut sind, sind sehr brauchbar.

Der kritische Apparat zur Vulg., welcher uns hier geboten wird, kann freilich auf Vollständigkeit keinen Anspruch machen; von den vielen Handschriften und alten Ausgaben der Vulg. sind nur verhältnißmäßig wenige verglichen, aber doch wohl die besten und die minder guten in hinlänglicher Mannigfaltigkeit, um nicht nur von dem ältesten Texte, sondern auch von den Gestaltungen desselben in den verschiedenen Perioden eine Vorstellung zu geben. Jedemfalls ist jetzt einmal eine feste Grundlage für die Texteskritik der Vulg. gewonnen; die Vervollständigung, Bericht-

1) Zu der Mai'schen Ausgabe des Codex Vaticanus gibt Verc. hier noch folgende Berichtigungen: Num. 11, 21 ist *προς κυριον* von zweiter Hand getilgt; Deut. 3, 22 hat der Codex a 1. manu *φοβηση*; 4, 44 1. m. *εναντι* (st. *ενωπιου*); 6, 13 hat der Codex *μονω* nicht; 6, 18 1. m. *του θεου ημων . . . τοις πατρσιν ημων*, 2. m. beide Male *σου*; 7, 23, 1. m. *εξολεθρευση*; 8, 18 am Rande beigelegt *αυτου*; 14, 1 am Rande *ου φοβησατε* nicht *φοβηθησατε*; 14, 25 am Rande *επικληθηγαι το ονομα αυτου εκει*.

tigung und Benutzung des Materials durch Andere wird die großen Verdienste Verc.'s nicht in Schatten stellen.

Ueber die Genauigkeit der Angaben Verc.'s zu urtheilen ist natürlich ganz unmöglich vor einem längern Gebrauche seines Werkes; seine an's Pedantische streifende Sorgfalt und die liebenswürdige Anspruchslosigkeit, die sich überall ausspricht, erwecken aber das günstigste Vorurtheil.

Um wenigstens einigermaßen die Resultate zu charakterisiren, die durch diese Arbeit in Bezug auf den Text der Vulg., natürlich zunächst beim Pent., erzielt sind, bemerke ich Folgendes: Der officielle Text beruht auf gewissenhaften und sorgfältigen kritischen Vorarbeiten und enthält so gut wie gar keine Abweichungen von dem Texte der besten kritischen Zeugen, welche von wesentlichem Einflusse auf den Sinn wären. Wollte man nach dem von Verc. beigebrachten Material einen auch im Kleinsten kritisch genauen Text herstellen, so würde freilich kaum ein Kapitel ohne Aenderungen bleiben dürfen; aber die meisten Emendationen würden bestehen in kleinen Aenderungen der Wortstellung und Orthographie, in der Hinzufügung oder Weglassung der Verbindungspartikeln *et, que* u. dgl. im Anfange der Sätze, oder des pronomen *poss.* u. dgl., in der Vertauschung von *ergo* und *igitur*, *que* und *quoque*, *illum* und *eum*, *Deus* und *Dominus* und ähnlichen *minutiae*¹⁾. Die wichtigsten Emendationen, welche in der Genesis zu

1) Beispielsweise theile ich sämtliche Aenderungen mit, welche in Gen. 1 vorzunehmen wären: V. 2 *tenebrae erant*, wahrsch. *tenebrae*; 4 *divisit*, viell. *divisit Deus*; 9 *Et factum*, wahrsch. *Factumque* (ebenso 13); 12 *facientem semen*, wahrsch. *assorentem semen*; 16 *luminaria magna*, wahrsch. *magna lum.*; 31 *quae fecerat*, wahrsch. *quae fecit*.

machen wären, sind folgende: 3, 15 (vgl. D. Sch. 1859. S. 217) haben zwei von Berc. verglichene Handschr. aus dem 8. und 9. Jahrh. ipse (die ältesten, A und B, erwähnt er nicht, sie scheinen also ipsa zu haben), desgl. viele Kirchenschriftsteller, die nach der Vulg. citiren. — 8, 7 ist et revertebatur zu lesen st. et non revertebatur; 15, 6 credidit Domino st. credidit Abram Deo; 18, 19 justitiam et iudicium st. iud. et just.; 18, 28 viell. quinque st. quadraginta quinque; 40, 13 magisterii st. ministerii; 48, 15: Benedixitque Joseph filio suo st. Benedixitque Jacob filiis Joseph.

An mehreren Stellen geben die kritischen Zeugen Berc.'s eine Lesart, welche dem Hebräischen conformer ist, als die Lesart des officiellen Textes; an andern Stellen ist das Verhältniß umgekehrt, z. B. Gen. 8, 21 et ait ad eum st. et ait, 24, 32 pedes camelorum st. pedes ejus, und an vielen Stellen werden die Abweichungen der Vulg. nach dem officiellen Texte vom Hebr. durch Berc.'s kritischen Apparat bestätigt, z. B. Gen. 4, 8 Egrediamur foras, 11, 13 trecentis tribus, 30, 35 unicolorem, 32, 15 viginti, 37, 2 sedecim. — 41, 54 hat Cod. A: non erat panis, fast alle andern Handschr. erat fames oder fames erat statt des panis erat des officiellen Textes.

An mehreren Stellen seiner Varianten-Sammlung weist Berc. nebenbei auch einige Ergänzungen zu Sabatier's Sammlung der Reliquiae der Itala nach; am Schlusse gibt er Deut. 32 noch zwei Recensionen der Itala mit kritischem Apparat; besonders dankenswerth sind aber einige größere Stücke der Itala, welche er in seinem Cod. E (Ottonianus in der Vaticana, aus dem 8. Jahrh., ten Ostateuch enthaltend) mit der Itala verwebt gefunden und als Appendix

zu Gen. und Exodus hat abdrucken lassen. Sie umfassen außer einigen kleinern Fragmenten Gen. 49 und 50 und Ex. 23 — 26. Gen. 49, 10 lautet hier: donec veniat cui repositum est.

Die Ausstattung des Buches, welches dem Papste gewidmet ist, ist sehr gut, der Druck, soviel Ref. schon jetzt beurtheilen kann, sehr correct. Der Preis ist hoch; der Verleger entschuldigt dieses damit, daß der Verfasser nur 250 Exemplare habe drucken lassen, und verspricht, den Preis der folgenden Bände niedriger anzusetzen.

Reusch.

6.

Vigilantius, sein Verhältniß zum h. Hieronymus und zur Kirchenlehre damaliger Zeit. Von Dr. W. Schmidt, Priester der Diocese Münster. Münster — Mitzdörffer 1860. S. 63.

Ein desto dankenswertheres Schriftchen, je mehr man den flachen, gemeinen Irrlehrer so hoch gestellt und den h. Hieronymus ihm gegenüber verunglimpft hat. „Den kühnsten Angriff auf die falsche Frömmigkeit und die Possenspiele der Andacht,“ sagt Henke (Allg. Geschichte der christl. Zeit — Braunschweig 1818. Th. 1. S. 322) „that ein spanischer (?) Geistlicher, Vigilantius, der sich auf Reisen Kenntniß von dem Religionszustande mehrerer Länder erworben und Muth genug hatte, viele Gebräuche und die darunter versteckten abergläubischen Vorstellungen in einer eignen Schrift der Verachtung aller Vernünftigen (!) Preis zu geben... Hieronymus verdoppelte seine Kräfte in beissi-

gem Witzeln, Schelten und Schreien, in der Kunst, gehässige Folgerungen zu ziehen und den Eifer der Undächtigen wider die kühle Vernunft aufzuwiegeln. Sein Buch dient wenigstens dazu, das Bild von ihm selbst und von dem traurigen Verfall der Religion und Sittlichkeit dieser Zeiten vollständig zu machen.“ Herr Dr. Schm. theilt S. 60 mit, wie Walch ihn „einen rechtschaffenen Theologen,“ Vogel „den Heiligen, Frommen, Rechtgläubigen, durch tiefe Wissenschaft und unbescholtene Leben Ausgezeichneten,“ Lindner „einen Vorläufer der reinern Lehre“ nenne. Ein wunderlicher Heiliger, der, als mitten in der Nacht ein Erdbeben ausbrach, nackt in Gegenwart Anderer betete und sich darauf berief, daß auch Adam und Eva nackt gebetet hätten, der als Priester Schenkewirthschaft betrieb (S. 59) und Nächte lang bei Becher und Mahl saß und auf Gewinn erpicht war! Der Verf. hat sein Werkchen in 2 Theile getheilt, von denen der erste das Leben des Vigilantius, der zweite seine Irrthümer bespricht. Die letztern beziehen sich auf die Verehrung der Reliquien, die Fürbitte und Anrufung der Heiligen und den Werth des jungfräulichen Lebens, der freiwilligen Armuth, sowie des Fastens. Nach der umsichtigen Untersuchung des Dr. Schm. war V. aus Calagurris, einem Dorfe im südlichen Gallien, jetzt Caséres gebürtig und verweilte wahrscheinlich gegen Ende seines Lebens zu Barcellona in Spanien. Zuerst genoss er das Vertrauen des Geschichtschreibers Sulpitius Severus und des Bischofs von Nola, Paulinus, welcher letztere ihn dem damals in Bethlehem lebenden Hieronymus empfahl. Dieser scharfsichtige Mann traute dem jungen Pilger, den er freundlich aufnahm, gleich nicht sehr, bald sah er aber zu seinem Leidwesen sein Mißtrauen gerechtfertigt, da ihn V.

Origenistischer Irrthümer beschuldigte, dann öffentlich in der Kirche bei Gelegenheit einer Predigt Beifall klatschend rechtgläubig nannte und nach seiner Rückkehr in Italien die frühere Schmähung erneuerte. Die Anwesenheit des B. in Aegypten bezweifelt Dr. Schm. mit Recht, in der bezüglichen Stelle geht der Sinn des *dimittere* einmal aus dem Gegensatz *elegisti* hervor, dann auch aus dem Beisatz: *cunctas provincias reliquisti*, denn man wird diesen nicht auf leibliche Anwesenheit beziehen wollen. Der Sinn ist einfach: „Aegypten und alle Provinzen, wo der Origenismus zu Hause ist, hast du nicht angegriffen, sondern mich zum Zielpunkt deines Angriffes gewählt.“ Unser Verf. zeigt nun weiter, wie ein feichter, ungründlicher Bibelerklärer B. war (S. 13. 37); und wie er mit seinen Irrlehren und Angriffen auf das vollkommnere Leben Anhang gefunden habe, weshalb der h. Hieronymus aufgefordert sei, ihn zu widerlegen. Sodann entwickelt er den Behauptungen des B. gegenüber, wie sehr man in den ersten christlichen Jahrhunderten die Reliquien verehrte und den Mißbräuchen von rechtgläubiger Seite entgegentrat. Was die Anzündung von Lichtern auf den Gräbern der Märtyrer am Tage betrifft, so hat unser Verf. Aringhi und Baronius gegenüber sicherlich Recht, daß Hier. dieß als einen von frommen Seelen aus frommer Absicht angenommenen, aber damals nicht überall kirchlich bestätigten Gebrauch vertheidigt; unter kirchlicher Gewähr geschah es zu Nola. Der Kanon der Synode zu Civita: *Cereos per diem placuit in coemeterio non incendi; inquietandi enim sanctorum spiritus non sunt* deutet unstreitig auf einen bei dem Anzünden stattfindenden Aberglauben. Man zündete ohne Zweifel Lichter an, um böse Geister von den Gräbern abzuwenden, und die Stelle

des Kanons kann heißen, ein solcher Mißbrauch sei verboten, weil die Geister der Heiligen nach Gottes Willen durch böse Geister nicht dürften beunruhigt werden und demnach jener Gebrauch, auch abgesehen von seiner Unwirksamkeit, überflüssig sei, oder, weil man durch solches Anzünden die Geister der Verklärten nicht beunruhigen dürfe, als hätten sie solche Abwehr nöthig. Irrthümlicher Weise heißt es in der Zeitschrift für Philosophie und kath. Theol. S. 82 S. 95, ein spanischer Bischof Vigilantius habe solches Anzünden getadelt, da doch V. fern von der bischöflichen Würde war. Ueber den Gebrauch der Lichter beim Gottesdienste überhaupt, über die Vigilien an den Gräbern der Märtyrer, und den Besuch ihrer Kirchen, sowie über Wunder, bei Reliquien gewirkt, verbreitet sich unser Verf. sodann in befriedigender Ausführlichkeit. V. verwarf den nächtlichen Gottesdienst vor den Festen der Märtyrer theils wegen angeblicher Mißbräuche, theils weil durch mehrfache Vigilienfeier die Ostervigilie an Ansehen leide. Vielleicht glaubte er mit einigen Alten, daß der Herr einst in der Nacht vor Ostern zum Gericht kommen werde, und wollte deshalb dieselbe mit besonderer Auszeichnung gefeiert wissen. Dr. Sch., der nicht läugnet, daß im Verlauf der Zeit einzelne Mißbräuche vorgekommen seien, glaubt nicht mit Unrecht, daß des V. dießfalliges Eifern nicht sowohl aus reiner Absicht, als aus Abneigung gegen jede Reliquienverehrung und Ascese hervorgegangen sei. Irrig ist aber die Stelle bei Tert. ad uxor. 2, 4 für Rüge eines Mißbrauches angesehen, denn Tertullian spricht da nur von unbegründetem Verdachte, den ein Heide gegen seine christliche Frau haben werde, wenn sie zu dem nächtlichen Gottesdienste ginge. Im S. 7 spricht der Verf.

über die Bedenken des B. gegen die bei den Reliquien gewirkten Wunder. Man fühlt sich versucht zu glauben, daß B., da er sagt, die Wunder nützten den Ungläubigen, nicht den Gläubigen, ihre geschichtliche Wirklichkeit läugnen wolle, da sie Gott, als bei Gläubigen unnöthig, nicht wirken werde, indeß widerlegt Hieronymus in der That den Angriff auf die Würde solcher Wunder, indem er erwidert, auch Christi Wunder hätten den Ungläubigen genügt und beständen deshalb doch in ihrem hohen Werthe. Nachdem Dr. Sch. über den Zweck der Wunder gesprochen und die Verehrung der Reliquien als übereinstimmend mit Bibel und kirchlicher Ueberlieferung erwiesen hat, erwähnt er diejenigen, welche schon vor B. die Reliquienverehrung angegriffen hatten und betrachtet dann die wahrhaft seichten Einwendungen des Irrlehrers gegen die Erhörbarkeit der Fürbitte der Heiligen und ihre Kenntniß unserer Anrufung, ihnen die Lehre der ersten christlichen Jahrhunderte über diese Punkte entgegensetzend. Was B. über den Zustand der Seligen bis zum jüngsten Tage geglaubt habe, ist uns nicht recht klar geworden. Nach dem Vorwurfe des Hieronymus: *tu apostolis vincula injicies, ut usque ad diem judicii teneantur in custodia nec sint cum domino suo?* muß man mit unserm Verf. glauben, daß er gleich manchen alten Lehrern die Heiligen bis zum Endgerichte von der Anschauung Gottes ausgeschlossen habe. Doch sagt B. ausdrücklich, das Lamm, welches in der Mitte des Thrones sei, erleuchte die Märtyrer mit allem Glanze seiner Majestät (S. 24). Wie verträgt sich beides? Sollen sie vielleicht nur den Glanz und die Majestät Gottes sehen, nicht ihn selbst? Freilich läßt sich von einer solchen Beschränktheit, wie sie B. in seiner Schrifterklärung zeigt, nicht volle

Klarheit erwarten. Zu den alten Lehrern, welche die Heiligen, wenigstens die Blutzeugen gleich nach dem Tode zur Anschauung Gottes gelangen lassen, hätte Dr. Sch. auch den h. Ignatius rechnen können, der da hofft, durch den Martertod alsbald Gottes und Christi theilhaft zu werden und das reine Licht zu schauen (*Θεοῦ, Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐπιτυχεῖν, καθαρὸν φῶς λαβεῖν* — vgl. ep. ad Rom. 9. 1. 5. 2. 4. 8; ad Magn. 14; ad Trall. 12. 13; ad Smyrn. 11; ad Polyc. 7; — ad Rom. 6) so wie den h. Clemens von Rom, der sagt, Petrus sei durch Leiden in den Ort der Herrlichkeit gelangt (1 ad Cor. 5). Nach den Marterakten des h. Fructuosus sah man im J. 259 drei h. Blutzeugen verklärt zum Himmel entschweben. Wir haben darüber schon in unserer Abhandlung über die Höllenfahrt Christi in dieser Quartalschrift Jahrg. 1860. S. 633 ff. gehandelt. Des B. Verwerfung der hohen Würde des jungfräulichen Standes überhaupt und der Ehelosigkeit der Geistlichen insbesondere, so wie der freiwilligen Armuth, des Mönchthums und des Fastens wird sodann besprochen, im Widerspruche mit der kirchlichen Lehre und Praxis vorgezeigt und die Widerlegung des h. Hieronymus angedeutet. In Bezug auf die Heftigkeit dieses berühmten Kirchenlehrers in seiner Polemik gegen B. weist unser Verf. mit Recht darauf hin, daß er persönlich arg beleidigt, in seiner Rechtgläubigkeit angegriffen, und besonders der Glaube und die Sittenreinheit Mancher bedrohet war; sodann, daß er habe heilen, nicht verletzen wollen. Zudem sagt der Heilige, die Lasterungen des B. lägen so offen vor, daß sie mehr den Unwillen des Schreibenden herausforderten, als eine Menge von Zeugnissen; Beleidigungen der Apostel und der Blutzeugen könne er nicht mit taubem Ohre vor-

übergehen lassen. — Die letzten drei S. S. unter der Ueberschrift: „Rückblick auf die Irrthümer des B., Ende derselben“ zeigen, daß kein durchgreifender, aber doch einiger Zusammenhang zwischen den falschen Behauptungen des B. war, und besprechen dann die Bildung und den Charakter desselben, sowie die Schattenseiten der Polemik des h. Hieronymus gegen ihn und zuletzt seine und seiner Irrlehre endliche Schicksale. So interessant der Inhalt auch ist, so wäre derselbe doch wohl bei einer andern Anordnung besser anderswo untergebracht worden. Sollen wir noch einige Einzelheiten bemerken, so möchten wir S. 6 lesen, daß Erasmus das Urtheil des Gennadius über die Schreibart des B. nicht sehr bestätigt finde. S. 3 ist der Ausdruck ungenau, daß einzelne Irrlehren ohne innere Nothwendigkeit aufgetaucht seien, da zu einer Irrlehre nie eine innere Nothwendigkeit da sein kann; S. 30 sollte im letzten Satze die Darstellung deutlicher sein. Auch ist uns die verwerfliche Sitte aufgefallen, auf eine Schrift oder ein Buch hinzuweisen, ohne Kapitel oder Seite anzuführen, wo die angeedeutete Stelle zu finden ist (S. 21. 22. 42). Uebrigens verdient die von kritischer Besonnenheit und großer Belesenheit zeugende Abhandlung alle Empfehlung.

Leipz.

7.

S. Hippolyti ep. et martyris refutationes omnium haeresium librorum decem quae supersunt. Recensuerunt, latine verterunt, notas adiecerunt L. Dunker et F. G. Schneidewin etc. Goettingae 1856 — 1859. VIII. u. 574. Text, lat. Uebersetz., frit. u. exeget. Noten 1—547; index locor. 1 ex script. sacr. 548 — 552; 2 ex scriptis profanis 553—556; index nominum 557—571; Addenda et Corrig. 572—573. Pr. Thlr. 3. 20 Ngr. fl. 6. 27 fr.

Zu wie vielen gründlichen und ungründlichen Untersuchungen, zu wie vielen theils scharfsinnigen und wahren, theils phantastischen Vermuthungen das in der Ueberschrift angezeigte Werk Veranlassung gegeben hat, ist mániglich bekannt. Was für die Wiederherstellung des sehr verderbten Textes von gelehrten Männern bis jetzt geleistet ist, finden wir in dieser Ausgabe kurz zusammengestellt. So wenig Befähigung sowohl in sprachlicher, als sachlicher Beziehung der Bearbeiter der editio princeps fast auf jeder Seite seiner Ausgabe bewiesen hat, so viel Scharfsinn und gediegene Gelehrsamkeit finden wir dagegen in der Göttinger Ausgabe in knappem Rahmen mit weiser Maasshaltung und besonnener Kritik niedergelegt. Da der erste Herausgeber selbst in der Paläographie nicht sehr bewandert scheint, so wäre es sehr wünschenswerth gewesen, daß die Göttinger Editoren den codex noch einmal genau verglichen hätten. Leider haben wir selbst bis jetzt nur ein Mal auf einige Augenblicke vor einigen Monaten diesen Codex einsehen können, da ihn der Abbé Dr. Cruice, supérieur de l'école des hautes études ecclésiastiques aux Carmes, schon seit Jahr und Tag bei sich hat. Er wird, wie man sagt,

eine neue Ausgabe dieses Werkes geben. Hoffen wir, daß diese Besseres und Stichthaltigeres bieten wird, als seine eigenen kleineren Schriften, wie die seiner Schüler; in denen an wunderlichen Hypothesen kein Mangel ist. Da wir später, wenn wir die ziemlich schlecht geschriebene Handschrift selbst werden haben genauer durchgehen können, auf Manches zurückzukommen gedenken, so begnügen wir uns hierorts vor der Hand mit nachstehenden wenigen Vermuthungen.

§. 4 Z. 44 lies mit Röper *ἐμβῆναι*, vgl. *ἐμβα* etc. Pseudo-Just. expos. rect. fid. c. 16; p. 15 Z. 10 ob *καμνός* δ'οίωνός u. s. f. p. 20, 21 lies mit uns *ἀτμῶν* für *αἰτῶν*, p. 22, Z. 6 *σελήνην σώματά τε*. §. 24, 82. 83 ob . . . *ὁμοίως· χρήσασθαι γὰρ ἕκαστον κατὰ τὸ σῶμα τῷ νόῳ* (oder *νῷ*), *τὸ μὲν* u. s. f.? Jedenfalls haben wir den Sinn getroffen; eine andere Corruption in *ῥσα* findet sich p. 48, 69. Belehrend ist auch die Corruption p. 120, 66. §. 44, 9 trifft die angegebene Vermuthung wohl nicht das Wahre; p. 58, Z. 23 ob *γένεσιν καὶ* — die Abbreviation von *καὶ* unterscheidet sich nur wenig von *ἦ* — (sc. *τοῦτο*) *περὶ οὗ ἐπιρωτάτο*? Vielleicht sind gar einige Worte ausgefallen. — §. 66, 8 ob *ἀμφορεύς τετρανθελς* (*τετρημένον* hat Sertus §. 24 a. d. in der Note bez. Stelle; hier wäre es mit bitterem Spotte beigelegt, wie p. 392 Z. 27 *κολοροδ.*) *δρεύσει* — besser wohl *δρεύσειε* — *πλήρησ ὦν* (*πληρώσων* ist jedoch haltbar) *ᾧσ* u. s. f. — §. 64, 37 *τῶν* ist wohl unnöthige Einschaltung bei einem Schriftsteller, wie Hipp.; p. 98, Z. 32 *μενεῖ* ist ebenso überflüssige Conjectur, wie Röpers *σημανῶ* p. 356, 72; p. 108, 69 *φησὶν* = heißt es; *ibid.* 55 ist höchstens *ἀλλ'* vor der Lesart des cod. einzuschließen, diese selbst aber unangetastet zu lassen; so

dann könnte man auch νομίσαντος ὅπερ vermuten; p. 150, 60 ist die Einschreibung von ἐστίν unnöthig, wie p. 408, 83 die Editoren εἰσὶ, das Müller einschreiben wollte, nicht adoptirt haben; S. 160, 93 doch wohl τέλη τῶν ὄνων (von ὄνος) λαμβ.; p. 166, 18 ob. ἐκεῖ ὁμοίως καὶ ὅπ. ὄν.? p. 168, 24. 25 τ. ὄλ. τετ. ἀπάντων τε, wie (ταῖ) ὄλω καὶ παντὶ sich ja auch zusammenfindet; ib. 30 ob αὐτοῦ τῆ ἐπιπνοίᾳ? p. 230, 95 erinnert das ἀγαπητοί an des Irenäus ἀγαπητέ, dilectissime, wie vetus interp. latin. gewöhnlich hat; p. 232, 12 ist προσέσχον richtig, wie p. 346, 16 u. s. f. lehren. — S. 244, 14 ließ mit uns ἐκατέρωθεν ἐλλαβοῦσαι, was der handschriftlichen Lesart μὲν λαβοῦσαι näher liegt, als die Vermuthungen Müllers, R. Scott's und der Editoren. S. 246, 34 ob ἡ δ' ἐπιγρ. τοῦ βιβλ. δ. oder ἡ δ' ἐπιγρ. βιβλ. τοῦ δ.? — S. 254, 84 ob... ἀγλων καταλλήλωσ (= congruenter) ἀγ.? — S. 256, 99 ob βούλωνται = velint vet. lat. interp. Irenaei? ib. 3. 5 liegt λύσειν = λύσεσθαι, καταλύσεσθαι, wo Irenäus solvi = λύεσθαι hat, paläographisch sehr nahe und scheint einfacher zu sein, als λύσιν zu schreiben, wo man alsdann noch τὸν κόσμον ändern muß; p. 260, 59 ἃ ἀπὸ πυνθαι. wäre wohl die einfachste Conjectur. S. 270, 43 würden wir πρὸς unangefochten lassen; p. 274, 2 ob ἡθέλησει μὲν μιμ.? — S. 276, 49 ob ἀμεταποιήτωσ? S. 276, 54 ob οὐδέν τι (so auch die Editoren) πληρ. χείρονα ὑποκείμενον = ὑπάρχοντα = subsistentem? S. 290, 74 ohne Zweifel καὶ προαρχὴν nach Irenäus 1, 1, 1, aus dem wohl auch οἷτος προπάτορα vorher zu schreiben sein wird; ferner ist τὸν ὄρον καὶ τοὺς ἐντὸς ὄρου — als Eigennamen behandelt, darum ohne Artikel,

— obwohl τοῦ sich p. 512, 30 findet, aber nicht wegen der letzten Sylbe des vorhergehenden Wortes ausfallen konnte — ὑπερ. zu lesen. E. 294, 17 γὰρ kann entbehrt werden; p. 296 war mit vet. int. lat. u. Hipp. διαθέσεισ in Epiph. zu schreiben; über ὡστε aber, wofür man ὡστερ, was auch vet. int. lat. u. Hipp. lasen, besser als ὡσ γε, vermuthen würde, vgl. Kühner gr. Gr. II. p. 375. § 674. — E. 304 in dem πολιορκεῖ des Epiph. steckt vielleicht παλινφθεῖν = wiederholen; γινώσκειν in Hipp. (nosse in vet. int. lat.) scheint ein Interpretamentum zu sein. E. 311 „Vide quid igitur“, also ὄρα τί οὖν, wohl corruptirt aus ὄρα τοίνυν, wie p. 309 vide = ὄρα bei Epiph., wo Hipp. ὄραται = ὄρατε hat, da ai und e fast auf dieselbe Weise ausgesprochen wurden, die Handschriften aber dictirt wurden, wo wenig gebildete Librarii leicht das Richtige verfehlen konnten. Die Scholizer in den codd. lehren uns zugleich, wie die Griechen die Vocale, sowohl die einfachen, als die zusammengesetzten aussprachen. Bei corrupten Stellen thut man stets wohl, die Wörter nach Keuchlinischer Aussprache zu lesen, — ein Verfahren, welches den Leser die wahre Lesart, selbst bei den verderbtesten Stellen, oft sehr rasch finden läßt. Das in vor caput ist zu streichen; vielleicht aber ist dieses in nichts Anderes, als die erste Sylbe von inquit, dessen letztere durch die Schuld des Librarius vor igitur gesetzt und so in quid geändert wurde; Hipp. hat φησίν; sodann ist τραχ. δὲ τὸ zu schreiben mit Ir. und Epiph.; aber p. 314 ist in Epiph. aus Hipp. ἐπὶ δὲ ὄστ. herzustellen, wie denn bald Dieser aus Jenem, bald Jener aus Diesem berichtigt werden kann. Ferner hat p. 314, 30. 31 Hipp. ἐν τῷ ἀγαθῷ οὖσα, las also in Ir. etwa ὀσιότητα ἔχουσα, das er, da er den Fehler des

Libr., der *ισότητα* hätte schreiben sollen, nicht erkannte, mit den angegebenen Worten umschrieb? S. 316 hätte *περηνέναι* — vgl. p. 434, 44 — und p. 318 *κατά* mit cod. reg. in Epiph. geschrieben werden sollen. — S. 328, 47 möchten wir im Falle einer Aenderung eher *ἀναδραμόντα*, als *ἀναβάντα* schreiben; zu p. 326, 26 bemerken wir, daß man aus der falschen Lesart des cod. deutlich sieht, was wir schon oben bemerkten, daß dem Librarius unser codex dictirt wurde; wie auch, daß *η* u. *ει* wie *ι* gesprochen wurden; ebenso sprach man *αι* wie *ε*, was wir schon oben bemerkten. Nach dieser Bemerkung wird Jeder leicht Basil. de baptis. libr. 1 c. 17 p. 642 B. ed. Bened. verbessern, wo die editt. mit unserem cod. A aus schlechter Correction *ἐν τῷ αἰῶνος* haben, die ed. Bened. mit codd. B. C aus noch schlechterer Correction *ἐν τῷ ἀπ' αἰῶνος*, während offenbar *ἐν τῷ ἐν ὅσ π.* zu verbessern war. — S. 330, 54 ohne Zweifel ist *τοῦ ἰησοῦ* zu verbessern. — S. 346, 30 lies *καὶ σκύλλα καὶ πλαγκταὶ καὶ* ¹⁾ u. s. f.; ib. 50 lies *διὰ τῆς τούτων ἐγγίονος ἀντιπαρ.* coll. p. 258, 44. — S. 368, 64. 65 ob *ὡς φθάσαντα ταχθῆναι ὕ. τ. τ. μ. λέγεσθαι ὁδ. γενέσθαι . . . λελογισμένου?* — S. 382, 82 ob *ὧν τισ βακχικόσ?* vgl. auch noch p. 392, 24. Verbessern wir bei dieser Gelegenheit die von uns schon früher als corrupt bezeichnete, aber nicht zutreffend verbesserte Stelle in Just. apolog. II., c. 15 wo wir jetzt also emendiren: *σωταδ. κ. φ. καὶ ἀρχεστρατείοισ*, die Richtigkeit der Emendation liegt auf der Hand. — S. 396, 82. 83 vgl. Cureton remains of a very ant. vers. etc. p. XXXIII. — S. 402, 21 vel. int.

1) Vgl. Heyne observatt. ad Apoll. p. 85. *καὶ πέτραι πλ.* wäre verständlicher, aber der dichterische Anstrich der Stelle verschmähte *πέτραι*. —

lat. *laß οὐ μόνον δὲ, ἀλλὰ καὶ* vgl. Winer p. 515 ed. VI. — S. 404, 39 *καὶ κήρ. δε* vet. lat. int. Ir., wie auch p. 408, 93 *καὶ κέρδ. δε* — S. 412, 20 *πρὸς* hätte nicht angefochten werden sollen. — S. 422, 59 ist die Lesart des cod. verständlich, darum also nicht zu ändern. — S. 430, 19 *δεδομένη* sc. *αὐτῶ*, was aus *μωσέως* zu entlehnen ist; καθ. *τὴν χ. μ.* vgl. Exod. 4, 6 seqq., wobei Petersen's Conjectur zu adoptiren ist; ob sodann *ταὐτὸ* (= auf dieselbe Weise) *τὸ ἴδιον* u. s. f.? — S. 440, 12 *τίνα τὰ ἰουδ.* vgl. Kühner II, p. 249. — S. 528, 72 in der Accentuation der Eigennamen herrscht in den Hdschriften stets große Inconsequenz und Verschiedenheit, wie wir das namentlich in den Mscpten der H. E. des Eusebius gefunden haben; ib. 3. 78 *καινάσ* richtig so unsere Ausgabe an Statt *κενάσ* des cod. —, wieder ein Beweis, daß die Handschriften dictirt wurden, denn wie wäre es sonst möglich, so häufig beide Wörter mit einander zu verwechseln, selbst da, wo der Sinn nur das eine zuläßt; daher hätte auch Schwegler sich nicht durch die Nichts beweisenden zum Theile von Schleußner, zum Theile von Jacobs entlehnten Citate Gersdorfs in ep. critic. p. IX abhalten lassen sollen, *κενοτάφια* in H. E. Euseb. libr. IV. c. 8 zu schreiben (wo indessen b ab al. m., a und i k — wenn ich Freundes Angaben trauen darf — das Richtige haben), auch wenn alle codices das widersinnige *καινοτάφια* böten. Daß man es doch nicht vergesse, die Hdschriften wurden dictirt, wenigstens gewöhnlich, — wir reden natürlich nicht von jenen codd., welche nach der Eroberung Constantinopels Graeculi esurientes im Occidente schrieben —, und die Griechen sprachen anders, als wir, die wir der sogenannten Grasmischen Aussprache folgen. Nur durch diese Annahme, die

sich uns, die wir so viele, viele Handschriften aus den verschiedensten Zeiten gründlich untersucht haben, fort und fort aufdrängte und als wahr erwies, lassen sich die Fehler der codd. erklären und gutentheils leicht verbessern.

Wir brechen hier unsere Bemerkungen ab, die wir später zu vermehren gedenken.

In Bezug auf die lat. Uebersetzung hätten wir gewünscht, daß die Uebersetzer der vet. lat. interpr. des Irenäus gefolgt wären in der Wiedergabe der einzelnen Wörter u. s. f.

Druck und Papier sind sehr gut; Druckfehler finden sich wenige.

Wir empfehlen diese neue Ausgabe, ein schönes Denkmal teutschen Fleißes und teutscher Gelehrsamkeit, unseren Lesern bestens.

Paris in festo S. Clementis papae & martyr.

Dr. Nolte.

8.

Lehrbuch der katholischen Religion für höhere Lehranstalten, zunächst für die obern Klassen der Gymnasien, von Dr. **Konrad Martin**, Bischof von Baderborn. Zehnte gänzlich umgearbeitete Auflage. Mainz, Verlag von Franz Kirchheim. 1860. Thlr. 2. 15 Ngr. fl. 4. 24 kr.

Die „Theologische Quartalschrift“ hat dem in der Ueberschrift genannten Buche wiederholt ihre Aufmerksamkeit zugewendet. Gleich die erste im J. 1844 erschienene Auflage wurde als ein höchst willkommenes Werk begrüßt

(Theol. Quartalschr. Jahrg. 1845. S. 138 ff.) und nachdem in rascher Folge die siebente Auflage erschienen war, so sprach sich die „Quartalschrift“ (Jahrg. 1854. S. 654 ff.) abermals in weitläufiger Erörterung über das Buch aus. Diese letzte Besprechung hatte sich dahin geäußert, daß das Lehrbuch in seinem ersten Theil einer Umarbeitung bedürftig sei. Der hochwürdigste Herr Verf. hat diesem Bedürfnis Rechnung getragen und seinem Buch eine neue Gestalt gegeben und es mag angemessen sein, wenn in der „Quartalschrift“ nunmehr auch der Neugestaltung mit einigen Worten gedacht wird.

Die neueste, zehnte Auflage ist wie sie sich auf dem Titelblatt ankündigt, „eine gänzlich umgearbeitete.“ Der hochverehrte Herr Verfasser spricht sich in der Vorrede darüber also aus. „Daß dieses Buch, das vor vielen Jahren zum ersten Mal an's Licht trat, einer gründlichen Revision bedürfe, war schon lange von mir anerkannt und so glaubte ich denn, bei Gelegenheit dieser neuen Auflage des Buches, diesem Bedürfnis endlich Rechnung tragen zu sollen. Ich brauche wohl kaum zu versichern, daß diese Arbeit mit derjenigen Sorgfalt vorgenommen wurde, welche die Wichtigkeit des Zweckes, dem das Buch gewidmet ist, zu fordern schien. Die ursprüngliche Anlage und innere Einrichtung sowohl im Ganzen wie in den einzelnen Theilen blieb unverändert dieselbe, weil nach meiner entschiedenen Ueberszeugung hievon nicht abgegangen werden durfte; auch erschien das Bedürfnis nach einer Umarbeitung nicht bei allen Theilen des Buches gleich nothwendig und viele Partien, besonders die zweite Abtheilung des zweiten Theiles, welche die katholische Sittenlehre enthält, konnten fast ganz unverändert bleiben; im Uebrigen aber wird sich der geneigte

Leser durch einen flüchtigen Blick in's Buch selbst überzeugen, wie durchgreifend fast auf jeder Seite die Verbesserungen und wie ansehnlich die Bereicherungen sind, die das Werk in dieser Auflage erfahren hat. Besonders sind einzelne Partien aus der Geschichte des N. T. ausführlicher behandelt worden."

So der Verfasser selbst und er hat nicht zuviel, sondern eher zu wenig gesagt. In der That! ein „flüchtiger Blick in's Buch überzeugt, wie durchgreifend auf jeder Seite die Verbesserungen und wie ansehnlich die Bereicherungen sind, die das Werk erfahren hat." Der erste oder allgemeine Theil ist ein ganz neues Werk geworden und mancher frühere Freund des Buches wird ganz erstaunt im neuen Buch das alte suchen. Da der Verfasser ein so hochgefeierter Theologe und anerkannter Meister in klarer Darstellung ist und da er zudem die Versicherung gibt, er habe die Umarbeitung mit aller Sorgfalt vorgenommen, so läßt sich zum Voraus annehmen, daß das von Anfang an so zweckmäßig angelegte Werk endlich auch in seiner Ausführung zu einer gewissen Vollkommenheit werde gelangt sein. Diese hohe Erwartung wird nicht getäuscht. Zu dem vielen Guten, das dem Buch schon vorher eigen war, ist jetzt noch viel mehr Gutes, ja in der Behandlung der alttestamentlichen Offenbarung sogar Vorzügliches hinzugekommen, so daß das Martin'sche Lehrbuch, im Ganzen beurtheilt, nunmehr eine ausgezeichnete theologische Leistung genannt werden muß.

Bei aller Werthschätzung, welche dem Buch in seiner jetzigen Gestalt an sich gebührt, kann jedoch der Refer. einen Zweifel nicht zurückhalten, den Zweifel nemlich, ob das Werk, das an innerem Werth unstreitig außerordentlich

viel gewonnen hat, in gleichem Grad auch an seiner Brauchbarkeit als Religionslehrbuch zugenommen habe. Der zweite, die Glaubens- und Sittenlehre enthaltende Theil mag in dieser Beziehung nicht beanstandet werden, da er für die zwei letzten Jahre des Obergymnasiums bestimmt ist. Anders verhält es sich mit dem ersten Theil. Die Schüler, denen dieser Theil als Lehrbuch dienen muß, reichen in ihrem religiösen Wissen nicht weit über die gewöhnliche Katechismus-Höhe hinaus und der Uebergang vom Katechismus zum Martin'schen Lehrbuch muß jedem, der einen Vergleich anstellt, als ein gewaltsamer erscheinen. Schon früher, vor seiner gegenwärtigen Umarbeitung konnte man dem Buch mit Recht den Vorwurf machen, daß seine Haltung nicht faßlich genug sei für solche Schüler, die eben vom untern Gymnasium an's obere übertreten. Die neueste Auflage behandelt allerdings manche Punkte klarer, im Ganzen aber hält Refer. dafür, daß in den ersten Abschnitten, die dem ersten Jahr des Obergymnasiums als Unterrichtsgegenstand zufallen, das Buch nach Stoff und Form schwer zu bewältigen ist. Das Material über die alttestamentliche Offenbarung und andere Lehrstücke liegt in allzureicher Fülle vor. Wir haben die Bemerkung der Vorrede, daß Einiges nur „für's spätere Leben“ bestimmt sei, nicht übersehen, aber selbst mit Uebergehung dieser in kleinstem Drucke beigefügter Zusätze halten wir es für unmöglich, während der wenigen Stunden, die dem Religionsunterricht wöchentlich zufallen, über den vorgelegten Stoff in klarem, verständigem und anregendem Unterrichte Meister zu werden. Und dann die Behandlungsweise oder den Lehrton des Buches anlangend, so wüßten wir in der That nicht, wie man über manche Punkte z. B. über die Mosaische Gesetz-

gebung vor Universitätschülern einen andern Vortrag wählen könnte, als er hier für vierzehn- bis sechzehnjährige Gymnasisten eingehalten ist. Diesem Mißstande des trefflichen Buches ließe sich vielleicht dadurch in etwas abhelfen, wenn in den folgenden Auflagen jene Lehrstücke und Lehrsätze, welche beim Unterricht nothwendig behandelt und von den Schülern gelernt werden müssen, durch besondern Druck von dem ausgeschieden würden, was mit Rücksicht auf Schüler und Zeit ohne Beeinträchtigung des als Ziel festzuhaltenden Lehrplans übergangen werden könnte. Damit man dem Refer. die soeben ausgesprochene Ansicht über die Brauchbarkeit des Werkes als Schulbuch nicht als eine anmaßliche auslege, so sei ihm die Bemerkung beizufügen erlaubt, daß er früher mehrere Jahre lang den Religionsunterricht an einem Obergymnasium nach dem Martin'schen Lehrbuch zu ertheilen hatte und gemäß der Erfahrung, die sich ihm dabei aufgedrungen hat, glaubte er das obige Urtheil als ein wohlbegründetes fällen und aussprechen zu dürfen.

Trotz der Sorgfalt, mit welcher der H. Verf. die Revision vorgenommen hat, sind doch noch etliche Unrichtigkeiten aus der alten Auflage in die neue übergegangen. Wir wollen nur auf folgende wenige Punkte aufmerksam machen.

In dem Abschnitte, welcher die Aechtheit, Unverfälschtheit und Glaubwürdigkeit der alttestamentlichen hl. Bücher behandelt, heißt es S. 167: „der Inhalt und die Darstellungsweise aller dieser Schriften spiegeln genau die Zeit ab, in die ihre Entstehung versetzt wird.“ Wenn dem so wäre, warum haben dann die gelehrten Schriftforscher von jeher so große Mühe gehabt, die Abfassungszeit mancher alttestam. Bücher auch

nur annäherungsweise zu bestimmen, warum weichen ihre Ansichten manchmal so weit von einander ab? Ferner, nachdem in § 116. S. 168 die Unverfälschtheit des Pentateuchs erörtert worden, wendet sich die Beweisführung zu den „übrigen alttestamentlichen Büchern“ und es wird dann, um deren unverfälschte Erhaltung darzuthun, auf S. 170 also geschrieben: „seit dem siebenten Jahrhundert vor Christo und noch weiter herab kann eine Verfälschung derselben noch weniger stattgefunden haben aus den Gründen, die soeben in Beziehung auf den Pentateuch geltend gemacht worden sind.“ Allein diese Bücher sind ja großen Theils erst nach dem siebenten Jahrh. geschrieben worden! Wie kann man von ihrer unverfälschten Erhaltung „seit dem siebenten Jahrhundert vor Christus reden? Wir wollen durch diese Aushebungen nur zeigen, daß die Beweisführung über Aechtheit, Unverfälschtheit und Glaubwürdigkeit der alttest. Bücher unmöglich eine zutreffende werden kann, wenn über so verschiedenartige Schriften im Allgemeinen gehandelt wird; zum wenigsten sollte dabei zwischen protofanonischen und deuterofanonischen Büchern unterschieden werden.

Auch in dem parallelen Abschnitt über die hl. Bücher des N. T. S. 182 ff. finden sich mehrere Aufstellungen, die mit Grund angefochten worden können, obwohl die verbessernde Hand vieles, in den frühern Ausgaben Anstößiges nunmehr beseitigt hat. Um nur Eines auszuheben, so ist noch in dieser zehnten Auflage über den hl. Evangelisten Lucas S. 184 Folgendes zu lesen: „Er war vom Heidenthum zur jüdischen Religion übergetreten und begab sich wahrscheinlich in der Absicht diese

noch näher kennen zu lernen, zum Ursitz derselben nach Palästina, wo er sich dem Proömium seines Evangeliums zufolge während der Zeit des öffentlichen Lehramtes Jesu aufhielt. Eine alte Uebersetzung setzt ihn unter die Zahl der zweiundsiebzig Jünger Jesu.“ Allein gerade aus dem Proömium des Evangeliums, auf das Bezug genommen wird, wird sich das Gegentheil ergeben.

Wie alle Abschnitte des ersten Theiles, so hat auch die „Geschichte der Kirche Christi“ in der neuen Auflage eine ganz neue Gestalt angenommen. Obwohl räumlich kürzer geworden, hat sie inhaltlich sehr viel gewonnen. Indessen hat der H. Verfasser auch hier manches aus den frühern Auflagen unverändert herübergenommen, was der Verbesserung bedürftig gewesen wäre. So z. B. wird S. 324 gesagt, daß „vor Mitte des fünften Jahrhunderts im Oriente jede Spur des heidnischen Gözendienstes“ vernichtet worden sei. In Wahrheit lehrt die Geschichte, daß sich noch unter Justinian I. um die Mitte des sechsten Jahrhunderts geheime Ueberreste heidnischen Gözendienstes im Oriente vorfanden. S. 338 heißt es über den hl. Johannes Chrysostomus: „derselbe stand früher der Kirche in Antiochia und seit 398 der Kirche zu Constantinopel vor.“ Diese Worte geben sowohl an sich als der Zusammenstellung nach den Sinn, daß Chrysostomus früher Bischof in Antiochia gewesen sei, während derselbe doch in dieser seiner Vaterstadt nur als Presbyter gewirkt hatte. Wenn weiter S. 385 erzählt wird, „der Orden der Trinitarier sei im J. 1198 durch Papst Innocenz III. gegründet worden,“ so darf man billig fragen: wann

hat je ein Papst einen Orden im eigentlichen Sinne des Wortes gegründet? Der Gründer oder Stifter des Ordens der Trinitarier ist Johannes von Matha und Innocenz III. hat denselben bestätigt. — Weiterhin ist S. 356 beim Regierungsantritt Stephans des Heiligen das Jahr 997 statt 977 zu setzen, S. 369, beim Todesjahr des Thomas von Kempen 1471 statt 1417 zu verbessern, un S. 372, 998 statt 988 zu lesen u. s. w.

Pfarrer. M e y.

Theologische Quartalschrift.

In Verbindung mit mehreren Gelehrten

herausgegeben

von

D. v. Kuhn, D. v. Hefele, D. Bukrigl, D. Aberle,
D. Himpel und D. Kober,

Professoren der kath. Theologie an der K. Universität Tübingen.

Dreiundvierzigster Jahrgang.

Zweites Quartalheft.

Tübingen, 1861.

Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung.

— Laupp & Siebeck. —

Druck von G. Raupp jr. in Tübingen.

I.

Abhandlungen.

1.

Das Concordat von Sutri und sein Bruch durch Kaiser
Heinrich V. im Jahre 1111.

Von Professor Dr. Hefele.

Es ist nicht in unseren Tagen zum erstenmal geschehen, daß die Kirche in ihren Concessionen der weltlichen Gewalt gegenüber bis an die Grenze des Möglichen vorschritt, und dennoch die eben geschlossenen Verträge im Augenblicke der Ausführung wieder gebrochen wurden. Was die souveräne Willkühr sei es eines Fürsten oder einer Kammer hierin vermöge, das hat schon vor achtthalbhundert Jahren das Schicksal des Concordats von Sutri gezeigt. Papst Paschalis II. war darin dem Kaiser Heinrich V. gegenüber so weit gegangen, als er irgendwie konnte, wohl noch weiter, als er sollte, und dennoch ist dieser feierliche Vertrag im Momente seiner Vollziehung durch einseitige Gewaltthat wieder vernichtet worden, zum bitteren Schmerze des Papstes und aller Gutgesinnten für den Augenblick, im Großen und Ganzen aber und für die Dauer —

zum wahren Wohl der Kirche, denn das entschieden bessere und richtigere Wormser Concordat vom Jahre 1122 wäre nie zu Stande gekommen, wenn nicht die ungerechte Verwerfung des Vertrags von Sutri vorausgegangen wäre. Denn derjenige, der die Herzen der Fürsten und die Schicksale der Völker leitet wie Wasserbüche (Prov. 21, 1), weiß auch einen Vertragsbruch zum Guten zu lenken.

Als Heinrich V. im Dezember 1104 seinem Vater Kaiser Heinrich IV. den Gehorsam aufkündete, nahm er die Maske kirchlichen Eifers, welcher ihm längere Gemeinschaft mit „dem Gebannten“ verbiete. Mit besonderer Virtuosität spielte er die angenommene Rolle auf der Reichstagsynode zu Nordhausen an Pfingsten 1105, wo er Gott und die ganze himmlische Heerschaar zu Zeugen aufrief, daß er nicht aus Herrschsucht die Gewalt sich anmaße, um seinen Herrn und Vater vom römischen Reiche zu verdrängen, vielmehr dessen Eigensinn und Ungehorsam gegen die Kirche aufrichtig bedaure, und sich ihm gerne unterwerfen wolle, sobald er sich selbst dem hl. Petrus und dessen Nachfolger unterwerfe. Papst Paschalis II., von dessen Standpunkte aus Heinrich IV. schon längst nicht mehr rechtmäßiger Regent war, erklärte sich für den jungen König, der sofort am 5. Januar 1106 von den deutschen Fürsten auf's Neue zum König erwählt und vom Mainzer Erzbischof gekrönt wurde¹⁾. Bald darauf starb der tiefgebeugte Vater, Kaiser Heinrich IV., am 7. August 1106, und kaum war sein Sohn allgemein anerkannt worden, so warf er die Maske kirchlicher Ergebenheit ab, und erfüllte

1) Schon am 6. Januar 1099 war er zu Aachen als König und Nachfolger seines Vaters declarirt worden.

wenigstens dem Buchstaben nach sein Versprechen: „den Papst wie seinen Vater ehren zu wollen.“ Er war gegen den Einen so treulos wie gegen den Andern. Von dieser Umwandlung und namentlich von der Thatsache, daß der junge König trotz seiner bestimmtesten Zusagen die Investitur nicht aufgeben wolle, unterrichtet, änderte der Papst seinen Plan, nach Deutschland zu kommen, und begab sich nach Frankreich, um in dem französischen Könige Philippp und seinem Sohne Ludwig für den Fall der Noth eine Stütze gegen Heinrich zu gewinnen. Als er sich in den ersten Tagen des Monats Mai 1107 zu Chalons sur Marne befand, erschienen bei ihm Gesandte des deutschen Königs, um ihn theils durch anmaßliches Auftreten, theils durch süßliche Worte und Scheingründe zu bewegen, daß er die deutsche Praxis bestätige, wornach eigentlich und in Wahrheit der Kaiser die Bischöfe ernannte und sie mit Ring und Stab investirte. Der Papst ließ ihnen erwidern: „die Kirche, durch das Blut Christi befreit, darf nicht zur Magd gemacht werden; wenn aber ohne Zustimmung des Königs kein Kirchenvorsteher gewählt werden darf, so ist sie faktisch des Königs Magd, und er selbst ist ein Usurpator gegen Gott, wenn er mit Ring und Stab investirt.“ Die deutschen Gesandten riefen drohend: „nicht hier, sondern in Rom wird die Sache entschieden werden, und zwar mit dem Schwerte,“ der Papst aber schickte einige Vertraute an Heinrichs Kanzler Albert, der in der Nähe von Chalons, zu St. Menge, zurückgeblieben war; und in Folge der Verhandlungen mit ihm wurde dem deutschen Könige eine einjährige Frist zur Verständigung mit der Kirche gewährt¹⁾. Paschalis

1) Suger, vita Ludovici bei Bouquet, recueil etc. T. XII.

aber feierte jetzt am 23. Mai 1107 die große Synode zu Troyes, welche die Investitur und die Vergebung kirchlicher Benefizien durch Laien auf's Strengste verbot. Heinrich kümmerte sich hierum so wenig, daß da und dort die Meinung entstand, der Papst habe ihm zu Chalons wirklich ausnahmsweise die Investitur eingeräumt, und es den englischen König bereits reuen wollte, seinerseits darauf verzichtet zu haben. Doch Papst Paschalis widerlegte in einem Schreiben an Anselm von Canterbury jene Vermuthung, und bemerkte dabei: „er hoffe noch immer die Wildheit der Deutschen zu zähmen, wenn aber Heinrich noch länger auf den bösen Pfaden seines Vaters wandle, werde er sicher noch mit dem Schwerdte des hl. Petrus Bekanntschaft machen“).

Uebrigens war König Heinrich nach der Synode von Troyes ein paar Jahre lang durch die Angelegenheiten von Polen, Böhmen, Mähren und Ungarn, und durch die Kriege, die er im Interesse der Oberherrlichkeit über diese Länder führen mußte, zu sehr in Anspruch genommen, als daß der gutmüthige Papst auf buchstäbliche Einhaltung der einjährigen Frist hätte tringen mögen. Als aber im Jahre 1109 wieder mehr äußere Ruhe für Deutschland eingelehrt war, schickte Heinrich eine ansehnliche Gesandtschaft an den Papst, um die Einleitungen zur Kaiserkrönung zu treffen. Paschalis versprach, ihn freundlich aufzunehmen, wenn er sich als Vertheidiger der Kirche und als Freund der Ge-

p. 18. Eccohard, Chron. bei Pertz, Monum. T. VIII. Script. VI. p. 242.

1) Mansi, Collectio Concil. T. XX. p. 1023. Harduin, T. VI. P. II. p. 1806.

rechtligkeit erweise¹⁾. Damit waren bereits die Bedenken und Zweifel angedeutet, welche den Papst erfüllten. Er fürchtete und mußte fürchten — nach dem, was Heinrich bisher gethan, daß er die Kaiserkrone verlangen werde, ohne auf die Investitur verzichten zu wollen. Paschalis erneuerte deshalb auf der Lateransynode am 7. März 1110 die Sentenz von Troyes gegen die Laieninvestitur, und fügte noch das weitere Decret bei, daß den Canonen gemäß die Angelegenheiten der Kirche nur von den Kirchenvorstehern, und keineswegs von Laien besorgt werden dürften. Darum müsse jeder Laie, welcher über kirchliche Dinge und Güter verfüge, als ein Sacrilegus angesehen, und jeder Mönch oder Cleriker, der Solches aus der Hand eines Laien annehme, mit dem Banne belegt werden. — Darauf reiste Paschalis nach Unteritalien und ließ sich von dem normannischen Herzog und seinen Grafen für den Fall der Noth Beistand gegen Heinrich geloben. Das gleiche Versprechen mußten nach seiner Rückkehr auch die vornehmen Römer geben²⁾.

Unterdessen hatte König Heinrich V. im August 1110 seine Romfahrt mit einem großen Heere angetreten, und auch mehrere Gelehrte mitgenommen, um seine Pläne wie mit dem Schwerte, so auch mit dem Worte zu stützen. Namentlich sollte der Schotte David, bisher Vorsteher der Schule zu Würzburg, jetzt königlicher Kaplan, die Geschichte dieses merkwürdigen Zuges beschreiben, und er that es, ebenso partheiisch für Heinrich, als gewandt in der Dar-

1) Pertz, T. V. (III.) p. 112.

2) Pertz. T. VIII. (VI) p. 748. T. IX. (VII) p. 778. Mansi, T. XXI. p. 7. Harduin, l. c. p. 1895.

stellung. Eccehard und Wilhelm von Malmesbury haben uns Einzelnes davon aufbewahrt¹⁾.

Nachdem Heinrich die Alpen überstiegen und die Stadt Novara wegen Ungehorsams verbrannt hatte, schlug er ein großes Lager auf den Konfalkischen Feldern am Po, und nahm hier die Huldigungen der oberitalischen Fürsten und Städte entgegen. Auch Mathilde von Toskana bezeugte ihre Unterwerfung durch Abgeordnete, und nur Mailand trotzte. Ohne Rücksicht hierauf eilte Heinrich nach Florenz, und von da, mitten im Winter, nach Rom. Von Arezzo, das er verwüstete, schrieb er an Senat und Volk von Rom: seit seiner Thronbesteigung habe er ihre Stadt, das Haupt und den Sitz des Reichs zu besuchen gewünscht, aber erst jetzt sei es ihm möglich geworden, und er habe bereits das so zerrissene Oberitalien zur Gerechtigkeit und Einheit zurückgeführt. Er eile nun nach Rom, um das Angefangene zu vollenden, von den Römern selbst eingeladen und friedfertig, damit Gerechtigkeit werde der Kirche und von der Kirche, den Römern und von den Römern. Er erwarte von ihnen Deputirte, um mit ihnen die beste Art seines Einzugs in Rom zu berathen²⁾.

Als die Gesandten Heinrichs in Rom angekommen

1) Pertz, T. VIII. (VI) p. 243. Migne, cursus Patrol. T. 179. p. 1375.

2) Pertz, T. VIII. (VI) p. 244. Legum, T. II. p. 65. An letzterer Stelle theilt Perz aus einem vatikanischen Codex die Akten über die Krönung Heinrichs V. mit, die fortan unsere Hauptquelle bilden. Sie rühren entweder von Papst Paschalis selbst oder einem Genossen seiner Gefangenschaft her, denn sie schließen mit den Worten: *haec sicut passi sumus et oculis nostris vidimus, . . . perscripsimus*. Frühzeitig wurden sie auch in die *Annales Romani* (Pertz T. VII. Script. V. p. 472) und größtentheils auch in das *Chronicon Cassinense*

waren, hatten sie am 4. Februar 1111 in der Kirche San Maria a Torre im Portikus von St. Peter eine Verhandlung mit der vom Papst hiefür ernannten Commission, an deren Spitze der vornehme römische Laie Petrus Leonis, angeblich jüdischer Abkunft, stand. Als hier dem König Verzichtleistung auf die Investitur angeschlossen wurde, entgegneten seine Gesandten: es sei dieß wegen der vielen Reichsgüter, welche die Prälaten von Karl dem Großen und seinen Nachfolgern erhalten hätten, nicht möglich. Die päpstliche Partei erwiederte: „die Kirchendiener sollen sich mit den Zehnten und Oblationen begnügen, und die Güter und Regalien, welche sie von Carl dem Großen ic. erhalten haben, dem König zurückgeben.“ Sie sprachen damit den Hauptgrundsatz aus, auf den das ganze Concordat von Sutri aufgebaut wurde. Ein durchaus apostolischer und ideal gesinnter Mann, wie Paschalis II., konnte allerdings annehmen, daß die deutschen Prälaten bereit sein würden, den größern Theil ihrer irdischen Güter dem Interesse der kirchlichen Freiheit zu opfern; aber von den praktischen Ministern Heinrichs wird Niemand glauben, daß sie auch nur einen Moment lang an die Ausführbarkeit eines solchen Gedankens geglaubt hätten. Wenn sie dennoch darauf eingingen, so zeigt dieß nur die mala fides, mit der sie bei Abschließung des ganzen Concordats verfahren, und der sie durch den unmittelbar alsbaldigen Bruch desselben noch die Krone aufsetzten. Wenn sie aber auf die idealistische Grundidee des Papstes, wenigstens zum Scheine, eingingen, so mußten sie zugleich dafür sorgen, daß einmal

(Pertz, T. IX. Script. VII. p. 778) aufgenommen. Weniger genau als Pertz edirte sie schon Baronius 1111, 2 sqq.

alles Odium, welches aus solchem Unsinnen an die deutschen Prälaten entspringen mußte, auf den Papst allein fiel, und daß ihm ebenso allein die Durchführung des Undurchführbaren zugeschoben wurde. Darum erklärten sie: „ihr Herr werde der Kirche solche Gewalt nicht anthun, und solchen Kirchenraub nicht begehen,“ d. h. er seinerseits werde die deutschen Prälaten zur Herausgabe der Regalien nicht zwingen; worauf die Gesandten des Papstes versicherten: „am nächsten Sonntag Esto mihi (d. i. Quinquagesimä, damals 12. Febr.) werde der Papst den Prälaten die Rückgabe der Regalien bei Strafe des Anathems anbefehlen.“ Heinrich selbst äußerte nachmals, seine Gesandten hätten gar wohl gewußt, daß dieß unausführbar sei¹⁾. Die Beurtheilung ihres Benehmens können wir füglich dem Gefühle des Lesers überlassen, selbst auf die Gefahr hin, daß es durch gewisse neue Vorgänge etwas stumpf geworden wäre.

Die beiderseitigen Gesandten schloßen nun folgenden Vertrag: „Der König wird an seinem Krönungsfeste in Gegenwart des Clerus und Volkes auf alle Investitur verzichten, und, nachdem der Papst seine Erklärung wegen der Regalien abgegeben hat, schwören, daß er die Investitur niemals wieder aufnehmen wolle. Er wird die Kirchen mit allen ihren Besitzungen, die keine Reichslehen sind, frei lassen und die Völker des Eides entbinden, den sie den Bischöfen entgegen haben schwören müssen (viele Städte etc. hatten sich verpflichten müssen, ihren hildebrandisch gesinnten und vom Kaiser vertriebenen Bischöfen zu widerstehen). Auch wird er dem hl. Petrus alle seine Patrimonien und Güter zurückstellen, gewähren

1) Pertz, Legum T. II. p. 70.

und beschützen, wie Solches von Carl dem Gr., Ludwig, Heinrich und andern Kaisern geschehen ist. Er wird weder an einer That, noch an einem Anschlag sich betheiligen, dahin gehend, daß der Papst das Papstthum oder das Leben, oder die Glieder, oder die Freiheit verliere; auch nicht dulden, daß Petrus Leonis und seine Söhne und alle Andern, welche für den Papst Bürgschaft leisten, von irgend Jemand beschädigt werden. Als Bürgen hiefür bezeichnet er dem Papst seinen eigenen Neffen Friedrich (den Hohenstaufen), die Markgrafen Engelbert und Thiebald 2c. 2c. Sie sollen dem Papste Sicherheit schwören, und falls der König nicht alles Obenstehende befolgt, sammt all dem Ihrigen fortan auf Seite des Papstes treten. Außerdem wird der König am nächsten Donnerstag (9. Febr.) dem Papste Geißeln schicken zu seiner Sicherheit, nämlich seinen Neffen Friedrich, den Bischof Bruno von Speier und drei Grafen. Diese wird ihm der Papst am Krönungstage wieder zurückgeben, ebenso auch dann, wenn der König die Krönung gar nicht empfängt." Diese Urkunde unterzeichneten die königlichen Gesandten, der Kanzler Albert an der Spitze, und versicherten eidlich, daß der König am nächsten Donnerstage diesen Vertrag beschwören, die Geißeln stellen und Alles aufrichtig vollziehen werde, wenn der Papst am nächstfolgenden Sonntag das in der zweiten Karte (Urkunde) des Vertrags Enthaltene geleistet habe. In dieser zweiten Urkunde versicherte Petrus Leonis eidlich: „Wenn der König dem Papste das Obige erfüllt hat, so wird der Papst am Krönungstage allen Bischöfen (und Aebten) befehlen, daß sie dem König die Regalien und dem Reiche alles das zurückgeben sollen, was zur Zeit Karls d. Gr. 2c. dem Reiche gehörte. Auch wird er bei Strafe

des Anathems ihnen und allen Abwesenden und ihren Nachfolgern verbieten, je wieder auf die Regalien, d. i. Städte, Herzogthümer, Graffschaften, Münz- und Zollrechte 1c. Anspruch zu machen . . . Er wird ferner den König freundlich aufnehmen, und ihn wie seine Vorgänger krönen. Wenn der Papst dieß nicht erfüllt, so will ich, Petrus Leonis, mit Allem, was ich habe, mich fortan zum König halten. Die Geißeln wollen wir am andern Tage nach der Krönung zurückgeben, und ebenso wenn die Krönung aus Veranlassung des Papstes nicht erfolgt. Am Sonntag, wenn der König zur Prozeßion kommt (12. Febr.), werde ich meinen Sohn und meinen Enkel oder Neffen als Geißeln stellen 1).“

1) Pertz, T. VII. (V) p. 472. T. IX. (VII) p. 778. Legum, T. II. p. 66. Baron. 1110, 2.; 1111, 2 sqq. Die Chronik von Monte Cassino gibt an, nach Abschluß dieser Vertragspräliminarien habe der Papst dem Könige geschrieben, er solle Gott danken, daß er ihm die Augen des Herzens geöffnet habe, und er die Verkehrtheit seines Vaters einsehe. Der apostolische Stuhl nehme ihn mit väterlicher Liebe auf . . . und wenn er gut fortfahre, so werde daraus für das römische Reich großes Glück erblühen. Gerne wäre der Papst bereit, zu ihm zu kommen, selbst in entlegene Länder, aber die Beschaffenheit der Jahreszeit und der Zustände (in Rom) hindere ihn daran. Darum wollten sie sich gegenseitig Gesandte schicken (Pertz, T. IX. Script. VII. p. 779. Baron. 1110, 6. 7.). Aus den zwei letzten Sätzen erhellt deutlich, daß dieses Schreiben entweder gar nicht ächt ist, oder einer ganz andern Zeit angehört. Denn von entlegenen Ländern und von einer bloßen Vermittlung durch Gesandtschaft konnte jetzt keine Rede mehr sein, wo Heinrich schon vor den Thoren von Rom stand und der Papst ihn täglich erwartete. Ebenso unrichtig ist wohl auch die zweite Nachricht der Cassinensischen Chronik: der König habe jetzt den Papst gebeten, seinen Vater in einer Kirche begraben zu dürfen, aber Paschalis habe es abgeschlagen, weil es der hl. Schrift 1c. zuwider sei. Dagegen mag die Chronik darin Recht haben, daß sie sagt, Paschalis habe jetzt (auf's Neue) die Normannen und Longo-

König Heinrich befand sich bereits in Sutri, nur mehr wenige Meilen von Rom entfernt, als seine Gesandten mit päpstlichen Legaten zurückkamen und ihm den geschlossenen Vertrag zur Genehmigung vorlegten. Er billigte ihn, jedoch, wie der gleichzeitige Chronist Eccehard sagt, unter dem Vorbehalt, daß die darin besprochene Neuerung wegen der Regalien in sicherer und authentischer Weise durch die Zustimmung der Prälaten und Großen des Reichs festgestellt werde¹⁾, d. h. er machte seine Verzichtleistung auf die Investitur nicht bloß davon abhängig, daß der Papst, wie stipulirt war, am Sonntag den 12. Februar sein Edict wegen der Regalien publicire, sondern daß daselbe von den deutschen Prälaten 2c. auch angenommen werde²⁾. Und da er es voraus wußte, daß diese in eine solche Säkularisation nicht einstimmen würden, so war seine eigene Zusage rücksichtlich der Investitur durchaus illusorisch. Den Papst aber ließ man, wie das folgende zeigt, auf dem Glauben: wenn er seinerseits vollziehe, was die Convention besage, so werde auch der König ungesäumt auf die Investitur verzichten.

Diesem listigen Plane Heinrichs entsprachen auch ganz die zwei Eidschwüre, welche er und seine Fürsten zur Beruhigung der päpstlichen Legaten und des guten Paschalis zu Sutri leisteten. Zunächst beschwur Heinrich selbst nicht die ganze erste Vertragsurkunde, sondern nur den letzten

barden schriftlich um Beistand gebeten. Trotz der anscheinend freundlichen Beziehungen zu Heinrich konnte der Papst rücksichtlich der Zukunft nicht ohne Besorgniß sein.

1) Pertz, T. VIII. (VI) p. 244.

2) Daß nur die Publication stipulirt war, erhellt ganz deutlich aus den gesperrt gedruckten Worten auf S. 186.

Theil derselben, der sich auf die persönliche Sicherheit des Papstes und der päpstlichen Geißeln Petrus Leonis etc. bezog. Durch diesen Eidesheil sollte der Papst veranlaßt werden, mit ihm in persönlichen Verkehr zu treten, und erst bei ihrer feierlichen Zusammenkunft am Krönungsfeste sollte der andere Eidesheil abgeleistet werden. Daß dem Papste die Sache so vorgestellt worden war, erhellt ganz deutlich aus seinem nachmaligen Benehmen in der Peterkirche in der Scene bei der radförmigen Porphyryplatte (S. 192), wo Paschalis den König einlud, nun auch seinerseits den versprochenen Schwur zu leisten. Und damit der Papst hieran gar nicht zweifle, mußten schon zu Sutri 13 Fürsten in dem zweiten Sutrischen Eidesformular schwören, daß der König Alles vollziehen werde, was in der Vertragsurkunde enthalten sei ¹⁾.

Der getroffenen Verabredung gemäß kam Heinrich am Samstag den 11. Februar mit seinem Heere vor Rom an, und lagerte auf dem Monte Mario, um am folgenden Tage, dem Sonntage Quinquagesimä, in feierlicher Prozession zur Krönung zu ziehen. Die Chronik von Monte Cassino läßt schon am Samstag Manches geschehen, was erst am folgenden Tage statthatte. Am lezttern, Sonntag den 12. Februar, schickte der Papst Fahnenträger und Musiker etc. nach dem Monte Mario, um den König abzuholen, und eine Menge Volkes, mit Blumen und Baumzweigen und den Wapenschildern der Zünfte geschmückt, schloß sich an. Die verabredeten Geißeln wurden jetzt gegenseitig übergeben, und vom König dem römischen Volke der übliche Eid geleistet. Der Chronist von Cassino will wissen, der König habe

1) Pertz, T. VII. (V) p. 474. Legum, T. II. p. 67 sq. Unge-
nauer bei Barón. 1111, 4 sq.

trügerisch in deutscher Sprache geschworen: „er werde thun, was ihm beliebe“, und einige Römer hätten dieß bemerkt¹⁾. Der vatikanische Codex dagegen, der die Akten über die Krönung Heinrichs V. enthält, gibt den Wortlaut des betreffenden Eides: „Ich Heinrich, künftiger Kaiser, schwöre, daß ich die guten Gewohnheiten der Römer achten werde und bestätige aufrichtig die dritte Urkunde (welche das Nähere hierüber enthielt), so wahr mir Gott helfe und seine h. Evangelien²⁾. — Am Thore wurde der König von den Juden, im Thore von den Griechen mit Gesang empfangen. Hier hatte sich auch der römische Clerus aufgestellt, der den König zur Treppe von St. Peter führte. Unterdessen wurden, wie Heinrich nachmals behauptete, einige seiner Leute, die außerhalb der Procession in die Stadt gekommen waren, von den Römern mißhandelt, ja sogar getödtet, er aber habe, fügt er bei, ohne dieß hochanzuschlagen, die Procession fortgesetzt³⁾. Auf der obersten Treppe von St. Peter empfing ihn der Papst, umgeben von vielen Bischöfen, Cardinälen und Sängern. Der König warf sich vor ihm nieder und küßte seinen Fuß, der Papst aber richtete ihn auf, und sie umarmten und küßten einander dreimal. Vor der silbernen Thüre von St. Peter schwur der König: „Ich Heinrich, römischer König und mit Gottes Hülfe künftiger Kaiser, verspreche, versichere und schwöre zu Gott und dem h. Petrus, daß ich fortan Beschützer und Bertheidiger des Papstes und der h. römischen Kirche sein, und ihren Nutzen, ihre Ehre und ihre Besitzungen nach besten Kräften behüten und beschirmen werde,

1) Pertz, T. IX. (VII) p. 779.

2) Pertz, Legum T. II. p. 68.

3) Pertz, Legum T. II. p. 70.

so wahr mir Gott helfe" 1c. Darauf designirte ihn der Papst zum Kaiser, küßte ihn abermals, und ließ durch den Bischof von Pabicum (bei Albano) die erste Oration im Krönungsritus verlesen (vgl. unten S. 203).

Nachdem sie in die Basilika eingetreten, und in der Nähe der radförmigen Porphyrplatte, wo herkömmlich die zweite Krönungsoration verrichtet wurde, sich gesetzt hatten, kam der wichtige Moment, wo die Convention vollzogen werden sollte. Ihr sollte dann die Krönung folgen. Der Papst lud den König ein, jetzt den Verzicht auf die Investitur zu erklären und alles das zu thun, was die erste Karte der Convention besagte, wie er seinerseits bereit sei, das in der zweiten Karte Enthaltene zu vollziehen. Heinrich erwiederte zuerst dadurch, daß er eidlich versicherte: „seine Absicht sei es nicht, den Bischöfen, Aebten und Kirchen irgend etwas zu nehmen, was ihnen die früheren Kaiser geschenkt hätten.“ Er wiederholte damit nur das Manöver, welches seine Gesandten schon bei den Präliminarverhandlungen (S. 186) ausgeführt hatten, indem er das ganze Odium wegen des Verlusts, der den Prälaten drohte, von sich ab auf den Papst lud, und zugleich ihm allein, wie wir sagten, die Durchführung des Undurchführbaren zuschob. Darauf lud er den Papst ein, nunmehr seine Zusage wegen der Regalien zu erfüllen, weil diese dem Verzicht auf die Investitur vorangehen müsse. Paschalis hatte zu diesem Behufe bereits ein der zweiten Urkunde des Vertrags entsprechendes Edikt in der Form eines Privilegiums für Heinrich und seine Nachfolger entworfen. Es wird darin zuerst gezeigt, daß es den Geistlichen verboten sei, sich mit weltlichen Dingen zu beschäftigen, daß aber die Bischöfe und Aebte des Reichs (durch die Regalien) ganz ins Welt-

liche verstrift, zum Kriegs- und Hofdienste gezwungen worden seien. So sei es gekommen, daß Jeder vor der Consecration vom Könige habe investirt werden müssen. Simonie und willkürliche Besetzung der Bisthümer sei die Folge gewesen. Darum hätten schon Gregor VII. und Urban II. die Investitur durch Laien verboten, und auch er selbst (Paschalis) habe dieß auf Synoden bestätigt. Er befehle nun, daß dem Könige und nunmehrigen Kaiser Heinrich die Regalien zurückgegeben werden, und verbiete bei Strafe des Anathems allen gegenwärtigen und künftigen Bischöfen und Aebten, auf diese Regalien, Städte u. ferner noch Anspruch zu machen und sich damit irgend zu befassen, außer der König wolle es. Auch die künftigen Päpste dürften hieran nicht rütteln. Dagegen erkläre der Papst die Kirchen mit den Besitzungen, die niemals dem Reiche gehörten, für frei¹⁾, wie es auch der König am Tage seiner Krönung versprochen habe²⁾. — Aus den letzten Worten erhellt, daß der Papst dieß Edikt erst nach der Krönung publiciren wollte. Dem Könige aber mußte er es natürlich jetzt schon vorlegen, weil es ja die Bedingung seines Verzichts auf die Investitur sein, und diese Verzichtleistung vor der Krönung erfolgen sollte. Heinrich bemerkte jetzt, was er schon zu Sutri angedeutet hatte, (S. 189) daß der

1) Es ist zu lesen: *quae ad regnum manifeste non pertinebant* vgl. Stenzel, Gesch. d. fränk. Kaiser. Bd. I. S. 633. not. 27.

2) Pertz, Legum T. II. p. 68. Migne, T. 163. pag 283. Mansi, T. XXI. p. 42. — Fleury (Liv. 61, 12.) verlegt dieß päpstliche Schreiben irrig in die Lateransynode vom März 1112, und fügt ihm als letzten Satz eine Stelle aus der Encyclika Heinrichs bei, wovon unten S. 194. Die gleiche Confusion von Worten des Papstes und des Königs findet sich auch bei Mansi, T. XX. p. 1007 und Harduin l. c. p. 1790 sq. in der Art, wie sie die ep. 22 des Papstes geben.

Punkt wegen der Regalien auch der Zustimmung von Seite der Prälaten bedürfe, und begab sich nun mit seinen Vertrauten zur Berathung hierüber an einen etwas abgesonderten in der Nähe der Sakristei gelegenen Theil der Kirche. Außer drei Lombarden waren lauter deutsche Bischöfe dabei zugegen. Als sie lange ausblieben, ließ der Papst mahnen, man solle jetzt endlich den Vertrag vollziehen. Sie kehrten zurück und erhoben heftigen Protest gegen das Verlangen des Papstes, daß man die Regalien dem Reiche zurückgeben solle. Dieser Plan sei unausführbar, ja eine baare Häresie. Das Gleiche sollen auch, wie Heinrich versichert, Mehrere von des Papstes Seite behauptet haben, und so wurde es Paschalis gar nicht möglich, sein Edikt zu publiciren ¹⁾. Die Disputationen darüber zogen sich in die Länge, und der Papst zeigte dabei größere Festigkeit, als Heinrich wünschte. Um ihn einzuschüchtern, lenkte der König plötzlich auf einen andern Gegenstand über, und verlangte, daß vor Allem der Streit zwischen dem Papste und dem vornehmen Römer Stephan, genannt der Normanne, entschieden werden müsse. Letzterer war neben dem kaiserlichen Markgrafen Werner von Ancona das Haupt jener Partei gewesen, welche im Jahre 1105 den Gegenpapst Sylvester IV: aufgestellt hatte, und scheint nach dessen Sturz wegen seiner gibellinischen Richtung von Paschalis verfolgt worden zu sein ²⁾. Heinrich selbst hatte zwar bereits den Gegenpapst aufgegeben und zur Abdankung genöthigt ³⁾;

1) Ich habe hier die Angaben der *Acta coronationis* und der *Encyklika* Heinrichs, worin er sich vertheidigt, combinirt (Pertz, *Legum*, T. II. p. 68 sq. u. 70), und glaube damit den Hergang klarer gemacht zu haben, als er bisher erschien.

2) Pertz, T. VII. (V) p. 477 u. T. IX. (VII) p. 780.

3) Jaffé, *Regesta*, p. 521.

aber dennoch griff er jetzt auf diesen alten Gegenstand wieder zurück, um den Papst durch Drohung mit einer unangenehmen Erörterung oder Untersuchung, ähnlich der von Carl dem Großen über Leo III. verhängten (s. meine Conciliengeschichte Bd. III. S. 688), nachgiebiger zu machen. Paschalis erwiderte ruhig: „Es ist schon viel Zeit verstrichen, und das Officium (der Gottesdienst sammt Krönung) dauert heute lange, darum mag, wenn es euch gefällt, vor Allem eure Sache ins Reine gebracht werden.“ — „Was braucht's da“ rief jetzt Einer aus dem Gefolge des Königs dem Papste zu, „was braucht's da vieler Worte; du wirst wissen, daß unser Herr, der Kaiser, gekrönt werden will, wie einst Carl der Große, Pipin und Ludwig.“ Und als Paschalis sich weigerte, ließ ihn Heinrich auf Anrathen seines Kanzlers Albert und des Bischofs Burchard von Münster sammt dem päpstlichen Gefolge von deutschen Soldaten umringen. Während dieser factischen Gefangenschaft, die schon am Vormittag des 12. Februars (Sonntag Quinquagesimä) eingetreten sein muß, war es dem Papste kaum möglich, die Messe zu lesen, nach derselben aber mußte er von seiner Kathedra herabsteigen und sich sammt Gefolge neben dem Grabe Petri niedersetzen. Als es Abend werden wollte, machten einige von seinen Freunden den vermittelnden Vorschlag, jetzt sogleich die Krönung vorzunehmen und die Erledigung der übrigen Vertragspunkte auf die kommende Woche zu verschieben; aber die Deutschen, ihres Sieges schon gewiß, gingen nicht darauf ein, und der Papst blieb den ganzen Tag über als Gefangener in der Kirche. Mit Einbruch der Nacht wurde er sammt allen seinen Begleitern in ein benachbartes Haus abgeführt, und nur die Bischöfe von Ostia und Tusculum entkamen dabei durch die Flucht.

Zugleich wurden auch viele Andere, Cleriker und Laien, verhaftet, Manche mißhandelt und beraubt, Vieles in der Kirche von den deutschen Soldaten entwendet. Nur der Erzbischof Conrad von Salzburg und der königliche Kaplan Norbert, der nachmalige Stifter des Prämonstanzensersordens, wagten das Verfahren des Kaisers zu mißbilligen, wofür dem Erzbischof ein deutscher Ritter den Kopf spalten wollte ¹⁾. Jener Schotte David aber, der Hofhistoriograph, beschönigte die an Paschalis verübte Gewaltthat durch die Hinweisung auf den Patriarchen Jakob, der es ähnlich gemacht und zum Engel gesagt habe: „ich lasse dich nicht frei, bis du mich segnest“, I. Mos. 32, 26 ²⁾.

Es ist klar, Heinrich hat durch diese Gefangennehmung des Papstes das Concordat von Sutri, mit dem es ihm niemals recht Ernst war, wieder gebrochen, und den Eid, womit er dem Papste persönliche Sicherheit versprach, schuöde verlegt. Der einen Gewaltthat sollte aber die andere folgen. Der gefangene Papst sollte zu einem andern, für den Kaiser vermeintlich günstigeren Vertrage gezwungen werden. Wäre Heinrich auf der Höhe der modernen Zeitbildung und der „geläuterten Rechtsbegriffe“ gestanden, so würde er einfach gesagt haben: „ich breche mein Fürstengewort, zerreiße den Vertrag und will — keinen andern.“

Als die Nachricht von den Vorgängen zu St. Peter in die eigentliche Stadt auf dem linken Tiberufer gelangte,

1) Pertz, T. XIII. (XI.) p. 41. Otto Frising. lib. VII. 14. Baron. 1111, 25. Pagi, 1111, 5.

2) Stenzel (Bd. I. S. 639) meint, diese Profanirung des Bibelworts rühre von dem Ursperger Chronisten her, allein das Richtige hätte er bei Wilhelm von Malmesbury finden können. Migne, T. 179. p. 1375.

entstand hier große Entrüstung und Bewegung unter dem Volke, und schon in dieser Nacht wurden mehrere Deutsche ermordet, die aus Neugier ic. herübergekommen waren. Am andern Tage griffen dann die Römer das deutsche Lager mit solcher Gewalt an, daß sie es beinahe erstürmten. Der König selbst, im Gesichte verwundet, stürzte vom Pferde und wäre in die Hände der Römer gefallen, wenn nicht Graf Otto von Mailand ihm schnell sein eigenes Pferd gegeben hätte. So wurde letzterer gefangen und ermordet. Der König aber rief den Seinigen zu: „sehet ihr nicht, daß mich die Römer tödten, und ihr helfet mir nicht.“ Dadurch entzündete sich der Kampf aufs Neue mit solcher Heftigkeit, daß von beiden Seiten Tausende fielen und die Tiber blutigroth wurde. Er endete zum Nachtheil der Deutschen, während die Römer mit großer Beute in die Stadt zurückkehrten. Ein Versuch, ihnen dieselbe wieder zu entreißen, mißlang, und die Deutschen waren so voll Furcht, daß sie zwei Tage lang unausgesetzt unter den Waffen blieben. In der folgenden Nacht ermuthigte Bischof Johann von Tusculum die Römer aufs Neue und verpflichtete sie eidlich zum Kampfe gegen Heinrich. Darauf wollten sie am dritten Tage das deutsche Lager wieder angreifen, aber Heinrich kam ihnen zuvor, verließ seine Stellung, zog nördlich an den Fuß des Berges Sorakte, ging dann bei dem Kloster St. Andreas über die Tiber, und bedrohte jetzt Rom von Nordwesten her. Er hatte alle Gefangenen, auch den Papst, mitgeschleppt, und ihn seiner Pontificalkleider beraubt. Darauf sperrte er ihn sammt einigen Cardinälen in das Kastell Trebicum, die Andern zu Crocodillum ein. Kein Lateiner durfte mit dem Papste sprechen; nur Deutsche ihn bewachen und bedienen. Später brachte man ihn wieder ins Lager zurück, theils um seiner

sicherer zu sein, theils um wieder Verhandlungen anknüpfen zu können. Unterdessen wurde der Bischof von Tusculum nicht müde, durch zahlreiche Schreiben alle Christen zur Hülfe aufzurufen, aber es scheint, daß nur der Fürst von Capua einen Versuch dieser Art gemacht habe, und auch dieser mißlang. Und als um diese Zeit (im Februar und März 1111) die beiden Normannen, Herzog Roger und sein Bruder Boemund der Kreuzfahrer) starben, wuchs der Muth und die Macht der Kaiserlichen so sehr, daß bereits ganz Unteritalien vor ihnen zitterte. Um so höher ist die Standhaftigkeit der Römer anzuschlagen, welche unerachtet aller Schrecken der Belagerung und der zahllosen Plagen, die ihnen daraus erwuchsen, jeden Antrag zum Frieden zurückwiesen, wenn nicht zugleich der Papst und die Cardinäle wieder in Freiheit gesetzt würden. Erbittert schwur Heinrich den Papst und alle Gefangene zu tödten, wenn Paschalis ihm nicht zu Willen sei; als aber auch diese Drohung nichts fruchtete, schlug er wieder einen sanfteren Ton an und versprach den Gefangenen die Freiheit, wenn sie ihm vom Papste Sicherheit wegen der Zukunft erwirkten. Damit war gemeint, daß ihn der Papst wegen des Geschehenen nicht banne und künftig wegen der Investitur nicht mehr behellige. Paschalis wurde nun von allen Seiten bestürmt, von Angehörigen seiner eigenen und der königlichen Partei, von Priestern und Laien, besonders zuletzt auch von den Römern, welche durch die Belagerung schon so viel gelitten hatten. Er widerstand auch jetzt noch, obgleich ihm Heinrich vorstellen ließ, daß man ja durch die Investitur keineswegs Kirchen und Kirchenämter, sondern nur die Regalien vergebe. Der Papst erwiederte: „er wolle lieber das Leben lassen, als die Laieninvestitur zugestehen“; aber

zuletzt glaubte er doch den stürmischen Bitten so Vieler, dem Jammer der Römer und den Klagen der Gefangenen, deren Befreiung, ja Leben von seiner Nachgiebigkeit abhängen, u. dgl. nicht länger widerstehen zu können, zumal man auch auf Verwüstung der Kirchen und auf ein Schisma hinwies, das sicher bevorstehe. So sprach er denn endlich nach zweimonatlicher Gefangenschaft und ohne Aussicht auf menschliche Hülfe — selbst die fromme Mathilde konnte ihm nicht beistehen — das denkwürdige Wort: *cogor pro ecclesiae liberatione*. Um die Kirche zu retten, wolle er zugeben, was er um sein Leben zu retten niemals bewilligt hätte. Er versprach jetzt, in einem besondern Privilegiums- edikte für den König und das Reich zu erklären, „daß der König die ohne Simonie und frei, aber mit seiner Zustimmung gewählten Bischöfe und Aebte investiren dürfe. Die Consecration dürften sie erst nach der Investitur erhalten, und den Erzbischöfen und Bischöfen solle fortan nicht mehr (wie bisher) verboten sein, die vom König Investirten zu consecriren.“ Damit hatte Heinrich dem Papste die zwei Zugeständnisse abgepreßt, daß der König die Prälaten investire, und Niemand Bischof oder Abt werden könne ohne seine Genehmigung. Durch beides war die vom König seinerseits zugesagte Freiheit der Wahlen zur bloßen Illusion herabgedrückt, und das Prinzip, daß die geistliche Gewalt, deren Symbole Ring und Stab sind, nicht ein Ausfluß der Staatsgewalt seien, merklich gefährdet, wenigstens nicht zur offenen Anerkennung gebracht. War man aber so, zum Nachtheil der Kirche, über die Hauptsache einig, so handelte es sich nur mehr um die Consequenzen daraus, und um das Formelle der feierlichen Vertragsschließung. Der Papst verlangte, daß der Vertrag auch

von den gefangenen Bischöfen und Cardinälen mitunterschieden werde, sowohl um ihnen dadurch die Freiheit wieder zu verschaffen, als auch um durch ihre Theilnahme jede künftige Opposition von ihrer Seite abzuschneiden. Es wurde dieß, wie es scheint, sogleich bewilligt. Dagegen protestirten die deutschen Bevollmächtigten, namentlich Graf Albert von Blanderade, gegen das proponirte Formular für den Schwur des Papstes, weil darin die Bedingungen aufgenommen waren (Freiheit der Bischofswahlen etc.), unter denen der Papst dem König die Investitur zugeben und ihn krönen wolle. Diese Bedingungen mußten gestrichen werden. Die Deutschen siegten abermals, und der gebeugte Papst erklärte: „wenn die Bedingungen nicht schriftlich beigefügt werden dürfen, so will ich sie mündlich sagen.“ Dann zum Könige sich wendend, sprach er: „ich leiste diesen Eid dazu (also unter der Bedingung), damit auch ihr das Zugeseherte erfüllet.“ Da Heinrich diese Erklärung billigte, und damit die Erfüllung jener Bedingungen zusicherte, so verständigte man sich endlich über die Form sowohl für den Schwur des Papstes, als den des Königs, und kam überein, daß ersterer in seinem Schwure neben den andern Punkten die Investitur nur ganz im Allgemeinen erwähnen, in der nachträglichen Privilegiumsurkunde dagegen sich ausführlicher darüber aussprechen sollte.

Auf dieß hin fand auf dem Felde bei der Mammeischen Brücke (Ponte Mammolo), welches die Römer und Deutschen trennte, die gegenseitige Eidesleistung statt. Der Papst beschwor die Formel: „Der Herr Papst Paschalis wird den Herrn König Heinrich und sein Reich weder wegen der erlittenen Unbilden (Gefangenschaft etc.), noch wegen der Investitur beunruhigen, dieß Niemanden entgelten lassen

und den König niemals bannen. Auch soll es an ihm nicht fehlen, daß er den König ordnungsmäßig kröne. Er wird ihn aufrichtig unterstützen 2c. So wahr mir Gott helfe 2c.“ Diese Versicherung unterschrieben 2 Cardinalbischöfe, 11 Cardinalpriester und 3 Cardinaldiakonen.

Darauf schwur der König: „Ich, König Heinrich, werde am nächsten Mittwoch oder Donnerstag (12. oder 13. April) den Herrn Papst, die Bischöfe und Cardinäle, überhaupt Alle, die mit ihm oder wegen seiner gefangen wurden, ebenso auch die Weiseln freigeben und sicher in die Stadt geleiten lassen. Ich werde sie nicht mehr gefangen nehmen oder gefangen nehmen lassen, werde den Getreuen des Papstes und dem Volke der Stadt Rom, der Transtiberina und der Insel (Stadtthelle) Frieden und Sicherheit bewahren, den Papst Paschalis aufrichtig unterstützen, damit er seine Würde ruhig besitze, werde alle Güter, die ich der römischen Kirche nahm, zurückgeben, ihr behülflich sein, die früheren Besitzungen wieder zu erlangen, und dem Herrn Papste Paschalis gehorchen, so weit es unbeschadet der Ehre des Reichs geschehen kann, und wie es katholischen Kaisern katholischen Päpsten gegenüber zusteht. So wahr 2c.“

Weiterhin beschwuren der Erzbischof Friedrich von Köln, die Bischöfe von Trient, Münster und Speier, der Kanzler Albert, und mehrere Grafen, darunter auch jener Albert von Blanderade die Formel: „Dies wird der gegenwärtige König Heinrich dem anwesenden Herrn Papste Paschalis erfüllen, ehlich und aufrichtig. So wahr 2c. Geschehen am 11. April, Dienstag nach der Oktav von Ostern, Indictio IX. (lies IV).“

Es fehlte jetzt nur noch das besprochene päpstliche Privilegium wegen der Investitur, und Heinrich gab nicht

zu, daß es erst nach der Rückkehr des Papstes in die Stadt ausgestellt werde. Es mußte darum noch während der Nacht ein Notar aus Rom herbeigeholt, von ihm die betreffende Urkunde ihm königlichen Lager abgefaßt, und vom Papste sogleich, am 12. April, unterzeichnet werden. Sie lautet: „Paschalis, Bischof, Knecht der Knechte Gottes, wünscht seinem in Christo geliebtesten Sohne Heinrich, dem glorreichen König der Deutschen und durch Gottes Gnade römischen Kaiser, Heil und apostolischen Segen. Durch Gottes Fügung hängt euer Reich mit der römischen Kirche aufs engste zusammen. Um ihrer hervorragenden Tugend und Weisheit willen haben eure Vorfahren die Krone und das Kaiserthum dieser Stadt Rom erlangt, und zu dieser Würde hat die göttliche Majestät auch dich, geliebtester Sohn, vermittelt unseres Amtes befördert. Wir wollen jene Prærogative dieser Würde, welche unsere Vorfahren deinen Vorfahrern zugestanden haben, auch dir gewähren und durch dieses Privilegium bestätigen, daß du nämlich den Bischöfen und Aebten deines Reichs, wenn sie frei, ohne Simonie und ohne Gewaltthätigkeit gewählt sind, die Investitur mit Ring und Stab ertheilest. Nach der Investitur sollen sie die canonische Consecration von dem Bischöfe empfangen, dem sie zusteht. Falls Jemand ohne deine Zustimmung von Clerus und Volk gewählt worden ist, so darf er von Niemand consecrirt werden, außer er sei von dir zuvor investirt. Den Bischöfen und Erzbischöfen ist es jetzt gestattet, die von dir Investirten zu weihen. Es haben nämlich deine Vorfahren die Kirchen des Reichs so sehr mit Regalien beschenkt, daß die Bischöfe und Aebte jetzt eine Hauptstütze für das Reich bilden, und es nothwendig ist, Streitigkeiten, die bei Wahlen (auf solche reiche

und wichtige Stellen) entstehen, durch die königliche Mäjestät zu dämpfen. Darum (weil wir dir die Investitur zugesetzen) wird es deine besondere Sorge sein, daß das Ansehen der römischen Kirche mit Gottes Hülfe noch erhöht werde. Wer, sei er geistlich oder weltlich, diese Urkunde wissentlich verlegt, verfällt dem Anathem und der Absetzung.“

Wir sehen, da Heinrich keine hochpatriotische Kammer hatte, um exceptionelle Strafgesetze gegen eifrige Priester und Vertheidiger der kirchlichen Rechte votiren zu lassen, so sollte ihm der Papst selbst ein Surrogat dafür geben und alle diejenigen mit dem Banne bedrohen, welche ein Non licet tibi (Matth. 14, 4) zu sprechen den Muth hätten.

Nachdem der Papst unterzeichnet hatte, behielt der König diese Urkunde einstweilen bei sich, weil sie erst nach der Krönung feierlich vom Papste sollte übergeben werden. Am andern Tage (13. April) zogen Heinrich und der Papst nach St. Peter, um die Krönung zu vollziehen. An der silbernen Pforte der Kirche wurde der König von den Bischöfen, Cardinälen und dem ganzen römischen Clerus empfangen, und nachdem der Bischof von Ostia statt des abwesenden Bischofs von Albano das erste im Krönungsritus vorgeschriebene Gebet gesprochen, führten sie ihn bis in die Mitte der radförmigen Porphyryplatte. Hier verrichtete der Bischof von Porto das zweite Gebet. Darauf bewegte sich die Procession unter Absingung einer Litanei weiter bis zum Grabe des hl. Petrus, wo der Bischof von Ostia den König zwischen den Schultern und am rechten Arm salbte; am Altare der Apostelfürsten endlich setzte ihm der Papst die Kaiserkrone auf. Während der nun beginnenden Messe übergab der Papst dem Kaiser in feierlicher Weise das erwähnte Privilegium, und bot ihm Hostie und Kelch dar

mit den Worten: „Herr und Kaiser, diesen Leib des Herrn . . . reichen wir dir zur Bestätigung des Friedens und der Eintracht zwischen uns beiden ¹⁾.“

Nach Beendigung der heiligen Ceremonie begaben sich Kaiser und Papst in feierlichem Zuge nach der vor dem Grabe des hl. Petrus befindlichen Sakristei, um die Kirchen- und Krönungsgewänder abzulegen. Nachdem dieß geschehen, und der Kaiser wieder heraustraten war, überreichten ihm die römischen Patricier den goldenen Reif, und übergaben ihm damit das oberste Patriciat über die römische Stadt. Dem Herkommen gemäß hätte er jetzt einen feierlichen Umzug durch die Stadt nach dem Lateran halten sollen, aber er eilte in's Lager zurück, während der Papst, sammt den Bischöfen und Cardinälen, jetzt wieder frei und vom Kaiser reich beschenkt, von dem jubelnden Volke nach Rom zurückgeführt wurde. Es geschah dieß am Donnerstag den 13. April der 4. Indiktion ²⁾.

1) Die Acta coronationis sagen ausdrücklich, es sei dieß am 13. April, also am Krönungstage geschehen, während Wilhelm von Malmesbury, aus dem Werke des Schotten David schöpfend, es dem vorangegangenen Tage zuschreibt. Migne, T. 179. p. 1376 sq.

2) Wir haben hier und in der ganzen vorausgegangenen Darstellung die Hauptquelle, die Acta coronationis, mit den Nachrichten bei Eccehard, Wilhelm von Malmesbury und der Chronik von Cassino zu verbinden gesucht. Vgl. Pertz, T. VII. (V) p. 474 sqq. T. VIII. (VI) p. 244 sq., T. IX. (VII) p. 780 sqq., Legum T. II. p. 69—73; Baron. 1111, 8 sqq. Migne, T. 179. p. 1375 sqq. Dem altentmässigen Datum „Donnerstag den 13. April“ gegenüber können andere Angaben der Alten, wornach die Krönung am Sonntage Quasimodogeniti (Dom. in albis) erfolgt wäre, nicht in's Gewicht fallen, wenn gleich Pagi (1111, 4) sie vertheidigte. Vgl. Stenzel, Bd. I. S. 644, Papencordt, Gesch. d. Stadt Rom S. 237, Muratori, Gesch. v. Ital. Bd. VI. S. 559.

Zur ältesten Kirchengeschichte Spaniens.

Erste Abtheilung.

Von Dr. P. Gams.

1. Daß der Apostel Jakobus der Aeltere nicht nach Spanien gekommen sei, wird heute selbst von den Spaniern zugegeben. Sie können um so leichter dieser ihnen lieb gewordenen Tradition entsagen, je mehr die unpartheiische Geschichte die Reise des Apostels Paulus nach Spanien als Thatsache anzunehmen sich gezwungen sieht. Die beiden klaren und bestimmten Zeugnisse bei Clemens von Rom, daß der Apostel „bis an das Ende des Abendlandes¹⁾“ gekommen, unter welchem Ende man im ganzen Alterthum nur Spanien verstand, auch in dem sogenannten Canon des Muratori, verfaßt zwischen 150—200 nach Chr., welcher „die Abreise des Paulus aus der Stadt nach Spanien²⁾“ berichtet, sind so alt und ächt, daß sich mit Vermuthungen und Bedenken nicht gegen sie aufkommen läßt.

In Spanien hat sich keine Tradition, keine Erinnerung an den Aufenthalt des Apostels Paulus erhalten. Keine

1) I. Clem. ad Cor. 5.

2) Migne, Patrol. latina, III, 181. P. graeca, X, 35.

Gemeinde rühmte oder rühmt sich der Stiftung durch ihn ¹⁾. Aber so wenig die nicht bloß Spanien, sondern ganz Europa im Mittelalter beherrschende Tradition von der Predigt Jakobus des Ältern in Spanien diese Predigt beweist, so wenig beweist der Mangel einer Tradition, daß Paulus nicht in Spanien gewesen sei. — Doch muß sein Aufenthalt in diesem Lande kurz gewesen sein. Denn, wenn er, wie heute ziemlich allgemein angenommen wird, im Jahre 63 n. Chr. aus der ersten römischen Gefangenschaft entlassen, und im J. 67 als Martyrer in Rom vollendet wurde, so blieb ihm im Hinblick auf seine letzte Reise nach Asien und Griechenland, nicht viel Zeit für Spanien übrig. Vielleicht, — daß hier seiner Thätigkeit besondere Hindernisse entgegentraten. Wohl fand er dort Juden in allen Küstenstädten, von Emporias an und Barcellona bis zur Meerenge, und über sie hinaus. — Aber wir haben keinen Anhaltspunkt dafür, daß diese Juden, die aus Afrika eingewandert waren ²⁾, griechisch sprachen oder verstanden. — Von den eingebornen Spaniern aber ist es gewiß, daß sie nur der lateinischen Sprache mächtig waren.

Der Apostel Paulus aber hatte in seiner langen Laufbahn nur mit griechisch und hebräisch Redenden verkehrt. — Clemens von Rom schrieb griechisch. Der erste lateinische Kirchenschriftsteller ist der Afrikaner Tertullian. Mit ihm und nach ihm schrieben die römischen Priester Gajus und Hippolyt noch griechisch. Erst um das J. 240—50 wurde

1) Die Angaben über die Gründung des Bisthums Astigi durch Paulus stützen sich auf angebliche Traumgesichte.

2) Jos. Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Maccabäer bis auf unsere Tage, 1825, Thl. 5, 17.

in der römischen Kirche die griechische von der lateinischen Sprache verdrängt. Spanien aber war das am meisten latinisirte Land im Westen. — Dürfen wir wohl annehmen, daß der Apostel Paulus in seinem vorgerückten Alter sich die lateinische Sprache in dem Grade angeeignet habe, daß er ihrer sich mit Erfolg in Spanien bedienen konnte?

2. Aber ohne Erfolg war seine Reise nach Spanien nicht. Sie war der Grund und Anlaß, daß jetzt bei der Rückkehr des Apostels nach Rom — die beiden Apostel Petrus und Paulus sieben Schüler als Bischöfe nach Spanien zur Predigt des Evangeliums sandten. Die Namen dieser sieben Männer sind: Torquatus, Ctesiphon, Secundus, Indaletius, Cäcilius, Esitius (Hesichius), Euphrasius. Torquatus wird immer als der erste, gleichsam als der Führer dieser Glaubensboten genannt. Die Namen der Uebrigen wechseln mit einander ab. — Torquatus ist ein ächt lateinischer Name. Ebenso sind Secundus, Indaletius, Cäcilius und Esitius lateinische Namen. Vielleicht war der Eine und Andere dieser Männer ein geborner Spanier.

Torquatus schlug seinen Sitz zu Acci, der heutigen bischöflichen Stadt Quadix (nicht Cadix) auf, und wurde dort begraben. Cäcilius „ruhet“ in Elvira, Ctesiphon zu Bergium, Secundus zu Abula, Indaletius zu Urçi, Esitius zu Carteja, Euphrasius zu Cliturgis. Fünf von diesen sieben Städten lassen sich leicht nachweisen. Acci ist unbestritten die Stadt Quadix. Das alte Elvira oder Illiberis ist in dem nahen Granada auf- und untergegangen. Cliturgis oder Illiturgis ist eine alte vielgenannte Stadt am obern Bätis oder Guadalquivir, in der Nähe des heutigen Andujar gelegen, an der

Stelle von Alt-Andujar. Abula ist die Stadt Avila in Alt-castilien. Urri ist eine alte und gefeierte bischöfliche Stadt am heutigen Flusse Almanzor, in der Mitte zwischen den zwei Städten Cartagena und Almeria, am Mittelmeer. — Nur die Lage der Städte Bergium und Carteja ist bestritten. Mariana¹⁾ und Andere suchen diese Orte im nördlichen Spanien. Wir sind mit Florez (in seinem: „das heilige Spanien“) des Dafürhaltens, daß man diese Orte zunächst im Süden suchen müsse, weil uns alles Andere auf den Süden von Spanien, als auf den Schauplatz der Thätigkeit dieser apostolischen Männer hinweise. Wir treten seiner Meinung bei, daß Bergium das alte Bergiglia sei²⁾, in der Nähe der alten Bischofsstadt Abdera am Mittelmeere, heutzutage Aldra. Der Name Bergiglia hat sich in dem Orte Berja oder Berja erhalten.

Weniger sicher sind wir in Betreff des Ortes Carteja, wo Esitius „ruht“, und abweichender Meinung von Florez. Abgesehen davon, daß hier der Name verschieden geschrieben wird, nicht bloß Carteja, sondern auch Cartesa, Carcesus u. s. w. — weisen uns die Karten auf drei Orte in dem alten Spanien hin, welche den Namen Carteja trugen. Am bekanntesten ist die Stadt dieses Namens, welche an der Meerenge von Gibraltar lag. Das neueste, unter Benedikt XIV. revidirte römische Martyrologium sagt ohne Weiteres, daß Hesyhius (oder Esitius) zu Carteja, einer Stadt der herculischen Meerenge, ruhe, d. h. begraben worden sei. — Ein zweites Carteja lag in der Nähe der Mündung des Flusses Anas oder Gudianas. Ein drittes Carteja lag in der Provinz Cartagena, an einem Neben-

1) Mariana, Geschichte Spaniens, Lib. IV. cap. 2.

2) Florez, España sagrada, Segunda edicion, tom. X., 7 sq.

flüßchen des Xucar, vormalß Sätabis, da wo heute der Ort Carcelen liegt. Wir sind der Meinung, daß Titius zu Castulo gepredigt, und daß er in dem erwähnten Carteja oder Carcesum (Carcelen) begraben worden sei.

Wenn sich, wie aus den angeführten Dertlichkeiten erhellt, die Thätigkeit der sieben Apostelschüler — mit Ausnahme des Secundus von Avila — auf den Süden von Spanien beschränkt, so dürfte die Vermuthung nahe liegen, daß sich auch die Reise des Apostels Paulus auf den Süden von Spanien beschränkt, wenigstens daß er dort die günstigsten Verhältnisse für die Verkündigung des Evangeliums gefunden, und den sieben von ihm und Petrus nach Spanien gesendeten Bischöfen die entsprechende Richtung ihrer Reise und Wirksamkeit vorgeschrieben habe.

3. Fragen wir jetzt, auf welche — vor einer nüchternen Geschichtsforschung sichhaltigen — Gründe sich die Erzählung von der Wirksamkeit dieser sieben Männer in Spanien gründe. Welche Zeugnisse sprechen für sie? Von den spanischen Schriftstellern bis zur Zeit der Herrschaft der Araber weiß keiner von ihnen zu erzählen. Welches Gewicht kann man den Worten Gregors VII. in seinem Briefe an die spanischen Könige Alfons VII. und Sancio beilegen, daß nach der Reise des Paulus sieben Bischöfe durch die Apostel Petrus und Paulus von Rom nach Spanien gesendet worden seien ¹⁾?

Viele glauben, daß sich in dem sogenannten kleinen römischen Martyrologium — zum 15. Mai — zuerst die Namen dieser Sieben gefunden haben, welche noch heute darin stehen. Man weist auf die innige Verbindung zwi-

1) España sagr. t. 3. p. 400.

schen Gregor I. und Leander von Sevilla hin, zu dessen Zeit die arianischen Gothen katholisch wurden. Baronius glaubt Spuren des kleinen römischen Martyrologiums in einem Briefe Gregors des Gr. an den Patriarchen Eulogius von Alexandrien, im 29. Briefe des 8. Buches, entdeckt zu haben. Gregor schreibt daselbst: Wir haben die Namen fast aller Martyrer, für jeden einzelnen Tag von einander getrennt, in Einem Codex gesammelt, und wir begehen alle Tage deren Andenken bei der Feier der heiligen Messe¹⁾." Also gab es damals einen festen Kirchenkalender in Rom, oder ein Verzeichniß der Heiligen, nicht bloß der Martyrer, deren Andenken an den einzelnen Tagen des Jahres gefeiert wurde. Aber die ursprüngliche Form des kleinen Martyrologiums ist uns nicht bekannt.

Zum erstenmal, so viel uns bekannt, berichtet Abo von Vienne, der um 875 blühte, zum 15. Mai: Heute ist das Fest der heiligen Bekenner Torquatus u. s. w. Sie wurden zu Rom von den heiligen Aposteln als Bischöfe geweiht, und zur Verkündigung des Wortes Gottes zu den damals noch im heidnischen Irrthum befangenen Spaniern gesendet. Als sie zu der Stadt Ucci gekommen, und von der Anstrengung der Reise etwas rasteten, sowie ihre Begleiter wegen Ankaufes von Lebensmitteln in die Stadt gesandt hatten, so folgte diesen eine Menge von Heiden, welche damals gerade ihren Göttern ein Fest feierten, bis zu dem Flusse nach, über welchen eine Brücke von seltener Größe und Festigkeit erbauet war. Als aber die Heiligen über sie gegangen waren, so stürzte sie, auf den Wink Gottes, mit der ganzen Menge der Verfolgenden völlig in

1) Gregor. M. epist. VIII. ep. 29.

Trümmer. Durch dieses Wunder wurden die Uebrigen erschreckt, und sie folgten dem Beispiele einer gewissen vornehmen Frau eines Senators, Eudaria (Euparia von andern genannt), welche, in Folge göttlicher Erleuchtung, sie freundlich aufnahm und gläubig wurde; — sie verließen die Götzenbilder und glaubten an Christus den Herrn. Hierauf verkündeten sie verschiedenen Städten das Evangelium, und nachdem sie unzählbare Schaaren dem Joche Christi unterworfen hatten, ruhten sie, Torquatus zu Acci u. s. w. Bis zum heutigen Tage hat sich ein herrliches Wunder zur Empfehlung ihres kostbaren Todes erhalten. Denn bei der festlichen Feier in der erwähnten Stadt Acci geschieht es, daß bei dem Grabe des heiligen Torquatus ein durch göttliche Wirkung blühender Delbaum mit reifen Früchten sich bedeckt. — So weit Abo von Vienne.

Es ist gewiß, daß das Martyrologium des Usuardus, welcher ein Zeitgenosse des Abo, und Mönch des Klosters St. Germain des Prés war, zum größten Theile aus Abo entnommen ist, vermehrt allein durch die Martyrer von Corduba, durch einige in dem sogen. Martyrologium des Hieronymus, durch einige einheimische, und einige von anderswoher entlehnte Heilige. Doch bezeugt Usuard, daß er auch dem Beda gefolgt sei. Abo und Usuard berufen sich gleichmäßig auf Florus. Abo außerdem noch auf die durch ihn „von allen Seiten her gesammelten“ Martyrologien, wodurch es ihm gelungen sei, die in dem römischen Kirchenkalender leeren Tage auszufüllen, und über die dort nur kurz erwähnten Heiligen Ausführlicheres mitzutheilen.

Der Mönch Usuard aber, der um 875 oder 876 sein Werk verfaßte, und es Karl dem Kahlen widmete, welcher im folgenden Jahre 877 auf der Rückreise von Rom starb,

wo er sich die Kaiserkrone erschlichen, hatte in frühern Jahren selbst eine Reise nach Spanien gemacht. — Im Jahr 858 reisten die Mönche Usuard und Odilard aus dem erwähnten Kloster nach Spanien, zunächst um den hl. Leib des Martyrers und Leviten Vincentius in Valencia zu erlangen. Dieß gelang ihnen nicht, die beiden gallischen Mönche erfuhren aber in Barcelona, daß erst kürzlich zu Corduba nicht wenige Christen um ihres Glaubens willen das Leben verloren hätten. Unter andern Georgius, Aurelius und Nathalia, welche im Jahre 852 enthauptet wurden. Trotz der Schwierigkeiten und Gefahren kamen die beiden Mönche nach Corduba, weilten dort 56 Tage, und, nachdem sie die Leiber der Martyrer Georgius und Aurelius, sowie das Haupt der Martyrin Nathalia erhalten hatten, fahrten sie über Toledo, Alcala, Saragossa, Barcelona und Gerona nach Frankreich zurück ¹⁾.

Usuardus hatte demnach in Spanien selbst Anlaß und Gelegenheit, in verschiedenen Städten, — er blieb auf dem Rückwege allein in Barcelona 18 Tage —, über die Martyrer, und überhaupt die Heiligen Spaniens die sichersten Nachrichten einzuziehen. Damals waren allerdings an 800 Jahre vergangen — seit der Zeit der sieben Apostelschüler in Spanien. — Allein ihre Namen hatte wohl schon der kleine römische Kirchenkalender, ohne den Ort ihrer Wirksamkeit, bloß mit dem Zusatze zum 15. Mai: „welche in Rom von den Aposteln ordinirt worden sind.“ Ado sodann entnahm seine ausführlichere Mittheilung aus einem der vielen „durch ihn von allen Seiten gesammelten

1) Patrum Tolctanorum quotquot extant opera, ed. Lorenzana. Tom. II. 1785, in append. — Migne, Patr. lat. t. 115, p. 940 sq.

Martyrologien“, vielleicht auch von Usuard selbst, da Abo, zuletzt Erzbischof von Vienne, früher Mönch zu Ferrières bei Sens unter dem berühmten Abte Lupus Servatus gewesen war¹⁾. — Usuard konnte seinen kürzern Bericht theils aus Abo, theils aus einer noch zuverlässigern Quelle in Spanien selbst entlehnen.

4. Diese Quelle ist die alte spanische Liturgie, sind die gottesdienstlichen Bücher der alten spanischen Kirche, welche die älteste und eine der sichersten Quellen der Kirchengeschichte dieses Landes sind. — So wenig wir aber heute die ursprüngliche Form der römischen Liturgie kennen, welche bis auf Gregor den Gr. den mannigfaltigsten Wandlungen unterworfen war, so wenig kennen wir die ursprüngliche Form der spanischen Liturgie. Möglich, ja sogar nicht unwahrscheinlich ist es, daß die gothische oder mozarabische Liturgie mit der ursprünglichen römischen eine größere Aehnlichkeit hatte, als die spätere und jetzige römische mit der frühern römischen Liturgie. — Florez hat gezeigt, daß die alte spanische Liturgie der römischen wenigstens in allen Hauptpunkten ähnlich war²⁾. Diese Aehnlichkeit aber trat immer mehr zurück, je mehr, besonders durch die Päpste Leo I., Gelastus I. und Gregorius I. Aenderungen in der römischen Liturgie eingeführt wurden. Die Herrschaft der Arianer in Spanien brachte gleichfalls Neuerungen in den altspanischen Ritus. Griechische Priester und wohl auch die Priscillianisten, — waren weitere Elemente der Unordnung. — Papst Vigilius sandte im Jahr 537 dem Erzbischofe Profuturus in Braga einen römischen Messkanon.

1) Adon. Vienn. elogium histor. Mabillon. Acta ord. s. Bened. t. VI. Migne, t. 123. 12.

2) Florez, E. s. t. III. 187. De la Missa antigua de España.

Nach der Rückkehr der Westgothen zu der katholischen Kirche stellte sich das Bedürfnis einer neuen Ordnung der altspanischen Liturgie immer dringender dar. Das vierte Concil von Toledo im Jahr 633 beschloß, die Hand an das Werk zu legen. Da Isidor von Sevilla, damals das Haupt der Kirche in Spanien, und Präsident des erwähnten Concils, wahrscheinlich auch den Hauptantheil an der Ordnung der neuen oder zu erneuernden Liturgie hatte, so trägt dieselbe seinen Namen. Diese Liturgie heißt ferner die gothische, weil sie unter dem Volke der Westgothen eingeführt war. Sie heißt später die mozarabische, weil sie die Liturgie der unter den Arabern wohnenden Christen war. Es ist im Grunde dieselbe Liturgie, welche man bald die altspanische, bald die gothische, bald die isidorianische, bald die mozarabische nennt.

Vor und nach der Wiedereroberung der alten gothischen Residenz durch die Spanier im Jahr 1084 drangen die Päpste Alexander II. und Gregor VII. auf die Einführung des gregorianischen oder römischen Ritus in Spanien. Die Könige Sancho Ramirez von Aragonien, und Alfons VI. von Castilien, gaben sich die größte Mühe, diese Aenderung der Liturgie durchzusetzen. Aber Volk und Clerus widerstrebten. Allmählig mußte der alte spanische Ritus weichen. Von besonderm Einflusse war die Thätigkeit des tüchtigen Erzbischofes Bernhard von Toledo, eines gebornen Franzosen (von 1084—1124), und seines eben so tüchtigen Nachfolgers und Landsmannes Raymund (Erzbischof von 1125—1150 oder 1151) für Befestigung der römischen, und Verdrängung der mozarabischen Liturgie, nachdem schon im Jahr 1085 das Concil von Burgos die Einführung des gregorianischen Ritus beschlossen hatte. Das

gegen nimmt der berühmte spanische Geschichtschreiber und Erzbischof von Toledo, Rodrigo, (Erzbischof von 1210 bis 1247), entschieden Partei für die alte spanische Liturgie, wenigstens gegen die nach seinem Berichte gewaltsame und unbefugte Beseitigung derselben. — Es wurde, da es sich um ihre Abschaffung handelte, auf die Entscheidung eines Duells gedrungen. Der König Alfons, der für die Einführung des gallischen (d. h. hier römischen) Ritus eiferte, stellte einen Duellanten, einen andern die spanische Miliz und das Volk für den toledanischen, d. i. mozarabischen Ritus. Aber der königliche Soldat wurde unter dem Jubel des Volkes alsbald geschlagen. „Doch, fährt Roderich fort, ward der König so sehr von der Königin Constantia gereizt, daß er von seinem Vorhaben nicht abließ, und erklärte, ein Zweikampf sei keine rechtliche Entscheidung“. Nach langem Streite einigte man sich, das Buch, welches den gallischen, und welches den toledanischen Ritus enthielt, in ein gemeinschaftliches großes Feuer zu werfen. Ein allgemeines Fasten und Gebet wurde verordnet, und siehe da, das Buch, welches den gallikanischen Ritus enthielt, wurde vom Feuer aufgezehrt. „Aber über alle Flammen des Brandes sprang empor, so daß es alle sahen, und Gott lobten, das Ritualbuch von Toledo, durchaus unverlezt und unversehrt¹⁾.“

Allmählig drohte der mozarabische Ritus, welcher sich nur in 6 Kirchen von Toledo noch erhalten hatte, auszussterben. Der Cardinal Ximenes ließ das mozarabische Missale und Brevier zu Toledo drucken 1502. Zugleich

1) Patrum Toletan. opera, T. III. (1793) — Roderici de rebus Hispaniae, lib. VI., cp. 25. Hefele, Ximenes, 2. Aufl. 1851. S. 154.

gründete er eine Kapelle an der Kathedrale von Toledo, — später genannt die mozarabische. An ihr stellte er ein Collegium von 13 Priestern, genannt die mozarabischen Kapläne, an, deren Aufgabe es war, den mozarabischen Ritus auszuüben und zu erhalten. Zugleich sollten sie das Patronatrecht an den sechs alten mozarabischen Pfarrkirchen in Toledo besitzen, von welchen eine den Namen des Apostelschülers Torquatus trägt¹⁾.

Die Exemplare des mozarabischen Missale und Psalterium wurden bald äußerst selten. U. A. gab der Jesuite Alexander Lesley das gothische Missale zu Rom im J. 1755 wieder heraus²⁾, mit einer gelehrten Abhandlung als Vorrede über die alte spanische Liturgie. Lesley vertheidigt die Ansicht, daß die von den Vätern des vierten Concils von Toledo verbesserte Liturgie keine andere gewesen sei, als die seit der Apostelzeit in Spanien herrschende, eine Ansicht, welcher wir beitreten. Auch der Jesuit Pinius, in seiner Abhandlung über die alte spanische Liturgie³⁾, spricht die Ansicht aus, daß Isidor nicht der Verfasser einer neuen, sondern der Erneuerer der alten spanischen Liturgie sei.

Das altgothische Brevier gab neu heraus der Cardinal Lorenzana von Toledo, der Herausgeber der „Werke der Toletanischen Väter“ und vieler anderer verdienstvoller Schriften. Auch er ist der Ueberzeugung, daß die ursprüngliche spanische Liturgie mit der ursprünglichen römischen eine und dieselbe gewesen sei, — in allen wesentlichen Bestandtheilen⁴⁾.

1) Hefele, l. c. — Patrum Tolet. t. III., — Ortiz, Descriptio templi Toletani, p. 365—494.

2) Migne, P. l. T. 85. Missale mixtum.

3) Acta Sct. t. 6. Juli, 1729.

4) T. 87 ap. Migne.

Derfelbe gab im J. 1804, dem Jahre seines Todes, auch noch das gothische Missale neu heraus.

5. Dem gothischen Missale der Ausgabe von 1755, und dem gothischen Brevier der Ausgabe des Cardinals Lorenzana von 1779, ist der altgothische Kalender der Kirchenfeste vorausgeschickt. Der dem Brevier voranstehende enthält viel weniger Offizien, zum großen Theile die Namen spanischer Heiligen; er ist also um so älter, je ärmer er an Namen ist. Beide Calendarien enthalten zum ersten Mai: das Andenken des hl. Torquatus und seiner bischöflichen Gefährten Fest von neun Lectionen. Dagegen ist in beiden Calendarien für den 15. Mai kein Fest angezeigt.

Aus der Messe des Festes wollen wir hier einige Stellen anführen. Die erste Oration der Messe lautet: diese sind die sieben Lichter, o Herr, welche in dieses Abendland gesendet worden; vom Himmel wurden sie gesendet, um die schwarze Nacht des Unglaubens zu verschrecken. — Weiter heißt es: diesen Tag, an welchem das Andenken unsrer Propheten gefeiert wird, deren Ankunft in unsere Städte wir der apostolischen Sendung zu verdanken haben, laffet uns, geliebteste Brüder, mit frommem Sinne begehnen.

Daß dieses Officium vorzugsweise das der Stadt Acci war, und wohl von hier aus sich über die ganze Kirche Spaniens verbreitete, erhellt aus der Präfation der Messe, welche in der gothischen Liturgie *Inlatio* heißt. Sie lautet: Es ist billig und gerecht, daß wir dir allezeit Dank sagen, ewiger allmächtiger Gott. Das Bekenntniß deines glorreichen Namens verkünden die lauten Posaunen der Kirchenlehrer, und sie erfreuen sich des Vorrechtes, an den ihnen zugetheilten besondern Stätten zu predigen. Aus ihrer

Zahl verehren wir diese Sieben, welche mit der Würde der Bischöfe geschmückt, und von den Aposteln in unsere Gegenden gesendet worden sind, nemlich Torquatus, Secundus, Indaletius, Estesiphon, Euphrasius, Cäcilius und Esicius. Denn die Anordnung der Apostel hat sie den Spaniern gesendet, um den katholischen Glauben zu verbreiten. Ihre ruhmreiche und unsern Städten schon nahe Predigt, welche durch den Hinzutritt von Wundern an Erfolgen wuchs, erfüllet uns mit neuen Freuden. — Denn da sie in der Nähe dieser Stadt ihre Schüler aussendeten, um etwas Speise zu kaufen, so vollbrachten diese Jünger, was ihnen aufgetragen worden. Aber siehe plötzlich, da sie sahen, daß die Menschen den Götzen opfern, da die Unläubigen sich durch den offenen Dienst ihrer Religion zu erkennen gaben; verfolgte sie eilenden Laufes die Schaar der Ungläubigen bis zum Flusse. Dort aber trennt eine Brücke von altem festen Bau die beiden Theile von einander, denn gleichwie in alter Zeit, als Israel durch das rothe Meer zog, dasselbe ihm einen Weg der Rettung öffnete, so diese Brücke jetzt den fliehenden Schülern der Heiligen; dann aber brach sie plötzlich durch ein Wunder zusammen; und indem sie die fliehenden Schaaren der Heiligen rettete, stürzte sie die verfolgenden Ungläubigen in die strömenden Wasser. Dort theilen sich beim Durchzuge Israels des Meeres Wellen. Hier löst sich, um Christi Diener zu erretten, das ungeheure Werk des Baues. Dort kommen die Verfolger um in den Fluthen des Meeres. Hier werden die Schaaren der Verfolger durch die Auflösung des Brückenbaues in das Bett des Flusses versenkt. Dort wurden die Aegyptier mit ihren Wagen erstickt. Hier werden die Verlorenen unter der Last der Steine begraben. Dort

bringet Israel, nachdem die Feinde versunken in des Meeres Tiefe, dem Herrn dar den Lobgesang. Hier wünscht in gleicher Freude das Volk der Geretteten sich Glück. Und mit den heiligen Engeln singen sie dir den Preisgesang, indem sie rufen: heilig, heilig u. s. w.

Aus solcher Quelle also der ältesten spanischen Liturgie schöpften Abdo und Ufuard. In ähnlicher Weise feiert das gothische Brevier unsere Heiligen zum ersten Mai. Ein schöner Hymnus, der — wie die obige Präfation — die Geschichte der sieben Männer erzählt — wird von Einigen dem Isidor selbst zugeschrieben, ist aber sicher frühern Ursprungs. In dem Capitel heißt es u. a.: Torquatus möge uns den Schmuck glänzender Tugenden erwerben. Stefiphon möge uns von dir, der du die Quelle des Lebens bist, mit der reichlichsten Quelle geistiger Lehre sättigen. Hesychnius wolle reinigen die Schuld unserer Sünden. Indaletius, andeutend die Güter, möge die Speise geistlicher Werke uns reichen. Secundus möge durch die Freude deiner nahenden Wiederkunft uns zu der Theilnahme der Auserwählten führen. Euphrasius wolle durch den Strom der vier Evangelien uns in der Lehre der katholischen Kirche befestigen; Cäcilius den Schaaren der Engel uns zugesellen.

Man sieht, daß hier die lateinischen Namen der Sieben zum Anhalt der Bitte genommen werden. Torquatus heißt der Geschmückte, darum soll er mit Tugenden schmücken; Cäcilius ist der Himmlische, darum soll er zum Himmel geleiten.

6. In dem Officium des Festes der Apostel Petrus und Paulus, welches auch in Spanien am 29. Juni gefeiert wurde, findet sich nirgends eine Andeutung eines Aufenthaltes Pauli in Spanien. — Dieses Stillschweigen

ist nicht im Stande, die sonstigen Zeugnisse zu entkräften. Höchstens läßt es schließen, daß Paulus keine Gemeinden in Spanien gestiftet habe. — Wäre aber Jakobus der Ältere nach Spanien gekommen, oder hätte er wenigstens seine Schüler dahin gesendet, so würde die älteste Liturgie so wenig darüber schweigen, als über die Sendung der sieben ersten Bischöfe durch die Apostel, d. h. durch Petrus und Paulus. Der altgothische Kirchenkalender hat das Fest Jakobus des Ältern nicht zum 25. Juli, sondern zum 30. Dezember. Daraus ist später das Fest der Translatio des Apostels (nach Spanien) geworden; und zum 25. Juli enthielt die Messe des hl. Jakobus nichts, was sich auf seinen Aufenthalt in Spanien bezöge. Im mozarabischen Brevier allein zum 30. Dezember steht ein Hymnus, der der Reise des Jakobus nach Spanien erwähnt. Er leidet an formeller wie materieller Armseligkeit.

Dieses Stillschweigen ist gewiß ein mächtiges Zeugniß gegen die Reise des Jakobus nach Spanien. Wie wäre er übergangen und vergessen worden, er ein Apostel, da doch die 7 Schüler der Apostel in der alten spanischen Kirche ihre eigne festliche Feier hatten? Umgekehrt — das Stillschweigen über Jakobus (und Paulus) gibt dem Zeugnisse für die sieben Bischöfe ein um so größeres Gewicht. — Die spanische Kirche feierte seit ihrer ersten Zeit in festlicher Freude das Andenken der Männer, welche Petrus und Paulus ihr von Rom gesendet hatten, um sie zu gründen und zu regieren.

Seit Baronius (69, 46) war viel die Rede von einer Inschrift, die angeblich auf einem Marmorsteine in Spanien gefunden worden. Die Inschrift lautet:
Neroni Cl. Caes. Aug. Pont. Max. Ob. Provinc. Latronib.

Et. His. Qui. Novam Generi. Hum. Superstition. Inculcar. Purgalam.

Scaliger, Gisbert Cuper, und Joh. Casp. Hagenbuch bestritten die Richtigkeit der Inschrift. Joh. Ernst Imm. Walch vertheidigte sie wiederholt, u. a. in einer lateinischen Abhandlung: Erklärung der alten spanischen Marmortafel, als eines klaren Zeugnisses der neronischen Verfolgung, Jena 1750, und in einer Dissertation vom Jahre 1753: Weitere Auseinandersetzung der alten Zeugnisse, aus welchen die Christenverfolgung in Spanien unter Nero erhellt¹⁾.

In Spanien hat man im 16., 17. und 18. Jahrhundert viel „frommen“ Betrug getrieben. Man hat alte Chroniken geschmiedet, man hat bei Granada aus der Erde Platten mit angeblichen alten Schriften ausgegraben, so daß selbst die römische Indexcongregation verbietend einschreiten mußte²⁾. Dadurch sind derlei Inschriften in Mißcredit gekommen, und wir halten es nicht für gerathen, uns bei dem erwähnten spanischen Marmor länger aufzuhalten.

8. Am dritten März feierte die alte spanische Kirche das Andenken der Martyrer Chelidonium und Emetarius, welche von Aur. Prudentius Krieger und Brüder genannt werden, und welche in Calagurris Massica, oder in Calahorra am Ebro litten. Prudentius beklagt, daß die Akten ihres Martyrthums verloren gegangen. Viele halten sie für die ältesten Martyrer Spaniens, die in der Verfolgung Nero's gelitten. Denn sie seien Martyrer geworden in der Zeit, als die Provinz Galicien (Gallacia) noch nicht von der Provinz Tarraconensis getrennt gewesen; letztere

1) Saccarelli, Histor. eccl. T. I. p. 278.

2) Acta Sanctorum, T. I. Februarii, p. 10—12. — Florez, T. III. p. 152.

Trennung habe aber wahrscheinlich unter Kaiser Trajan stattgefunden. Somit komme man auf die Verfolgung Nero's zurück. Offenbar ein schwaches Argument; denn unter Constantin fand die neue Eintheilung Spaniens in 6 (oder 7) Provinzen statt. — Das Officium, welches diese beiden Martyrer im gothischen Mess- und Psalmenbuche haben, macht keineswegs den Eindruck des Frischen und Erhebenden. Das Officium bewegt sich in Wortspielen und gesuchten Wendungen und Anwendungen¹⁾.

9. Das südliche Spanien, der angränzende Theil der Provinz Tarraconensis und die Provinz Bätica, war der erste Sitz und Ausgangspunkt des Christenthums. Von hier verbreitete sich dasselbe weiter nach Norden und Westen. Die Provinz Tarraconensis hatte ihren Namen von der Hauptstadt Tarraco erhalten, und umfaßte den größten Theil von Spanien. Die Provinz Lusitanien hatte ihren alten Namen beibehalten; ihre Hauptstadt war Emerita (Merida). — Wir nehmen an, daß in diesen beiden Provinzialhauptstädten im zweiten christlichen Jahrhundert Bisthümer entstanden; und daß von denselben das Christenthum weiter gegen Westen und Norden drang, nach Saragossa, Barcelona, Astorga, Leon, Toledo u. s. w.

Am Ende des zweiten Jahrhunderts bezeugt Irenäus²⁾ das Bestehen des Christenthums in Spanien, während um dieselbe Zeit Tertullian in seiner rhetorischen Weise die Ausbreitung desselben über ganz Spanien berichtet; alle Grenzen oder Gebiete Spaniens waren — nach ihm — Christo unterthan³⁾.

1) Prudentius. h. 1 et 4 peristephan. — Missale mixtum, d. 3 Martii.

2) Irenaeus adv. haer. 3, 61.

3) Tertullian. ctr. Judaeos, cp. 7.

10. Die große und allgemeine Verfolgung der Kirche durch Kaiser Decius erreichte auch Spanien. Während dieser, oder einer der nächsten Verfolgungen hatten die Bischöfe Martialis von Astorga, und Basilides von Leon den Glauben verläugnet, sie waren nach der Sprache jener Zeit libellatici geworden, d. h. sie hatten sich von der heidnischen Obrigkeit das (fingirte) Zeugniß ausstellen lassen, daß sie den Göttern geopfert hätten. Dazu kam noch, daß Basilides, als er krank darniederlag, gegen Gott lästerte und seiner Lästerung geständig war, daß er im Bewußtsein seiner Schuld freiwillig das Bisthum niederlegte, um in die Reihen der Büßenden einzutreten, indem er voll Demuth zu erkennen gab, daß er es noch für Glück erachte, wie ein Laie in der Gemeinschaft der Kirche zu leben. — Martialis hatte lange Zeit an den schändlichen Mahlen der Heiden in deren Genossenschaften Theil genommen; er hatte seine Söhne in einer heidnischen Junft oder Genossenschaft bei profanen Gräbern aussetzen, und dieselben mitten unter Heiden begraben lassen. In einer amtlichen, vor dem Procurator Ducenarius gehaltenen Verhandlung hatte er eingestanden, daß er sich dem Götzendienste ergeben und Christum verläugnet habe. Noch viele andere Verbrechen hatten die beiden unwürdigen Bischöfe begangen. In Folge von Zuschriften spanischer Bischöfe an die Gemeinden von Astorga und Leon wurden sie ihrer Würden entsezt, und an ihre Stelle Sabinus und Felix erwählt. Als die Verfolgung aufgehört hatte, trachteten jene ihre frühern Stellen wieder zu erlangen, und da sie nicht hoffen durften, in Spanien selbst das Ziel ihrer Wünsche zu erreichen, so begab sich Basilides von Leon zu dem römischen Papste, stellte ihm seine Absezung als ein gegen ihn begangenes

Unrecht dar, und erwirkte von dem nicht näher unterrichteten Papste eine Erklärung, daß er und Martialis mit Unrecht abgesetzt seien. Beide gerirten sich sofort wieder als rechtmäßige Bischöfe, und wenn auch kein Schisma in den Gemeinden Astorga und Leon entstand, so war doch die Verwirrung und das Aergerniß so groß, daß die Christen Spaniens sich nach außerordentlichen Mitteln zu dessen Beseitigung umsahen.

11. Sie sandten die neugewählten Bischöfe Felix und Sabinus mit Briefen an Cyprian von Carthago, stellten ihm den Thatbestand vor, und baten ihn um eine Erklärung in der schwebenden Streitfrage, welche ihnen ebenso zum Troste, wie zur Hülfe gereichen würde. Baronius und Baluzius, sonst Gegner, behaupten, daß die Bischöfe (oder wenigstens Bischöfe) Spaniens an Cyprian geschrieben haben¹⁾. Dieß aber läßt sich aus der Antwort Cyprians nicht entnehmen. — Er und seine Mitbischöfe, im Ganzen 35 um Cyprian versammelte Bischöfe, schreiben an den Priester Felix und an die Gemeinden in Leon und Astorga, an den Diakon Galius und die Gemeinde in Merida, und sagen: „Nachdem wir zusammengekommen waren, lasen wir eure Schreiben, geliebteste Brüder, welche ihr durch unsere Mitbischöfe Felix und Sabinus zum Zeugnisse eures reinen Glaubens und eurer Gottesfurcht habt ergehen lassen.“ Von bischöflichen Briefen ist hier nicht die Rede, wohl aber im Verlauf des Briefes von Schreiben spanischer Bischöfe an die Gemeinden von Leon und Astorga.

Die Antwort Cyprian's und seiner Bischöfe war den Wünschen der Spanier entsprechend. „Nur fleckenlose

1) Baron. ann. ad. a. 258. Baluz. edit. Cypriani. — Migne, T. III, 1019.

Männer dürfen zu Bischöfen gewählt werden. Eine christliche Gemeinde müsse sich von einem unwürdigen Bischofe trennen. Denu in ihrer Gewalt stehe es zumeist, würdige Bischöfe, Priester und Diakonen zu wählen, und unwürdige von sich zu weisen. In Afrika und fast in allen Provinzen bestehe die Sitte, daß, um Wahlen und Weihen rechtmäßig zu vollziehen, bei den Gemeinden, für welche ein Bischof zu ordiniren sei, die nächsten Bischöfe derselben Provinz zusammenkommen, und daß der Bischof in Gegenwart des Volkes gewählt werde, welches das Leben der Einzelnen am besten kennen müsse. Dieß sei nun auch bei der Ordination des Sabinus geschehen (also vielleicht nicht bei der Wahl des Felix), daß er in Folge der Abstimmung aller Brüder, und nach dem Urtheile der Bischöfe, welche zusammengekommen, und welche über seine Person Briefe an sie (an die Gemeinden, oder vielmehr an diejenigen, welche Cyprian anredet) geschrieben hätten, an die Stelle des Basilides zum Bischofe (von Leon) gewählt, und daß er durch Auslegung der Hände geweiht worden sei. Eine rechtmäßig vollzogene Ordination könne dadurch nicht unwirksam gemacht werden, daß Basilides nach der Entdeckung seiner Verbrechen nach Rom gegangen, und daß er „unsern Amtsgenossen“ Stephanus, der in so weiter Entfernung, und von dem Hergange nicht unterrichtet gewesen, getäuscht habe, um es zu erwirken, in ein Bisthum ungerechter Weise wieder eingesetzt zu werden, dessen er mit Recht entsetzt worden war. Da die vorliegenden Briefe, das Zeugniß der anwesenden Felix und Sabinus, zudem der Brief eines andern Felix von Saragossa, eines wahrhaft gläubigen Mannes und Vertheidigers der Wahrheit, übereinstimme in den erwähnten Vergehen, deren sich Martialis und

Basilides schuldig gemacht, so seien sie mit Recht abgesetzt worden, und können nicht mehr eingesetzt werden. Um so weniger, da schon früher (ein anderer Papst) Cornelius, der Genosse unsers Amtes, ein friedliebender und gerechter Mann, mit Uns, und überhaupt mit allen in der Welt eingesetzten Bischöfen, ein Mann, der vom Herrn sogar der Gnade gewürdigt worden, Martyrer zu werden, beschlossen hat, daß Männer dieser Art zwar zur Buße zugelassen werden können, daß sie aber von der Weihe des Clerus und der Ehre des Priesterthumes ferne gehalten werden sollen¹⁾."

12. Wie dieser Conflict in Spanien sich ausgeglichen habe, ist uns nicht bekannt. Baronius sagt, eine wahrscheinliche und unabweisbare Vermuthung dränge zur Annahme, daß Felix und Sabinus mit dem Briefe der Africaner nach Rom gegangen, und dort dem Papste den wahren Hergang, zugleich mit den Gutachten Cyprian's und seiner Bischöfe, vorgetragen haben. Darüber macht sich Baluzius, als über eine leichtsinnige Vermuthung, lustig²⁾. — Wir behaupten, daß jede andere Annahme, als die des Baronius, eine leichtwiegende Vermuthung sei. Wenn der unwürdige Basilides den Primat der römischen Kirche anerkannte, sollten dann die katholischen Spanier ihn nicht anerkannt haben? Stephanus war nicht der einzige der römischen Päpste, der in Beziehung auf Thatsachen von solchen getäuscht wurde, welche als Bittsteller nach Rom kamen. Cyprian, sonst ein so entschiedener Zeuge des Primates der römischen Kirche, hat ihn auch in diesem Briefe bezeugt. Papst Stephanus hat sich lediglich dem

1) Cypriani epist. 67 (68).

2) Baluz. ad ep. 68 Cypr.

Beschlüsse zu unterwerfen, welchen sein Vorgänger, Papst Cornelius, im Einklange mit dem Episkopate der ganzen Welt gefaßt und erlassen hat, daß abgefallene Bischöfe nur zur Laiencommunion zugelassen werden sollen. Papst Stephanus hat in diesem Falle nur den nähern Hergang nicht gekannt, sonst hätte er nach dem Erlasse des Cornelius entschieden.

Es spricht durchaus nichts dafür, daß Cyprian in seinem Briefe die Sache der spanischen Bischöfe endgültig entscheiden wollte, oder entschieden zu haben glaubte. Trost oder Hülfe hatten sie von ihm begehrt. Trost und Hülfe gab er ihnen. Aber entschieden und beschlossen hat er nichts. Sein Ausspruch war ein Gutachten und keine Entscheidung.

Gerade der (67) Brief des Cyprian, welcher dem (68) an die Spanier gerichteten voranstehet, ist ein Beweis, daß Cyprian den Primat der römischen Kirche, wie in der Person des Cornelius, so in der Person des Stephanus anerkannte. Er schreibt an Stephanus, daß der Bischof Faustinus von Lyon wiederholt an ihn geschrieben über dasselbe, von dem „ich weiß, daß es auch dir gemeldet worden von demselben (Faustinus), und von unsern übrigen Mitbischöfen in derselben Provinz,“ daß der Bischof Marcian von Arles sich dem Schismatiker Novatian angeschlossen habe. „Es mögen, sagt Cyprian zu dem Papste, von dir Briefe gerichtet werden an diese Provinz und an das gläubige Volk von Arles, damit — nach Entfernung des Marcian, ein anderer — als Bischof — an seine Stelle gesetzt, und die Heerde Christi, welche bis heute von jenem zerstreuet, verwundet und zertreten worden, wieder gesammelt werde.“

Diese Aufforderung, oder wenn man will, diese Ein-

ladung des Cyprian an den Papst hebt alle Bedenken — über den Sinn und die Tragweite seines Briefes an die Spanier. — Gleichwie Cyprian durch jene Aufforderung einen „moralischen Druck“ oder Eindruck auf Stephanus ausüben, und ihn treiben will, endlich zu thun, was seines Amtes als Papst ist, die Absetzung des Marcian auszusprechen, wie derselbe Cyprian in dem Streite über die Negertaufe durch die nachgesuchte Beistimmung der Bischöfe Afrika's und (Klein-) Asiens einen moralischen Druck auf Stephanus ausüben will, also will er durch seinen Brief an die Spanier — auch auf den Papst Stephanus einwirken.

Warum aber sandten die Spanier gerade die Bischöfe Felix und Sabinus nach Carthago, und, sagen wir es ohne Bedenken, nach Rom? Man sollte doch denken, daß ihre Anwesenheit zu Hause dringend nothwendig, und jetzt es am wenigsten für sie an der Zeit gewesen sei, für eine so lange Zeit das Feld ihren Gegnern, den abgesetzten Bischöfen zu überlassen? Jene Gemeinden in Spanien, und diese beiden Bischöfe hätten die möglichst große Thorheit begangen, wenn sie nicht einen überwiegenden Grund hatten, so zu handeln, und zugleich von zwei Uebeln das kleinere zu wählen.

Welcher mächtigere Grund aber konnte zu einer solchen Entfernung von ihren Gemeinden drängen, als die Reise, nicht etwa nach Afrika, sondern nach Rom? Wie der abgesetzte Basilides persönlich vor dem Papste erschienen, und so seinem Primate gehuldigt hatte, so wollten die neuen Bischöfe dem Papste persönlich sich vorstellen, ihm selbst den Thatbestand berichten, und sich seiner Entscheidung unterwerfen.

Man sucht nach Zeugnissen für die Anerkennung des Primates der römischen Kirche in den drei ersten Jahrhunderten. Wir schlagen vor, den gewöhnlich angeführten noch dieses weitere beizufügen, daß um das Jahr 253 ff. ein abgesetzter Bischof Spaniens in Rom persönlich seine Wiedereinsetzung nachgesucht und erlangt habe.

13. Wir haben von dem Falle und Abfalle spanischer Bischöfe gehört. Es ist uns auch vergönnt, von dem glorreichen Martyrtode spanischer Bischöfe, Priester und Diakonen zu hören. Der Kaiser Valerian hatte durch ein Edikt vom Jahr 258 die Hinrichtung aller Bischöfe und sonstigen Vorsteher der Christen befohlen. Fructuosus war Bischof von Tarragona, ein kranker, altersschwacher Greis. Am 16. Januar 259, an einem Sonntage, wurde er ergriffen. Er lag schon in seinem Bette, als sechs Soldaten des Prätors sich naheten. Da er ihre Schritte hörte, stand er sogleich auf und ging zu ihnen hinaus. Die Soldaten sprachen zu ihm: Komm mit uns, der Präsident läßt dich mit deinen Diakonen rufen. Der Bischof Fructuosus sprach: Wir wollen gehen. Oder, wenn ihr erlaubt, will ich meine Schuhe anziehen. — Ihm antworteten die Soldaten: Thue wie es dir gefällt. — Sobald sie kamen, wurden sie dem Gefängniß übergeben. Fructuosus aber, gewiß und freudig des Siegeskranzes Christi, zu welchem er berufen worden, betete ohne Unterlaß. Auch Brüder befanden sich bei ihm, die ihn erquickten und ihn baten, ihrer eingedenk zu sein. Des andern Tages, fährt der Bericht fort, welcher alle Zeichen protokollarischer Aechtheit an sich trägt, taufte er im Gefängnisse unsern Bruder, mit Namen Rogatian. Sechs Tage brachten sie im Gefängnisse zu, und wurden am 21. Januar, einem Freitage, herausgeführt und verhört.

Der Präses Nemilianus sprach: bringet den Bischof Fructuosus, den Augurius und Eulogius herein. Von Amtswegen wurde geantwortet: sie sind da. Der Präses sprach zu dem Bischofe: Hast du gehört, was die Kaiser befohlen haben? Der Bischof: Ich weiß nicht, was sie befohlen haben. Der Präses: Sie haben befohlen, daß man die Götter verehren solle. Der Bischof: Ich verehere den einen Gott, welcher Himmel und Erde, das Meer und alles, was darin ist, gemacht hat. Der Präses: Kennst du die Götter? Der Bischof: Ich kenne sie nicht. Der Präses: Du wirst sie aber kennen. Der Bischof blickte zu dem Herrn und fing an, stille zu beten. Darauf wandte sich der Präses an den Diakon Augurius: Höre nicht auf die Worte des Fructuosus. — Der Diakon erwiderte: Ich verehere den allmächtigen Gott. — Sofort sprach der Präses zu dem Diakon Eulogius: Vereherst vielleicht auch du den Fructuosus? Eulogius entgegnete: Ich verehere nicht den Fructuosus, sondern denjenigen, welchen Fructuosus selbst verehrt. Endlich sprach der Präses das Urtheil, daß sie lebendig verbrannt werden sollten.

Als der Bischof Fructuosus mit seinen Diakonen zum Amphitheater geführt wurde, so bezeugte ihm das Volk sein Mitleid; denn eine solche Liebe besaß er nicht bloß bei den Brüdern, sondern auch bei den Heiden; und die Brüder freuten sich mehr, als daß sie sich betrübten, weil sie wußten, daß er zur Glorie eingehe.

Beim Eingange in das Amphitheater sprach Fructuosus: euch wird der Hirte nicht fehlen, noch wird die Liebe und Verheißung des Herrn sowohl hier, als in Zukunft sich euch entziehen. Denn das, was ihr sehet, ist das Leiden einer Stunde. Nachdem er also die Brüder getröstet hatte,

gingen sie hinein — zu dem Heile, würdig und glücklich selbst in ihrem Martyrthume, daß sie der Verheißung des Wortes Gottes theilhaftig wurden. — Und als die Bande verbrannt waren, von denen ihre Hände gefesselt waren, so sanken sie, eingedenk des göttlichen Gebetes und der gewohnten Übung, freudig auf die Kniee, sicher ihrer Auferstehung, — und sie flehten zum Herrn, bis sie miteinander ihre Seelen aushauchten.

Dann fehlte es auch nicht an den gewöhnlichen Großthaten des Herrn, und es öffnete sich der Himmel, indem Babylon und Mygdonius, unsere Brüder, aus der Dienerschaft des Nemilianus, ihn sahen, welche auch der Tochter des Nemilian, ihrer weltlichen Gebieterin, den heiligen Bischof Fructuosus mit seinen Diakonen zeigten, wie sie, noch mit den Pfählen, an die sie gebunden waren, gekrönt zum Himmel aufstiegen. — Als sie aber den Nemilianus herbeiriefen und sagten: Komme, und siehe, wie diejenigen, welche du heute verurtheilt hast, dem Himmel und ihrer Hoffnung geschenkt sind, und als Nemilianus kam, so war er nicht würdig, sie zu sehen¹⁾.

Fructuosus aber und seine Begleiter, fügen wir bei, löschten mit ihren Flammen auch die Schmach und Schande wieder aus, welche die unwürdigen Bischöfe Basilides und Martialis über die Kirche in Spanien und über die bischöfliche Würde gebracht hatten.

Der Martyrbischof Fructuosus erinnert an den Martyrer Polykarp, der gleichfalls im Angesichte des Scheiterhaufens, der ihn verzehren sollte, die auf der ganzen Erde

1) *Acta Martyrum sincera*, ed. Ruinart, Ratisbonae 1859, S. 264—269. — Augustin. *sermo* 273.

verbreitete katholische Kirche in seinem Herzen trug, indem er für alle, und für die ganze Kirche des Erdkreises betete¹⁾."

Nur vier Monate vor Fructuosus hatte Cyprian von Carthago als Martyrer vollendet, am 14. September des Jahres 258. Die älteste Kirche Spaniens feierte sein Fest an diesem Tage. Aber auch die Kirche von Afrika feierte das Andenken des spanischen Martyrers Fructuosus. Wir haben eine Predigt des Augustinus von Hippo zu seinem Andenken, worin er ihn mit Herkules vergleicht und sagt, er habe die ganze Welt besiegt. Wie mußte erst die Kirche Spaniens das Fest des Martyrbischofes, wohl des ältesten ihrer unbestrittenen Martyrer, feiern? Die Messe und das Officium des Festes sind voll Kraft und Salbung.

Wir finden jene schönen Worte des Fructuosus: Ich muß die katholische Kirche in meinem Geiste tragen, die verbreitet ist vom Morgen- bis zum Abendlande, auch in dem Anfange des Canons der altspanischen Messe. Hier heißt es: Heilig, heilig, heilig. Herr Gott und ewiger König; dir sei Lob und Dank. Lasset uns die heilige katholische Kirche in unsern Gebeten im Geiste tragen, damit in ihr Gott gnadenvoll Glauben, Hoffnung und Liebe zu vermehren sich würdige²⁾. — Jene Worte des Fructuosus waren demnach aus dem Geiste und Sinne des ältesten Gottesdienstes in Spanien gesprochen. Zieht man aber die Annahme vor, daß die Worte des Fructuosus in die spanische Liturgie übergegangen sind, so bleibt deren Bedeutung und Gewicht sich gleich. Auch

1) Polycarpi martyr. 8.

2) Missale mixtum l. c. p. 224 (540) — Missa omnium offerentium im Anfange der missa fidelium.

Prudentius feiert den Bischof Fructuosus u. a. in den Worten ¹⁾:

Tarraco, Mutter der Frommen! dreifach
Ist die Perlenkrone geschmückt, die Christo
Dar du bringen wirst, und die Fructuosus
Glänzend verknüpfte.

Gingeflochten ist in dem Perlenbande
Dieser Name. Feurig zu beiden Seiten
Blitzen zwei verbrüderete Edelsteine
Ähnlich Strahlen.

14. Nach der Gefangennehmung des Kaisers Valerian — 259 — wurde der Kirche eine lange Ruhe von mehr als 40 Jahren gegeben. Auch die Kirche in Spanien benützte diese Ruhe zu ihrer Ausbreitung und Befestigung. Zahlreiche Kirchen wurden allenthalben in dieser Zeit gebaut. Wenigstens weist uns das Concil von Elvira auf die Existenz derselben als eine regelmäßige hin. Sicher wurden während dieser langen Ruhe verschiedene neue Bischofthümer errichtet. Arnobius, welcher um diese Zeit — c. 287 — schrieb, bemerkt, daß in Gallien und in Spanien, wo sich doch unzählbare Christen befänden, sich ähnliche Unfälle nicht ereignet haben, wie in andern Ländern, wo man dieselben von der Anwesenheit der Christen herleite.

15. Die Kirche Spaniens wurde auch von der letzten Verfolgung unter Diocletian und Maximian heimgesucht. Aber diese Verfolgung schenkte ihr jene glorreichen Martyrer, deren sie sich in allen Jahrhunderten rühmt. Zwar hatte Constantius Chlorus jede blutige Verfolgung der Christen in den ihm unterworfenen Ländern verboten. Er hatte — nach dem ausdrücklichen Zeugnisse des Eusebius — nicht einmal die Kirchen in Gallien und in Spanien nieder-

1) Prudentius, perist. 4.

reißen lassen¹⁾. Aber da er in Spanien selbst nicht weilte, so geschah es, daß hier der grausame und den Christen feindliche Statthalter Datianus seinem Hasse und Blutdurst fröhnen konnte. Datian kam von Gallien her. In Barcelona erlangten Cucufat und die Jungfrau Gulalia die Krone der Martyrer. Ob auch ein Bischof Severus, ist eine vielbestrittene Frage. Der Mönch Usuard wenigstens und sein Begleiter verehrten zu Barcelona im 9. Jahrhundert, zu einer Zeit, wo man die Martyrer nicht zu vermindern, sondern zu vermehren geneigt war, in dieser Stadt nur die Martyrer Cucufat und Gulalia. Prudentius besingt nur den Cucufat bei Barcelona. Damals war es auch, als die Stadt Gerona in Felix ihren Martyrer erlangte²⁾.

Aber über alle reich an Blutzengen Christi wurde Saragossa — mit seinen achtzehn Martyrern. Sie sind: die Jungfrau Enkratias, Dptatus, Cupercus, Successus, Martialis, Urbanus, Julia, Quintilian, Publius, Fronto, Felix, Cäcilianus, Grotius, Primitivus, Apodemius, die Martyrer Saturninus. Dazu kommen Cajus und Clementius als Confessores, die Jungfrau Enkratias blieb nach unendlichen Qualen am Leben. Sie alle, und alle Martyrer Spaniens überstrahlet der Levite Vincentius, neben Stephanus und Laurentius der Dritte der Diakonen, dessen Ruhm die ganze christliche Welt erfüllt. Er ist wahrhaft, wie Laurentius, ein Liebling der christlichen Völker geworden. Vier Lobreden besitzen wir, welche Augustinus zu seiner Ehre hielt. Nach dessen Zeugnisse wurde schon damals sein Fest auf dem

1) Euseb. H. ecc. 8, 13.

2) Prudent. l. c. 4.

ganzen Erdbreise gefeiert¹⁾. In den Kirchenkalendern der Griechen, wie der Lateiner stehet sein Fest, und ist der 22. Januar (304) als Tag seiner Vollendung angefest. Ihn feiert Paulinus von Nola in einem Liede; ihn Gregor von Tours im 3. Buche der Geschichte der Franken, wo er von der Tunika des Martyrers spricht, und im 1. Buche „von dem Ruhme der Martyrer“ (c. 90); ihn der Dichter Venantius Fortunatus²⁾. — Zahlreiche Kirchen in allen Christlichen Ländern wurden dem Andenken des Vincentius geweiht. In Frankreich allein gibt es 4 ihm geweihte Kathedralen, die von Chalons an der Saone, von Macon, von San Malo in der Bretagne, und von Viviers. — Nicht wenige Klöster trugen diesen Namen, unter welchen das berühmteste das von St. Germain des Prés war, welch' letztern Namen es erst in späterer Zeit annahm.

Von Saragossa kam Dacian nach Complutum, wo Justus und Pastor durch ihn gemartert wurden. Dem Bischof Asturius von Toledo, welcher um das Jahr 400 regierte, gelang es, die lange verlorne Leiber dieser Heiligen wieder aufzufinden. So groß war seine Freude darüber, daß er nach Toledo zurückzukehren sich weigerte und zu Complutum — Alcala de Henares — seine Tage schloß. Darum war er, wie aus alter Zeit berichtet wird, zu Complutum der erste, in Toledo aber der neunte Bischof³⁾.

Von Complutum begab sich Dacian nach Toledo, um auch hier die Christen aufzusuchen. Er fand eine edle Jungfrau, edel durch leibliche Geburt, edler noch durch ihre

1) August. S. 276.

2) Paulin. Nol. c. 27. — Gregor. Turon. — de gloria martyrum, 1, 90. — Venant. Fort. 8, 4.

3) Hildesons. de viris illustr. 3.

Seele. Tag und Nacht war sie gewohnt, zu beten. Der Tyrann ließ sie vor sich führen und sprach zu ihr: Was magst du so thöricht sein, das edle Geschlecht zu vergessen, aus dem du kommest, zu entsagen der Verehrung der Götter und einem Christus zu dienen? Deine Worte, antwortete Leocadia, vermögen mich nicht von dem Glauben abzubringen, den Christus mich gelehrt, dem ich mich ganz geweiht habe. Nicht deine Schmeichelworte, nicht der Reiz der hohen Geburt, womit du mich verlocken willst, werden mich von dem Dienste und der Verheißung meines Herrn Jesus Christus abwendig machen, der uns so hohe Huld erwiesen, der uns mit seinem theuren Blut erworben hat. — Ergrimmt ließ Dacian die Jungfrau fesseln und einkerfern. Aber vergebens hoffte er, daß die Fesseln ihre Festigkeit brechen würden.

Er setzte seine Reise fort und gelangte nach Eborac, wo er befahl, die Christen aufzusuchen, und vor ihn zu führen. Man brachte einen Jüngling Vincentius, den er mit seinen Schwestern Sabina und Christeta tödten ließ. Doch fehlt es an vorhandenen Akten über diese Martyrer, welche nach andern Nachrichten zu Abula gelitten haben.

In Merida war es die Jungfrau Eulalia, welche als Martyrin starb. Sie war erst 13 Jahre alt, erlitt auf Befehl des Präses Calpurnianus die grausamsten Martern, wurde auf die Folter gespannt und mit eisernen Krallen zerfleischt.

Obgleich Prudentius ¹⁾ nur von einer einzigen Eulalia redet, so kennt und feiert doch die älteste spanische Liturgie die Jungfrau Eulalia von Barcelona am 12. Februar, das

1) Prudentius, Hymn. 3.

Fest der Jungfrau Gulalia von Merida am 10. Dezember. Das eine und andere ist ein Fest von neun Lectionen. Als Begleiterin der Martyrin Gulalia von Emerita wird von Usuardus die Jungfrau Julia genannt.

Als Leocadia in ihrem Gefängnisse zu Toledo von all' diesen Martern hörte, so kniete sie nieder und betete, empfahl ihre Seele Gott und hauchte sie aus in Gottes Hände¹⁾.

In Corduba war es der Präsekt Dion, welcher die Christen verfolgte. — Es erlangten die Martyrkronen Asciclus und Victoria, sodann Zoilus. Nebstdem werden genannt die Martyrer Faustus, Januarius und Martialis, welche nach verschiedenen Martern in den Flammen starben. Die Zeit aber ihres Martyrthums wird nicht näher angegeben²⁾. Sie litten unter dem Präsekten Eugenius. Diese drei bezeichnet Prudentius mit den Worten:

Cyprianus, Lehrer des Heils! es holet
Dein Gebein aus Afrika dann Carthago;
Den Asciclus und den Zoellus nebst drei
Kronen Corduba.

Auch Sevilla hatte damals seine Martyrer. Justa und Rufina waren Schwestern, arm an irdischem Besitz, lebten sie von der Arbeit ihrer Hände. Es geschah, daß das heidnische Volk die Göttin Salambo (die tyrische Venus) durch die Stadt trug. Da sie von den beiden Schwestern, welche Töpferwaaren verkauften, Geschirre für ihren heidnischen Dienst verlangten, so machten diese es sich zum Gewissen, zum Cult der Götzen beizutragen. Ihre Weigerung erbitterte das Volk, ihre Geschirre wurden zertreten. Inzwischen fiel die Göttin von ihrer Tragbahre herab und

1) Die Martyrologien und die mozarabische Liturgie zum 9. Dez.

2) Flores, t., 10, 295 sq. De los Martyres de Cordoba.

zerbrach. Das machten die Heiden den Schwestern zum Verbrechen, und schleppten sie wegen Gotteslästerung vor den Präses Tiogenian. Als sie vor diesem Christus bekannnten, wurden sie der Folter, und andern Peinen übergeben. Justa verschmachtete im Gefängnisse, Rufina wurde enthauptet, nach andern Berichten verbrannt. Der Bischof Gabinius zog den Leichnam der Justa, der in einen Brunnen geworfen worden, heraus, und bestattete ihn auf dem Leichenacker. Das Fest der beiden Schwestern wird am 16. August begangen. Nebstdem hat Rufina noch eine besondere Messe und Officium ¹⁾.

16. Der Sturm der Verfolgung war über die Kirche Spaniens gekommen. Im Blute der Martyrer war sie erblühet und erstarrt. Aber — viele waren auch gefallen, deren Namen — die Geschichte vergessen hat. — Auch sonst nach einem gewaltigen Sturme bietet die Erde den Anblick der Störung und Zerstörung. Maximian und Diocletian entsagten am 1. Mai des Jahres 305 der Regierung, dieser, weil er wollte, jener, weil er mußte. Constantius Chlorus nahm nun seinen Sohn Constantin als Cäsar und Mitregenten an. Er selbst starb den 25. Juli des Jahres 306. — Die Verfolgung der Christen hatte aufgehört. In Spanien aber, wie in andern Ländern, stellte sich jetzt das Bedürfnis einer neuen Ordnung der kirchlichen Verhältnisse heraus. Aber was in Afrika zum Schisma der Donatisten führte, das wurde in Spanien durch die Einigkeit der Bischöfe geordnet. Es erhoben sich Fragen, die nur in gemeinsamem Einvernehmen aller Bischöfe endgültig und gedeihlich sich entscheiden ließen. Wozu sollte es frommen, wenn in ver-

1) Flores, de los Santos de Sevilla, t. 9. 309.

schiedenen Bischümern eine verschiedene Uebung herrschte, besonders in Betreff der Gefallenen und ihrer Buße? Ordnung sollte in die Unordnung, Einheit in die Verschiedenheit gebracht werden. Die Bischöfe Spaniens waren dringend aufgefordert, sich in's Einvernehmen zu setzen und diese Ordnung zu schaffen. Bis jetzt war, so viel man weiß, und wie es auch mehr als wahrscheinlich ist, in diesem Lande niemals eine Versammlung der Bischöfe, niemals eine Synode gehalten worden.

Allein — in hundert und in tausend Fällen tritt ein Bedürfniß der Einigung hervor. Aber es fehlen die Männer, es fehlt der Mann, der die zerstreuten Kräfte sammelt, der das ausspricht, was alle fühlen, der das vollbringt, was alle wollen. — Einen solchen Mann hatte in jenen Tagen Gott der Kirche Spaniens geschenkt, er war die Seele und das Haupt der Kirche dieses Landes. Er sollte zu Größerem sich vorbereiten und vorbereitet werden. Er sollte, indem er die Kirche in Spanien sammelte und einigte, sich vorbereiten, die ganze Kirche zu einigen.

Dieser Bischof war der große Hosius von Corduba. Geboren um das Jahr 256¹⁾ hatte er um das Jahr 296, in einem Alter von etwa 40 Jahren, den Stuhl von Corduba bestiegen. Auch ihn traf die Verfolgung des J. 303 und 304. Damals wurde er Glaubensbekenner; und nach Saragossa hat in dieser Zeit Corduba der Kirche und dem Himmel die meisten Martyrer geschenkt. Er selbst hat dieses ausgesprochen in seinem uns erhaltenen Briefe an den Kaiser Constantius, der mit den Worten beginnt: „Ich

1) Es ist gewöhnliche Annahme, daß Hosius 357 starb, und er starb nach *Vitor de viris illustr.* cp. 5) nach vollendetem 101 Lebensjahr. Darnach wäre er 256 geboren.

habe schon in jener frühen Zeit Christum bekannt, als die Verfolgung wüthete unter deinem Großvater Maximian. Und wenn auch du mich verfolgest, so bin ich bereit, eher alles zu dulden, als daß ich unschuldiges Blut vergieße und die Wahrheit verläugne¹⁾." Dieser Bekenner Hosius war es denn auch, der die Synode von Elvira leitete, und in ihr — wenigstens der Kraft des Geistes nach, den Vorsitz führte; der sie leitete, nachdem er sie eingeleitet hatte.

Athanasius gibt uns ein indirektes Zeugniß dafür, wenn er zum Ruhme des Hosius sagt: „Wo hätte je eine Synode stattgefunden, bei welcher er nicht den Vorsitz geführt? Geschah es je einmal, daß er durch seine weisen Aussprüche nicht alle zu seiner Meinung hinübergezogen hätte? Welche Kirche hat nicht die schönsten Denkmäler seines Schutzes aufzuweisen²⁾." Wir haben kein Recht und keinen Grund bei diesen Worten die Synode von Elvira auszuschließen. Vielmehr ist sie eingeschlossen durch diese Worte. Man sage nicht, daß Athanasius zunächst an die Synoden von Nicäa und Sardika gedacht, und daß er wohl von der so frühen Synode von Elvira nichts gewußt habe. — Das Gegentheil ist mehr als wahrscheinlich, denn Hosius wenigstens hat dieses vorausgesetzt; und er war in der Lage, es wissen zu können. Zu den Vätern in Sardika, unter denen auch Athanasius war, hat er gesprochen. Ihr erinnert euch, daß in einer frühern Synode zur Zeit unserer Väter festgestellt wurde, worauf er auf den Canon 51 von Elvira in Betreff des Kirchenbesuches

1) Athanasii Histor. Arian. ad Monachos, c. 44. ap. Migne, Patr. gr. t. 25, p. 743—747.

2) Athanas. apol. de fuga sua, cp. 5. ap. Migne, 25. 650.

zu sprechen kommt¹⁾). Hosius setzt also die Bekanntschaft mit dieser Synode und ihren Bestimmungen voraus, und wenn Einer, so war Athanasius mit ihr bekannt. In jenen Worten des Letztern: Welche Synode hätte er nicht geleitet, d. h. den Vorsitz geführt, ist auch die von Elvira eingeschlossen.

An der verhältnißmäßigen Jugend des Osius braucht man sich nicht mehr zu stoßen; denn er war damals 50 Jahre alt. Von den 19 Bischöfen aber, die zu Elvira unterzeichnet haben, sind außer Hosius noch drei bekannt, d. h. sie werden auch noch sonst erwähnt. Es ist Liberius, Bischof von Emerita, der auch auf der Synode zu Arles 314 unterschrieben hat. Es ist Sabinus von Sevilla, der den Leichnam der Martyrin Justa aus einem Brunnen zog; denn es ist kein Zweifel, daß der Bischof Gabinius dieselbe Person ist mit Sabinus. Es ist endlich Valerius von Saragossa, der Glaubensbekenner, welcher durch Dacian im Jahre 304 verbannt worden.

An Valerius denkt man zuerst; man denkt sich ihn als einen Mann, ehrwürdig durch sein Alter und seine Leiden, der Christum standhaft bekannt, und jetzt in harter Verbannung noch fester geworden ist. Ihm ist man daher eher geneigt die Initiative bei der Versammlung von Elvira einzuräumen, als dem Hosius. Allein die Nachrichten, die sich in dem Berichte über das Martyrthum des Vincentius, der zwar kein Protokoll ist, aber doch aus so früher Quelle stammt, daß Prudentius und Augustinus ihn vor Augen gehabt haben, über Natur und Haltung des Bischofs Valerius befinden, zeigen uns, daß er nicht

1) Canon 10 Conc. Sardic.

die Gabe hatte, zu herrschen, und andere zu leiten. Es heißt: Da dieser Bischof eine schwere Zunge hatte, so übertrug er das Lehramt dem Vincentius „und beschäftigte sich selbst nur mit Gebet“ und mit Betrachtung der göttlichen Dinge. Der Archidiacon aber versah mit Umsicht und großem Eifer sehr oft die Stelle seines Bischofs ¹⁾.

Dann als Valerius und Vincentius vor Dacian gebracht wurden, so redete dieser den Bischof also an: „Was thust du, Valerius? Was unternimmst du unter dem Namen der Religion gegen die Fürsten? Weißt du nicht, daß derjenige, welcher die königlichen Gebote verachtet, sein Leben der Gefahr aussetzt? Daher befolge unsere Ermahnung, und nach deinem Beispiele werden auch deine Untergebenen handeln, und das thun, was du, ihr Bischof, zu thun nicht verschmähest.“ Was antwortete Valerius auf solche Zumuthungen? Er antwortete kein Wort, das Band seiner Zunge war so gewaltig, daß es auch jetzt nicht gelöst wurde. Da nahm Vincentius das Wort und sprach: „Wenn du befehlst, Vater, so will ich dem Richter antworten.“ Endlich sprach Valerius: „Schon lange, mein Sohn, habe ich dir die Sorge, das göttliche Wort zu verkündigen, übertragen; ich überlasse es dir also auch jetzt, für den Glauben zu antworten, um dessen willen wir vor dem Richter stehen.“ Nun sprach Vincentius. Dacian aber behandelte den Bischof mit Verachtung, bringt diesen Bischof, sagte er, hinweg. Er hat es verdient, in die Verbannung zu gehen, weil er das kaiserliche Gebot verachtet hat. — Es scheint, daß Dacian das Schweigen des Bischofs für Furchtsamkeit und halbes Nachgeben hielt. Jedenfalls blieb Valerius

1) Acta Mart. ed. Ruinart, l. c. S. 400.

innerhalb Spaniens; und im J. 305, ein Jahr nach seiner Verbannung, konnte er ohne Gefahr auf seinen Sitz zurückkehren. Ein solcher Mann aber war nicht geeignet, Haupt und Seele einer Synode zu sein, dieses Haupt konnte nur der zum Herrschen geschaffene Hosius sein, der gleichfalls mit dem Ruhme eines Bekenners des Glaubens nach Elvira kam, sei es, daß er im Gefängnisse oder in der Verbannung gewesen war.

17. Wir kommen zu der Zeit der Synode von Elvira. Wir sagen, die Synode von Elvira wurde geschlossen am 15. Mai des Jahres 306 nach Christus, und wahrscheinlich eröffnet am 1. Mai. Morinus will sie vor das Jahr 252 zurückstellen. Seiner Meinung liegt ein richtiger Gedanke zu Grunde, der aber gar keinen historischen Anhaltspunkt hat. Er meint, die Bischöfe zu Elvira hätten nach Entscheidung der Frage der Kirchenbuße den Sterbenden die Communion nicht verweigern dürfen. Wir sind derselben Ueberzeugung. Aber wir sagen, die Bischöfe von Elvira haben es gethan trotz der Entscheidung der Kirche, und darin lag der Fehler ihres Thuns. Die Kirche ist unfehlbar. Aber — wenn die Bischöfe einer einzelnen Kirchenprovinz gegen den vorausgehenden allgemeinen Beschluß der Kirche beschließen, so sind sie nicht bloß fehlbar, sondern — sie haben gefehlt.

Die Spanier, welche über die Synode von Elvira geschrieben, sind zum großen Theile der Meinung, sie habe vor dem Jahr 303, wenigstens vor dem Ausbruche der großen Kirchenverfolgung stattgefunden. Dieser Meinung sind die Spanier Aguirre, Mendoza, Florez; die Franzosen Tillemont, Alexander Natalis, Ceillier. Aber die Berichte, daß der Bischof Valerius in der Verfolgung umgekommen,

sind aus ganz später Zeit und ermangeln aller historischen Glaubwürdigkeit. Sie sinken durch die einzige Erwägung in sich zusammen, daß Valerius dann als Martyrer und als Heiliger wäre verehrt worden; daß er vor allen Martyrern Spaniens ein Fest in der altspanischen Liturgie hätte. — Alle Martyrer dieser Zeit, selbst die Eulalia von Barcelona, von der man doch mit Recht zweifeln kann, ob sie überhaupt gelebt und gelitten habe, sie alle haben ihr eigenes Fest. — Und ein Bischof, der einzige Bischof, welcher in dieser Verfolgung sein Leben für den Glauben gelassen, er gerade wäre übergangen worden? Es ist undenkbar.

Tillemont¹⁾ findet keinen Grund, Valerius als Martyrer zu betrachten. In Saragossa selbst wird er nur als Bekenner verehrt. Ein Brevier von Saragossa vom J. 1572 sagt nur, daß Valerius und Vincentius mit einander in Banden nach Valencia geführt worden; Valerius habe sich selbst — nach seiner Verbannung — den Ort Enetum bei Barbastro, nordöstlich von Saragossa, als Wohnsitz ausgewählt, und dort sei er eines seligen Todes gestorben im Jahre 315 nach Christus. Wenn dem so ist, wer verhinderte ihn dann, im Jahre 306 nach Elvira zu kommen?

Es gibt überhaupt, und es gibt im 4. Jahrhundert im Besondern kein Concil, das im Anblicke oder in Erwartung einer nahenden Verfolgung wäre gehalten worden; es gibt darum keinen Grund, das Concil von Elvira vor den Ausbruch der Kirchenverfolgung zu verlegen. Wie konnte man denn in Spanien ahnen oder vermuthen, daß eine solche Verfolgung im Anzuge sei? Das wußte man

1) Tillemont, mémoires, ed. 1698. t. V. 219.

nicht einmal im Kaiserpalaste zu Nicomedien, das wußten nicht einmal Diocletian, Galerius und Maximian, — ehe es beschlossen war. Wie hätte man denn in dem am Ende der Welt gelegenen Spanien vermuthen können, daß nach 40jährigem Frieden der Kirche, und nachdem Diocletian die Kirche 18 Jahre in Ruhe gelassen, plötzlich ein solcher Sturm gegen sie ausbrechen sollte? Es ist gegen alle historische, wie gegen alle psychologische Glaubwürdigkeit, daß die Synode vor einer Verfolgung stattgefunden habe.

Sie kann aber nicht lange nach derselben stattgefunden haben, weil ihre Bestimmungen unter dem unmittelbaren Eindruck einer vorangegangenen Verfolgung, und vieler Abfälle gefaßt sind. Da Osius vom Jahr 313 an von Spanien abwesend war, so muß sie vorher stattgefunden haben, d. h. zwischen 305 und 314. Da die Inschrift — am 15. Mai — ächt ist, da die Synode kaum im Mai 305 statthaben konnte, weil die beiden Kaiser erst im Mai 305 abdankten, so sind wir zunächst auf den Mai des Jahres 306 angewiesen. Was Mansi, der für das Jahr 309, Harduin, der für das Jahr 313 und Baluzius, der für die Jahre 314—325 stimmt, für ihre Ansicht beibringen, ist ohne alles Gewicht. Die Ueberschrift, daß das Concil zu den Zeiten des Kaisers Constantin gehalten worden, um dieselbe Zeit, wie das Concil von Nicäa 325, verliert alle Bedeutung, wenn man erwägt, daß damit nur die ungefähre Zeit des Concils unter der Regierung Constantins angedeutet werden soll.

In der Sammlung der Canones der Kirche Spaniens trägt ja das erste Concil von Arles, gehalten im J. 314, dieselbe Ueberschrift. Wäre aber die Ueberschrift über den Akten von Elvira: zu Zeiten des Kaisers Constantius

(Gonzalez liest: Constantinus) richtig, so wäre dieses eine erwünschte Bestätigung unserer Annahme. Denn im Mai des Jahres 306 lebte Constantius Chlorus noch, und war Augustus, während sein Sohn Cäsar war.

Da es allgemein zugegeben ist, daß die Ueberschrift — am 15. Mai — ächt und ursprünglich ist, und wenn man überhaupt zwischen dem J. 305 und 306 schwebt, so scheint mir kein Grund vorhanden zu sein, nicht weiter zu gehen, und zu sagen: die Synode hat am 15. Mai 306 stattgefunden. Aber es fragt sich, ob sie an diesem Tage begann, oder geschlossen wurde. Ich neige mich zu der letztern Ansicht. Zu der Ansicht, daß das Concil etwa am 1. Mai, an dem Tage, an welchem die älteste Kirche Spaniens das Fest der Ankunft der sieben Apostelschüler feierte, eröffnet, und daß sie am 15. Mai, an dem Tage, an welchem später und heute jenes Fest begangen wird, geschlossen, und an diesem Tage die gefaßten Beschlüsse feierlich verkündigt wurden. Die Einleitung lautet: da sich die frommen und heiligen Bischöfe in der Kirche von Elvira niedergesetzt hatten — als am 15. Mai alle in Elvira waren — in Gegenwart der stehenden Diakonen und des Volkes, so sprachen alle Bischöfe.

Sie sprachen die 81 Beschlüsse aus, die sie bis jetzt berathen, und die nicht an einem Tage spruchreif geworden. Sie sprachen: Sie haben gemeinsam beschlossen. Also wurden an diesem Tage nicht so fast die Beschlüsse gefaßt, als vielmehr die schon vorher gefaßten verkündigt. Doch darf man sich nicht denken, daß alle gemeinsam die Beschlüsse ausgesprochen; sondern, indem einer redete, die andern am Schlusse jedes Canons (wie auch zu Sardica) sprachen: **Placuit.**

18. Wir kommen zu der — für den Zweck dieser Abhandlung — wichtigsten Frage der Reihenfolge der Unterschriften. Diese gewöhnliche Reihenfolge der 19 Bischöfe ist:

1) Felix Accitanus — von Guadir, 2) Osius Cordubensis — von Cordova, 3) Sabinus Hispalensis — von Sevilla, 4) Camerinus Tuccitanus — von Tucci (Martos), 5) Sinagius Spagrensis — von Epigra (Cabra), 6) Secundinus Castulonensis — von Castulo (Cazorla), 7) Bardus Mentefanus — von Mentefa, 8) Klavianus Eliberitanus — von Elvira, 9) Gantonius Urcitanus — v. Urçi, 10) Liberius Emeritenfis — von Merida, 11) Valerius Casaraugustanus — von Saragossa, 12) Decentius Legionensis — von Leon, 13) Melantius Toletanus — von Toledo, 14) Januarius de Fibularia — von Calahorra, 15) Vincentius Ossonobensis — von Ossonoba, 16) Quintianus Elborensis — von Elbora, 17) Successus de Eliocrota — von Lorchä, 18) Gutyphianus Bassitanus — von Baza, 19) Patricius Malacitanus — von Malaga.

Dabei ist man ohne Weiteres von der Voraussetzung ausgegangen, daß die Bischöfe nach der Zeit ihrer Ordination unterschrieben. Felix von Acci, sagte man, war der älteste, also unterschrieb er zuerst. Aber — Osius als der zweite — hat Bedenken erregt. Denn wie konnte er, der höchstens 294 Bischof geworden, unter den 19 Bischöfen der weitälteste sein, besonders wenn man, wie viele Spanier, die Zeit der Synode vor das Jahr 304 setzte? Auch Bischof Valerius, den man sich als alten Mann denkt, hat an elfter Stelle Aufsehen gemacht.

Es fällt uns auf, daß nicht auch noch zwei andere Punkte Bedenken erregten, daß nämlich Felix, der Inhaber des ältesten Bisthumes, gerade auch der älteste Bischof sein sollte, d. h. daß unter 19 Möglichkeiten gerade die neunzehnte zutrifft, zweitens, daß die 19 Bischöfe, deren es 12 südspanische sind, so auf einander folgen, daß zuerst in einer ununterbrochenen Reihe neun südspanische, dann die sieben aussenbätischen direct hinter einander, dann wieder

zuletzt drei Bischöfe des Südens nach einander stehen. Das wäre doch ein seltenes Spiel des Zufalls, daß hinter einander neun in der Nähe von Elvira residirende Bischöfe dem Alter nach allen andern weiter entfernten Bischöfen vorangehen sollten?

Doch hat man sich, wie gesagt, nur stark an Osius an zweiter Stelle, und weniger stark an Valerius an eilfter Stelle gestossen. Darum hat Florez (X, 167) behauptet, daß durch die Schuld von Abschreibern diese unerwartete Reihenfolge der Bischöfe entstanden sei, dieselben hätten nämlich gelesen:

- | | |
|-----------------|-----------------|
| 1) Accitanus, | 2) Gordubensis, |
| 3) Hispalensis, | 4) Tuccitanus. |

anstatt:

- | | |
|-----------------|------------------|
| 1) Accitanus, | 11) Gordubensis, |
| 2) Hispalensis, | 12) Tuccitanus. |

In ähnlicher Weise sagt der Verfasser der Abhandlung: „Zur Kirchengeschichte Spaniens“ in der Zeitschrift von Achterfeldt und Braun (1852, Heft II.) „Es mögen nämlich die Namen der Bischöfe in zwei Columnen geschrieben gewesen sein, die eine zehn, die andere neun enthaltend. Der Abschreiber aber verstand diese Eintheilung nicht, und statt die Namen der einen Columne hinter einander zu lesen, las er jede Reihe gleich vollständig hinter einander, so daß er fortwährend von einer in die andere gerieth.“

Aber auch bei dieser Annahme treten auffallende Erscheinungen ein, die man nur nicht beachtet hat. Es steht nämlich der Bischof von Acci auch hier als der erste. Dann stehen fünf südöstliche Bischöfe direct hinter einander, dann drei entferntere, dann wieder sechs südöstliche Bischöfe nach einander, dann 4 entferntere, endlich der zwölfte aus Südosten.

Wir haben die Unterschriften der toletanischen Concilien von dem dritten im Jahr 589 gehaltenen bis zum 17 im Jahr 694 gehaltenen vor uns, die Metropolitensitzen nach ihrem Alter voran, dann stehen gleichfalls die Bischöfe nach dem Alter ihrer Ordination ¹⁾. Aber nirgends stehen die Bischöfe in dieser seltsamen Reihenfolge, wie die zu Elvira; überall sind sie in Beziehung auf ihre Sitze mehr auseinander gewürfelt.

Indeß fragt es sich, wie die ältesten ächten Handschriften lauten, und nach ihrem Wortlaute wird man sich richten müssen. Franz Gonzalez hat zu seiner Ausgabe der Sammlung der Kirchengesetze Spaniens neun der ältesten Codices benützt. Diese Codices lesen einstimmig den Hosius an zweiter Stelle. Nicht eine Handschrift liest anders. Die sogenannten Codices Alveldensis und Aemilianus, tragen die Aufschrift vom Jahr 976 und 994 ²⁾. Auch diese lasen den Bischof Sabinus nicht an zweiter, sondern an dritter Stelle.

19. Wir wollen demnach den Versuch antreten, nachzuweisen, daß die Bischöfe zu Elvira nicht nach dem Alter ihrer Weihe, sondern nach dem Alter ihrer Bisthümer unterschrieben. Gelänge der Beweis, so würde sich daraus für die Aufhellung der ältesten Kirchengeschichte Spaniens offenbar kein geringer Gewinn ziehen lassen.

Wir legen auf den Einwurf kein Gewicht, daß man eine solche Ordnung der Unterschriften auf keiner andern Synode finde, und man nicht annehmen dürfe, daß die Bischöfe von Elvira durchaus eigene Wege gegangen. Dieß

1) *Collectio canonum eccles. Hisp. ed. Gonzalez, 1808 (1821).*

2) *Gonzalez, praefatio.*

Bedenken hebt sich durch die Erwägung, daß, wenn die Väter von Elvira in Angelegenheit der Kirchenbuße ihre eigenen Wege im freien und bewußten Gegensatz gegen den Willen und die Beschlüsse der ganzen katholischen Kirche gegangen sind, es für sie eine Kleinigkeit, eine unbedeutende Sache war, in der an sich harmlosen Frage der Reihenfolge der Unterschriften ihre eigenen — wenn auch spanischen — Wege zu gehen.

a. Das Bisthum Acci oder Guadir. Es ist von allen und von jeher anerkannt worden als das erste und als das älteste Bisthum Spaniens. Diese Würde hat ihm, nicht Toledo, nicht Santiago di Compostella, nicht Tarragona, nicht Sevilla oder Corduba streitig gemacht. Torquatus, das Haupt der 7 Apostelschüler, war erster Bischof in Acci, deswegen unterschreibt der Bischof Felix von Acci als der erste in Elvira. Die heutige Stadt Guadir liegt zwar in demselben Thale, in derselben Huerta, aber nicht mehr genau an derselben Stelle, wie das alte Acci. Guadir liegt in einem Thale der Hochebene von Andalusien, wie Bassi und Huescar ¹⁾. Der größte Theil der Hochebene ist eine Steppe. Es ist der unfruchtbarste Theil von Andalusien. Die Stadt Guadir zählt etwa 10,000 Einwohner. Nach ihrer Lage kann sie niemals bedeutend gewesen sein. Sie eignete sich demnach auch nicht dafür, Sitz einer Metropole zu werden. Denn auch in Spanien entschied die politische Stellung einer Stadt in späterer Zeit für ihre kirchliche Stellung. Sevilla wurde Metropole; denn sie war die Hauptstadt Spaniens. Merida wurde Metropole, denn sie war die Hauptstadt der Provinz

1) Willkomm, die Halbinsel der Pyrenäen, 1855, S. 95—96, 423—424.

Lusitanien. Toledo errang und erhielt sich den Vorrang unter den Kirchen Spaniens, weil es die Hauptstadt des Reiches der Gothen war. Da aber Cartagena die Hauptstadt der Provinz war, so gab es aus diesem Anlasse eine Zeit lang ein kirchliches Schisma, weil die Kirche von Cartagena den Vorrang der von Toledo nicht anerkennen wollte ¹⁾.

Guadix war politisch niemals eine bedeutende Stadt, darum brachte ihm seine Auszeichnung, das älteste Bisthum Spaniens zu sein, in späterer Zeit keinen Vorrang an Ehre oder Macht.

b. Das Bisthum Corduba oder Cordova. Zwischen den zwei blühenden Städten Corduba und Hispalis am Bätis war ein alter Rangstreit der Macht, des weltlichen und des kirchlichen Vorranges. Seit den Zeiten des Kaisers Augustus war Spanien in drei Provinzen getheilt. Die Provinz Bätica entsprach dem heutigen Andalusien, war aber kleiner als dieses. Die Provinz Lusitanien war größer. Dagegen umfaßte die Provinz Tarraconensis wohl zwei Drittheile von ganz Spanien, der Geschichtschreiber Masdeu ²⁾ zeigt, daß Kaiser Otho das kleine Bätica dadurch vergrößert, daß er die Provinz Tingis oder Tingitania in dem gegenüber liegenden Afrika dazu geschlagen habe. Er widerlegt die Spanier Morales und Mariana, welche ohne Beweise behauptet haben, daß Kaiser Trajan Aenderungen in der politischen Eintheilung Spaniens getroffen, ebenso den Ferreras in seiner Geschichte Spaniens. Er zeigt ferner, daß die Hauptstadt der Provinz Bätica immer

1) Hefele, Conciliengeschichte, III. 62. — Cenni, de antiquitate ecclesiae Hispaniae, 56—126 sq.

2) Masdeu, Historia critica de España, t. 8, (1790 Madrid). Ilustracion V. p. pag. 293 ff.

Cordova, niemals Sevilla war, während seit der neuen Eintheilung Spaniens unter Constantin Cordova seine ganze politische Bedeutung und Stellung an Sevilla verlor, welches sofort Hauptstadt nicht bloß der Provinz Bätica, sondern von ganz Spanien wurde.

Cordova war im ersten christlichen Jahrhundert eine blühende Stadt. Aus ihr stammten der Philosoph Lucius Annaeus Seneca, der Dichter Lucan, der Tragiker Seneca u. v. a. Aber diese so gefeierte Stadt sei, erzählt Ambr. Morales, im 2. und 3. christlichen Jahrhundert wie völlig aus der Geschichte verschwunden. Es geschehe ihrer weder bei christlichen, noch bei Profanschriststellern eine Erwähnung. Zu der Zeit, da Corduba am Anfang des vierten Jahrhunderts wieder erwähnt wird, war die Stadt eine andere geworden; das alte Corduba war von der Erde verschwunden, und an einer andern Stelle die neue und spätere Stadt entstanden. Wassermangel und die frühere ungesunde Lage scheine den Umbau veranlaßt zu haben ¹⁾.

Die Cordovaner wissen vor Hosius so wenig einen Bischof ihrer Stadt anzuführen, wie die andern Bisthümer (mit Ausnahme von Tarraco, Astorga und Leon). Und bleibt nur übrig, nach der Analogie der Verbreitung des Christenthumes in den ersten, und in allen Jahrhunderten, zu sagen, daß, weil Corduba wenigstens zu der Zeit, als Paulus und die sieben Apostelschüler nach Spanien kamen, die Hauptstadt der Provinz Bätica war, dorthin — sei es Paulus selbst, sei es der eine oder andere der Glaubensboten — ihre Schritte lenkten, um Christum zu verkündigen.

1) Morales, de Cordubae orbis origine, situ et antiquitate, bei Lorenzana Patr. Tol. op. t. II. 607 sq. — ap. Migne, P. lat. t. 115, 926— 938.

Denn überall finden wir, daß die Apostel und Apostelschüler in die größten Städte zuerst ihre Schritte lenkten. Es ist eine alles Fundamentes entbehrende Behauptung, welche Caj. Cenni u. a. aussprechen, daß die sieben Apostelschüler absichtlich den Weg nach den großen Städten vermieden hätten. Dieses wäre gegen alle Uebung und Gewohnheit der Glaubensboten¹⁾. Die politische Bedeutung und Stellung der Stadt Cordova spricht also dafür, daß dort zuerst das Christenthum verkündigt und ein bischöflicher Stuhl errichtet wurde.

c. Das Bisthum Sevilla. Wie Corduba seine Lage geändert hat, so Sevilla. In dem alten Sevilla, das näher bei Italica lag, war Gerontius, der Apostelschüler, erster Glaubensbote und Bischof. In dem Hymnus seines Festes heißt es: „Er soll als Lehrer zu der Apostelzeit gelebt, und den höchsten Vater des allmächtigen Sohnes verkündigt haben. Während er durch den äußersten Westen zog, wurde er endlich durch den Haß der Heiden hinweggerissen, damit er sterbe. Aber auf Befehl des Präses wurde er in Ketten geworfen und in den finstersten Kerker geschlossen.“ In den Banden sei er gestorben, deswegen wird er bald Bekenner, bald Martyrer genannt, denn er war beides zugleich. Ueberall wird er Bischof genannt. Sein Officium im gothischen Brevier ist ebenso einfach, als kräftig.

Ein anderer Beweis der ältesten Verehrung dieses apostolischen Mannes ist die am Flusse Batis stehende, seinem Andenken gewidmete Basilika, zu welcher der heil. Fructuosus von Bracara, der in der Mitte des 7. Jahr-

1) Cenni, l. c. Dissert. I. Cap. 3 (6).

hundertſ blühte, um den heil. Gerontius zu verehren, zu Schiffe von Sevilla aus wallfahrtete. Da der Name des Gerontius in allen frühern Martyrologien vor dem des Usuard fehlt, so liegt die Vermuthung nahe, daß Usuard auf seiner Reise nach Spanien denselben in den Kirchenbüchern der Mozaraber gefunden habe. Auch im römischen Martyrologium heißt es, daß Gerontius zur Zeit der Apostel in jener Provinz gepredigt habe. In der Sprache des Volkes von Sevilla heißt Gerontius — Santiponce. Oberhalb Sevilla liegt auch heute noch der bedeutende Ort — Santiponce¹⁾. Die Spanier sind auch heute noch über die Lage des alten Italica unter sich einig. Um die Zeit des Concils von Elvira war die Stadt Italica sicher ein Theil des Bisthums Sevilla. — Zur Zeit, des dritten Concils von Toledo im Jahre 589 hatte Italica einen eigenen Bischof.

Dies genügt uns zur Beweisführung, warum der Bischof Sabinus von Sevilla in der Reihe der Bischöfe von Elvira eine der ersten Stellen einnimmt.

d. Das Bisthum Tucci. Tucci liegt auf dem Wege von Jaën nach Cordova, ziemlich nahe bei Jaën; es hieß auch Civitas gemella, und Civ. Martis; wie auch Acci oder die Civ. Accitana den Beinamen gemella hatte — der Name und die Stadt Tucci hat sich erhalten in der Villa Martos (von Civ. Martis), mit etwa 14,000 Einwohnern, am Fuße eines Felsenberges, auf dem eine sehr alte Burg steht. — Das alte Bisthum Tucci war verhältnißmäßig größer, als die umliegenden Bisthümer; es reichte nördlich an und über den Bätis. In diesem Bisthum lag u. a.

1) Acta Sct. t. V. August. p. 108—110.

die Stadt Miturgis am Bätis, von wo der Priester Maurus nach Elvira gekommen war und wo er unter 24 Presbytern als der Dritte unterzeichnete ¹⁾. —

Da nun aber Euphrasius, der Apostelschüler, in Miturgis begraben wurde, und dieses ein Bestandtheil des Bisthumes Tucci war, so begreift es sich, warum der Bischof von Tucci zu Elvira — unter den Ersten unterschrieb.

e. Das Bisthum Spagra (Egabra). Der Ort hat sich in der bedeutenden heutigen Villa Gabra noch erhalten. Es liegt in einer paradiesischen Gegend. Das Bisthum gränzte südlich bis an den Distrikt von Malaga. Die Stadt Ullia, vier Meilen von Cordova, gehörte zum Bezirke dieses Bisthumes. Von Ullia war ein Presbyter beim Concil von Elvira. Zu diesem Bisthume gehörte ferner das Municipium Ipscense, woher wahrscheinlich jener Presbyter war, welcher sich einfach — aus Municipium — unterzeichnete.

Ebenso gehörte Anifaria zu dem Bisthume, das heutige Antequera. Ebenso Singili. Wahrscheinlich auch Barbe oder Barbo, von wo gleichfalls ein Priester zu Elvira unterschrieb. Das Bisthum hatte demnach einen bedeutenden Umfang. Florez glaubt, daß das Bisthum in den apostolischen Zeiten gegründet worden. Bestimmte Thatsachen weiß er nicht anzugeben. Wir müssen uns darum auf den Hinweis beschränken, daß Egabra in dem Bezirke der Thätigkeit von sechs Apostelschülern, und besonders des Cäcilius von Elvira, und des Etesiphon von Bergium lag.

f. Das Bisthum Castulo. Die alte und blühende Stadt Castulo hieß später Castellona. Daraus entstand

1) Florez, t. 12. 355.

das heutige Cazorla durch folgende Wandelungen: Castulo, Castulona, Castelona, Cazlona, Cazorla. Cazlona hieß die Stadt im Mittelalter, und in den Karten der neuern Zeit taucht sie als Cazorla wieder auf. Es ist auch heute noch ein bedeutender Ort. Die Stadt liegt zwischen dem Quadalquivir und Quadalimar. Florez sucht den Beweis zu führen, daß der bischöfliche Sitz des Euphrasius von Mirturgis nach Castulo übertragen worden sei. Wollten wir also auch seiner Meinung beitreten, so wäre sie unserer Beweisführung förderlich. Indes sind wir in dieser Angelegenheit geneigt, uns auf die Seite der Bollandisten zu stellen, welchen Florez entgegentritt.

Anton Gianca in seiner Geschichte des Secundus von Abula will beweisen, daß Castulo ehemals Carcesa geheissen, und daß dies aus alten daselbst aufbewahrten Dokumenten erhelle. Da er diese nicht vorgebracht, so hat seine Angabe keinen Werth.

Von größerem Werthe ist die Angabe, daß zu Cazorla Esitius (Iscius, Hesyhius) als Apostel dieser Stadt verehrt werde, und daß er auf einem Felde bei der Stadt gesteinigt worden sei — da, wo noch auf einem Hügel ein Steinhaufen sei. Nach ältester Gewohnheit ziehe jedes Jahr an einem Sonntage im Mai Geistlichkeit und Volk von Cazorla in feierlicher Prozession zu diesem Hügel. Auf einem hier errichteten Altare werde das heil. Opfer dargebracht, und die so begangene Feier heiße das Fest des heil. Esitius. Ihm zu Ehren tragen auch sehr viele Bewohner der Stadt und der Umgegend den Namen Esitius, wie man auch zu Avila den Namen Secundus allgemein verbreitet finde¹⁾. Also Gianca und Rod. Mendez Silva.

1) Acta Sanctorum, t. I. Mart. p. 7.

Wir treten dieser Ansicht bei, daß Hesy chius das Bisthum Castulo gestiftet, darum saß der Bischof von Castulo als der sechste unter den Bischöfen zu Eivira. Aber wir finden nirgends einen Anhaltspunkt für die Behauptung, daß Castulo ehemals Carthesa geheißen habe. — Wir sind vielmehr der Meinung, daß, wie Secundus in den hohen Norden Spaniens nach Avila kam, so auch Hesy chius von Castulo aus — weiter nach Norden bis zum Flusse Xucar oder Sâtabis, gedrungen, und daß er in Cartesa, das an einem Nebenflüßchen des Xucar lag, seine Tage beschloß. Der Ort heißt heute Carcelen und hat die größte Ähnlichkeit mit Carcesus, wo nach Usuard, dem ältesten Zeugen, Csitius seine Tage schloß. Die Lesart, welche sich bei Aldo findet, ist noch ähnlicher. Sie lautet: Carcerâ, woraus ganz natürlich das spätere Carcelen entstand.

Der Bischof von Castulo aber unterschrieb zu Eivira an sechster Stelle, weil Csitius als Gründer des Bisthums verehrt wurde.

g. Das Bisthum Mentesa. Das Bisthum Mentesa hörte zur Zeit der Herrschaft der Muhamedaner auf. Die Spanier sind nicht im Reinen mit sich, wo sie das alte Bisthum Mentesa zu suchen haben. Das eine Mentesa liegt einige Meilen nördlich von Castulo und besteht heute noch unter dem Namen Montesa, am Fluß Canale. Es war lange Zeit Sitz des Ritterordens von Montesa. Im Alterthum trug es den Beinamen Montesa Bastia. Das zweite Mentesa lag in Andalusien, an den Grenzen der beiden Provinzen Cartagena und Bâtica, eine kleine Strecke südlich von Jaën, dem alten Biene (Civitas Flaviensis). Es lag so nahe bei Biene, daß manche es für eine und dieselbe Stadt mit Jaën hielten. Die Meisten

aber glauben, es sei da gestanden, wo sich heute der Ort la Guardia befindet, der sich des Titels einer Grafschaft erfreut. Vor dieser südliche Mentesa rückte Tarif kurze Zeit nach der Schlacht von Xeres. So erzählt der Erzbischof Rodrigo Jimenes von Toledo: Tarif kam mit dem Heere nach Mentesa bei Jaën, und zerstörte diese Stadt von Grund aus ¹⁾.

In diesem zerstörten Mentesa residirten, nach Florez, die Bischöfe von Mentesa. Doch weiß Florez von den Bischöfen von Mentesa eben nur jene anzuführen, die wir alle in den Unterschriften der Concilien finden. Für das Alter des Bisthums weiß er lediglich anzuführen, daß Bardus wohl nicht der erste Bischof gewesen sein werde, und daß der Weg von Acci nach Castulo den heil. Euphrasius über Mentesa geführt habe.

Dazu fügen wir, ob auch aus weiter Ferne, einige Bemerkungen. Wenn wir der Annahme folgen, daß bei Jaën gelegene Mentesa sei der Sitz des Bisthums gewesen, so kann diese Annahme durch den Umstand an Wahrscheinlichkeit gewinnen, daß zwar fast in jeder Stadt Bätica's ein Bisthum war, in dem bedeutenden Biene aber sich keines befand; wohl darum, weil sich das Bisthum Mentesa in unmittelbarer Nähe befand. Sodann führte der Weg von Acci nach Castulo nur auf Umwegen nach Mentesa; aber der gerade Weg von Acci nach Miturgis und Tucci führte über Mentesa und Jaën. Drittens — der heil. Euphrasius ist Patron des heutigen Bisthums Jaën. Wenn nun Jaën als Bisthum das wieder erstandene Bisthum Mentesa ist, was man wohl mit größerem Rechte sagen kann, als daß das Bisthum Beatia nach Jaën ver-

1) Rodericus, de rebus Hispan. 3, 22.

legt worden sei, so läßt sich mit einiger Sicherheit annehmen, daß das Bisthum Mentefa den heil. Euphrasius für seinen Begründer hielt, und die Stellung des Bischofs von Mentefa unter den Unterschriften von Elvira ließe sich daraus erklären.

h. Das Bisthum Elvira leitet seinen Ursprung von dem Apostelschüler Cäcilius, i. das Bisthum Urci den seinigen von dem Apostelschüler Indaletius ab. Urci, 6 Meilen von der Stadt Almeria entfernt, stand auf einem Hügel. Der Ort hieß später Basquena. Gegen Ende des 11. Jahrhunderts wurden die Reliquien des Indaletius zu Basquena gefunden, mit der Inschrift: *Hic requiescit Indaletius, pontifex Urcitanae civitatis, ordinatus a. s. apostolis Romae.* Die Reliquien wurden in das berühmte Benediktinerkloster zum heil. Johannes von Pinna übertragen¹⁾. Alle die jetzt erwähnten Bisthümer befinden sich nahe beisammen, zwischen dem Guadalquivir einerseits, und dem Mittelmeer andererseits. Jetzt erst kommen wir zu den Bisthümern, welche weiter von Elvira entfernt sind.

k. Das Bisthum Emerita an der Guadiana ist nach der Annahme, die wir beweisen wollen, jünger als die erwähnten 9 andalusischen Bisthümer. Im Jahre 250 hatte Emerita eine geordnete Kirchengemeinde. Ohne Zweifel kam das Christenthum sehr frühe von Corduba und Sevilla her in diese Hauptstadt Lusitaniens. Wir sind der Ansicht, daß im 2. christlichen Jahrhundert die Stadt ein Bischofsitz geworden sei.

l. Das Bisthum Saragossa Casaraugusta ist eine uralte Stadt, welche unter Kaiser Augustus neu gegründet

1) Acta Sanct. t. III. April. p. 725. — Missale mixtum, l. c. S. 735.

wurde. Bei der Bedeutung derselben ist es natürlich, daß sie schon um das Jahr 250 mit einem Bischof, wenigstens mit einer christlichen Gemeinde erscheint.

m. Das Bisthum Leon. Die Stadt Legio war unter Kaiser Nerva als römische Colonie gegründet worden. Sie hatte schon um das Jahr 250 einen eigenen Bischof.

n. Das Bisthum Toledo. Bei der spätern Würde, zu welcher sich Toledo erhob, wurde alles versucht, dem Bisthum das möglichst größte Alter zu vindiziren. Doch umsonst! Die Toledaner wissen sich allein des heil. Eugenius zu rühmen, von dem sie sagen, er sei ein Schüler Dionysius des Areopagiten gewesen, der ihn von Paris nach Toledo entsendet habe. Doch die alte spanische Liturgie weiß weder von dem Areopagiten, noch von seinem angeblichen Schüler Eugenius. Dieß ist ein entscheidendes Zeugniß gegen seine Existenz. Auch stammt die Tradition von Eugenius erst aus dem spätern Mittelalter. Umsonst beruft man sich auf das römische, unter Benedikt XIV. revidirte Martyrologium. Denn gerade dasselbe enthält zum 15. Mai über die 7 Apostelschüler handgreifliche Irrthümer; die ganze Legende von Dionysius ist längst aufgegeben. Darum muß man auch auf Eugenius, seinen Schüler, verzichten.

Nach und außer Eugenius wissen die Toledaner keinen Bischof anzuführen, als den Melantius, und von ihm wüßten sie auch nichts, wenn er nicht unter den Vätern von Elvira unterschrieben hätte. Wir sind der Ueberzeugung, daß Melantius der erste Bischof von Toledo gewesen, wenigstens daß das dortige Bisthum erst nach dem J. 260 angefangen habe. Für diese Annahme haben wir zwei Gründe. Man erinnere sich, daß um das J. 254 die be-

drängten Gemeinden in Leon und Astorga, zwei nahe gelegenen Städten, sich um Hülfe an die ihnen nächst gelegenen Kirchen wendeten. Sie wendeten sich an Saragossa und an Emerita. Nun liegt aber Toledo viel näher bei Astorga, als Emerita. Hätte damals schon ein Bisthum in Toledo bestanden, so hätten sie sich wohl an diese Gemeinde gewendet.

Zweitens — Ildefons von Toledo (657 — 667) sagt von dem Bischöfe Asturius von Toledo, welcher im J. 400 auf der ersten Synode von Toledo anwesend war, und eine entschieden historische Person ist: „Daher gilt er, wie die alte Zeit uns berichtet, in Toledo als der neunte, in Complutum als der erste Bischof¹⁾.“ Wenn wir nun jedem der vorausgegangenen acht Bischöfe eine Regierung von 18 Jahren zutheilen, was für den Durchschnitt zu viel ist, so kämen wir etwa bis zum Jahr 260 nach Christus zurück. Nehmen wir 15 Jahre der Regierung an, so kommen wir bis zum Jahr 280 zurück. Dann konnte wohl Melantius noch der erste Bischof von Toledo sein; er hatte dann 25 Jahre regiert. Um dem zermalmenden Schlage, welcher in den obigen Worten des Ildefons liegt, auszuweichen, haben Einige behauptet, Ildefons fange erst vom J. 325 zu zählen an, vielleicht weil in diesem Jahre der Friede Constantins geschlossen worden.

Der Bischof Melantius von Toledo aber unterschrieb als der Dreizehnte unter den Vätern von Elvira, weil sein Bisthum erst seit kürzerer Zeit gegründet war. Dasselbe muß nun von den 6 letzten Bisthümern gesagt werden.

o. Das Bisthum *Fibularia*. Plinius unterscheidet

1) Ildefons, de viris illustribus, cp. 2.

ein doppeltes Calagurris, das Calagurris Massica, und das Calagurris Fibulariensis. Das erstere lag und liegt heute noch als Calahorra am rechten Ufer des Ebro; besteht heute noch als uralte Stadt und als Bischofsitz. Das zweite lag am Flusse Gallego, der bei Saragossa in den Ebro fließt, lag nördlich von dieser Stadt, und unweit südlich von dem heutigen Jacca, bei dem Orte Murillo. Dieses Calahorra ist völlig aus der Geschichte verschwunden, sei es zur Zeit der Völkerwanderung, oder der Muhamedaner. Im Jahre 306 besaß es aber ein — ob auch nicht lange bestehendes — Bisthum.

p. Das Bisthum Ossonoba lag im heutigen Königreiche Algarve, nahe am Meere, nicht weit von der heutigen Stadt Villanova — Neustadt. Die alte Bischofsstadt stand da, wo heute das Kirchdorf Estoy liegt¹⁾. Florez weiß keinen frühern Bischof anzuführen, als den Vincentius, der in Elvira saß.

q. Das Bisthum Elbora. Quintianus nennt sich Bischof von Elbora. So lesen alle 9 Handschriften des Gonzalez. Das heutige Bisthum Evora in Portugal hieß von jeher Eborā, und wir sehen nicht ein, warum wir uns, da es im Jahre 306 eine bedeutende Stadt Elbora am Tajo gab, für das portugiesische Evora entscheiden sollten, welches später als Bisthum erscheint. Das alte Elvora heißt heute Talavera und liegt unterhalb Toledo. Die Nähe von Toledo kann unserer Annahme keinen Eintrag thun; denn Leon liegt so nahe bei Astorga, wie Elbora bei Toledo; und Leon und Astorga hatten doch schon um 250 ihre eignen Bischöfe.

1) Büsching, Neue Erdbeschreibung, II. Thl. 1769, S. 93.

r. Das Bisthum Eliocrota. Die drei letzten Bisthöfe sind wieder aus dem Südosten Spaniens, wie die neun ersten. Ihre Trennung von den letztern erklären wir daraus, daß diese Bisthümer eben erst errichtet waren. Eliocrota, später Torca, ist das heutige Torca. Von Eliocrota wurde das Bisthum später nach Cartagena verlegt; von Cartagena aber wieder zurück nach Murcia. Der Bischof von Cartagena und von Murcia ist darum immer, und auch nach dem neuesten Concordate von 1851, einer und derselbe¹⁾.

s. Das Bisthum Basti oder Baza. Basti lag nahe bei Acci. Nach der Herrschaft der Mauren wurde zwar Guadir, nicht aber Baza als Bisthum hergestellt. Guadir aber trug bis heute den Namen das Bisthum Guadir und Baza.

t. Das Bisthum Malaga. Malaga war stets eine bedeutende Stadt, aber als See- und Handelsstadt weniger geeignet für einen Bischofssitz. Wie die See- und Handelsstadt Cartagena erst spät einen Bischof erhielt, und ihn nicht behielt, so darf es nicht auffallen, wenn die bedeutende Handelsstadt Malaga später einen Bischof erhielt, als kleinere Städte in Bätica.

20. Wir sind weit entfernt, zu behaupten, daß im Jahre 306 Spanien nur 19 Bischöfe gehabt habe. Denn wir wissen, daß Tarraco und Astorga schon um 250 Bischöfe hatten. Vielleicht hatte auch Barcelona im Jahre 306 schon einen Bischof. Demnach stellen wir — mit Einrechnung der letztern — folgende Reihenfolge der Bisthümer Spaniens nach der Zeit ihrer Entstehung auf:

1) Pii IX P. M. Acta, P. I., Romae 1854, p. 313, 315.

1) Das Bisthum Acci, gegründet im 1. Jahrhundert, 2) das Bisthum Cordova, ebenso, 3) das Bisthum Sevilla-Italica, ebenso, 4) das Bisthum Lucci, ebenso, 5) das Bisthum Egabra, ebenso, 6) das Bisthum Castulo, ebenso, 7) das Bisthum Mentesa, ebenso, 8) das Bisthum Elvira, ebenso, 9) das Bisthum Urçi, ebenso, 10) das Bisthum Emerita, zwischen 100 und 200 n. Chr., 11) das Bisthum Tarragona zwischen 100 und 200, 12) das Bisthum Astorga, um das Jahr 200, 13) das Bisthum Saragossa, zwischen 200 und 250 n. Chr., 14) das Bisthum Leon, zwischen 200 und 250, 15) das Bisthum Toledo, zwischen 260 und 306, 16) das Bisthum Ossonoba, ebenso, 17) das Bisthum Calahorra Sib., ebenso, 18) das Bisthum Elbora, ebenso, 19) das Bisthum Eliocrota, ebenso, 20) das Bisthum Malaga, ebenso, 21) das Bisthum Basti, ebenso, 22) das Bisthum Barcelona?

Ob es sonst im Jahre 306 noch einen Bischof in Spanien gab, das weiß Gott; die Spanier aber wissen es so wenig, als wir.

21. Wir schauen uns nach weitem Stützen für unsere Hypothese von dem Zusammenhange der Unterschriften der spanischen Bischöfe mit dem Alter ihrer Bisthümer um. Wir begegnen der ersten Synode zu Arles im Jahre 314, welcher spanische Deputirte anwohnten, während der große Bischof Hosius sich schon in der Umgebung des Kaisers Constantin befand. Bei den Unterschriften der Bischöfe, Priester und Diakonen wird hier fast ganz die geographische Reihenfolge der Lage ihrer Bisthümer eingehalten. — Es wird angefangen mit der Insel Sicilien; dann folgt Italien, hierauf Gallien, Britannien, sodann Spanien, Mauritanien und Sardinien, endlich die Provinz Afrika, so daß der Umkreis vollständig beschrieben ist. Aus Spanien waren Abgeordnete von 6 Städten anwesend: aus der Stadt Batica, aus Basti, aus Emerita, Saragossa, Tarraco und Urso. Hätten die Spanier ihrerseits, wie im Allgemeinen die Italiener und die Gallier, und nach ihnen die Afrikaner, die geographische Reihenfolge in ihren Unterschriften bei-

behalten, so hätten sie etwa so unterzeichnet: 1) Saragossa, 2) Tarraco, 3) Bätica, 4) Basti, 5) Urso, 6) Emerita. — Hätten sie unterzeichnet nach der Bedeutung der Städte und Bisthümer, dann wäre Tarraco und Emerita vorgegangen. Allein sie unterzeichnen in folgender Ordnung:

1) Liberius, Bischof von Emerita; 2) Sabinus, Priester aus der Stadt Bätica; 3) Natalis, Priester aus Urso; 4) Probatius, Priester aus Tarragona; 5) Clemens, Priester aus Saragossa; 6) Termarius, Priester aus Basti. — Alles bestätigt unsere Vermuthung, daß die Vertreter Spaniens in Arles nach demselben Systeme unterzeichnet haben, wie die Bischöfe zu Elvira. Drei Städte, die in Elvira vertreten waren, sind auch in Arles vertreten, in dieser Ordnung: Emerita, Saragossa, Basti. In derselben Ordnung folgen sie einander zu Elvira und zu Arles.

Daß Liberius, der einzige in Arles anwesende spanische Bischof, zuerst unterzeichnet hat, erklärt sich aus seiner bischöflichen Würde. Ihm gebührte der Vortritt als Bischof vor den Priestern und Diakonen. Was ist aber die Stadt Bätica, oder die bätische Stadt? Die Spanier behaupten, sie wissen es nicht. Es scheint ihnen zwar, daß man an die Stadt oder an das spätere Bisthum Beatia denken dürfe, welches zwischen Miturgis und Castulo liegt. Allein Florez will dieß nicht zugeben, und meint, es werde irgend eine untergegangene Stadt sein, deren Spuren und einstige Lage man nicht mehr kenne. Das ist eine seltsame Resignation. Man weiß doch, wo die eingegangenen Städte Sagunt, Numantia, Miturgis, Hibularia, Ossobona, Mentesa und Urcei lagen. Wie sollte nun die Lage der Stadt Bätica, die noch 314 blühte, so ganz vergessen sein?

Entweder war Cordova oder Sevilla die bätische Stadt, und dann ist klar, warum die Abgeordneten aus ihr nach dem Bischofe von Emerita unterzeichnen, oder es war die Stadt Beatia. Später war letztere Stadt ein eigenes Bisthum. Wenn dieses Bisthum im Jahre 314 noch nicht bestand, so gehörte die Stadt Beatia höchst wahrscheinlich zum Bisthum Castulo, und dann leuchtet ihr Vorrang zu Arles ein. Möglich war es, daß Beatia zu Tucci gehörte; dann gehörte es gleichfalls zu einem Bisthume von apostolischem Ursprunge.

Nach dem Bischofe Liberius von Emerita, und nach seinem Diakon Florentius, der später selbst Bischof von Emerita wurde, und nach dem Priester Sabinus aus der Stadt Bätika unterzeichnet sich der Priester Natalis aus der Stadt der Ursulentier, mit seinem Diakon Cytherius. Es ist offenbar derselbe Natalis, der schon unter den Priestern zu Elvira im Jahre 306 unterschrieb, wo er sich Natalis, Presbyter von Urso, nennt. Schon dort ragt er durch seine Stellung in der Reihenfolge der Unterzeichnenden hervor; er ist unter 24 der zweite. Nur der Priester Restitutus von Epora geht ihm voran, und es folgt ihm als der Dritte der Priester Maurus von Illiturgis. Da nun letzterer sich rühmen konnte, daß seine Stadt das Grab eines Apostelschülers sei, so leuchtet ein, daß auch Natalis irgendeinen Anspruch haben mußte wegen seiner Stadt Urso, welcher ihm zu Elvira und zu Arles eine hervorragende Stelle anwies. In späterer Zeit gehörte die Stadt Urso zu dem Bisthume Astigi, heute Cádiz, — und Urso entspricht der heutigen bedeutenden Stadt Ossuna (von Ursona). Das Bisthum Astigi aber leitete seinen Ursprung auf den Apostel Paulus zurück, welcher wenigstens

Patron dieser Diözese war ¹⁾. Näher auf die Frage von dem Alterthum Ursona's einzutreten, ist hier nicht der Raum. Flores aber sagt, daß Astigi schon zur Zeit des Heidenthumes Bischöfe hatte, und daß der Bischof Crispinus in einer heidnischen Verfolgung Martyrer geworden sei. In dem Hymnus auf Crispinus, welchen das mozarabische Brevier enthält, wird aber nicht gesagt, daß er Bischof, und Bischof von Astigi war.

Erst nach den Unterschriften der Priester zweier bätischer Städte folgen die Unterschriften der Gesandten von Tarraco. Wenn Spanien vor der neuen Eintheilung unter Constantin irgendeine Hauptstadt hatte, so war es Tarraco. In dem Schlosse dieser Stadt wohnten selbst Kaiser. Seine Fronte soll 2000 Fuß lang, und sein Umfang nicht viel geringer gewesen sein, als der Umfang des jetzigen Tarragona ²⁾. Neben dem kaiserlichen Ballaste befand sich der Circus, welcher auch in dem Martyrberichte des heil. Fructuosus vorkommt. Aber die Vertreter dieser großen und ruhmreichen Stadt stehen zu Arles hinter denen aus der Provinz Bätica, weil in deren Sprengeln das Christenthum früher blühte.

Auf Tarragona folgt Saragossa. Endlich folgt die Stadt Basti im Südosten Spaniens mit ihren Vertretern als die letzte ganz entsprechend der Unterschrift des Bischofes von Basti zu Elvira, welcher dort unter 19 als der vorletzte unterzeichnet hatte.

Wir begegnen demnach auch hier in Arles der Anwendung desselben Prinzipes, wie zu Elvira, daß zuerst

1) Flores, t. 10, 82.

2) Achterfeldt-Draun, l. c. S. 1, 49.

die Vertreter der ältesten, zuletzt die Vertreter der jüngsten Bisthümer unterzeichnen, daß, während im Allgemeinen zu Arles die geographische Ordnung festgehalten wird, die Spanier, sobald nach dieser Ordnung die Reihe des Unterscheidens an sie kommt, zu dem bei ihnen eingeführten Modus der Unterschrift nach dem Alter der Bisthümer zurückkehren.

Auf der Synode zu Nicäa, 325, waren keine Spanier außer Osius¹⁾, und fast keine Abendländer anwesend. Wenigstens geben uns die erhaltenen Unterschriften keine Beweise dafür. Dagegen erschienen mit Osius auf der Synode zu Sardika noch 5 weitere Bischöfe: Osius von Corduba, Anianus von Castulo, Florentius von Emerita, Domitianus von Asturica, Castus von Cäsaraugusta, Prætextatus von Barcino — Barcelona.

Wir haben drei (resp. 5) verschiedene Verzeichnisse der in Sardika — 343 unterschriebenen Bischöfe. Ein Verzeichniß haben wir in einem Briefe der Synode von Sardika an die Kirche von Alexandrien, in der Angelegenheit des Athanasius; ein zweites in einem Schreiben der Bischöfe an den Papst Julius in Rom; ein drittes in einem Schreiben an alle Bischöfe (nebstdem zwei unvollständige). In den zwei ersten Verzeichnissen stehen die spanischen Bischöfe unmittelbar neben und nach einander, und zwar jedesmal so, daß der Bischof von Castulo als der erste, und der Bischof von Barcelona als der letzte unterzeichnet. Dagegen in dem dritten Verzeichnisse, wo nur die Namen der Bischöfe,

1) Die Stelle bei Eusebius Vita Constant. III, 7 (Unter den Spaniern selbst war der allgemein berühmte Osius einer derjenigen, welcher in der Mitte einer großen Menge saß) ist zu vereinzelt und wird durch andere Zeugnisse nicht unterstützt.

keineswegs aber ihre Bischofsitze stehen, befinden sich die spanischen Bischöfe weder an hervorragender Stelle, noch auch stehen sie in einer Gruppe beisammen. In diesem dritten Verzeichnisse ist vielmehr der Bischof von Barcelona vor den übrigen Spaniern und in der Reihe der Unterscheidenden der achte. Florentius von Merida steht nach ihm als der vierzehnte in der Reihenfolge, Domitian von Astorga als der neunzehnte, Castus von Saragossa als der acht und vierzigste; endlich Anianus von Castulo als der zwei und fünfzigste. Auf dieser dritten Liste haben die Bischöfe wahrscheinlich nach dem Alter ihrer Ordination unterzeichnet.

Die Brüder Ballerini haben noch ein viertes und fünftes mangelhaftes Verzeichniß jener Bischöfe mitgetheilt. Das vierte, das sich im Anhange eines Sendschreibens an die Christen in der Mareotis findet, hat nur 27 Unterschriften, davon von den 5 Spaniern nur den Domitian von Asturica. In dem zweiten Schreiben des Athanasius an dieselben stehen die übrigen 4 spanischen Bischöfe¹⁾.

Wir können füglich von den zwei letzten ganz verstümmelten Verzeichnissen absehen, sowie das dritte — das uns hier nicht näher berührt — bei Seite lassen. Dagegen ist für uns das erste und das zweite Verzeichniß maßgebend, weil hier die aus Spanien gekommenen Bischöfe bei einander stehen. — In dem Schreiben der Synode von Sardika an die Kirche von Alexandrien steht zuerst Hosius von Corduba als Präsident. Dann folgen Vincentius von Capua, Calepodius von Neapel, Athanasius, und Januarius von Benevent. Dann folgen als der sechste bis zehnte die

1) S. Leonis I. op. t. III (Migne 56), p. 849 (609 sq.).

5 Spanier in der oben angeführten Ordnung unmittelbar hinter einander: 1) Castulo, 2) Emerita, 3) Asturica, 4) Cäsaraugusta, 5) Barcino.

In dem zweiten Briefe an den Papst Julius haben sich die Italiener, welche vorher zwischen Hosius und den Spaniern standen, zurückgezogen hinter die Spanier; Vincenz von Capua steht als der fünfzehnte u. s. w. Dagegen stehen hier die fünf Spanier unmittelbar nach Hosius, und zwar in derselben Reihenfolge, wie vorher, so daß man bei der ersten Unterschrift von einem Zufalle nicht sprechen kann.

Niemand wird glauben, daß die Spanier deswegen in den vordersten Reihen unterzeichnen, weil sie die ältesten Bischöfe waren. Sie stehen den übrigen in Sardika anwesenden Bischöfen aus zwei Gründen voran, aus einem Grunde der Ehre, und aus einem Grunde der kirchlichen Ordnung oder Hierarchie.

Diese Spanier waren aus dem fernsten Lande des bekannten Erdkreises angekommen. Denn als das Ende der Erde galt Spanien stets, wenn es in der That auch nicht das Ende war ¹⁾. Die Synode von Sardika wollte den großen Hosius, den ehrwürdigen Greis von 87 Jahren, dessen Gegenwart alle mit so großer Freude erfüllte, und die mit ihm gekommenen Spanier dadurch ehren, daß sie ihnen die ersten Stellen bei der Unterschrift ihrer Erlasse einräumte.

Es ist klar, daß — nachdem es einmal festgestellt war, daß die Spanier nach einander und in der vordersten Reihe unterzeichnen sollten, es ihnen überlassen blieb, nach

1) Athanas. op. II, 623. — Theodoret, religiosa histor. op. III, 1272 (ed. Schulze).

welchem Range sie einander selbst folgen sollten. Die Spanier blieben auch hier dem Prinzipie treu, nach welchem sie 306 sich zu Elvira, und 314 zu Arles gerichtet hatten. Sie unterzeichneten nach dem Alter ihrer Bischümer. Zuerst also unterzeichnet Anianus, der Bischof von Castulo, dessen Vorgänger zu Elvira als der sechste unterzeichnet hatte, und dessen Bisthum ältesten Ursprunges war. Ihm folgte Florentius von Emerita, dessen Vorgänger Liberius zu Elvira als der zehnte, und unmittelbar nach den 9 bätischen, oder doch südspanischen Bischöfen unterzeichnet hatte. Diesem folgte in der Reihe der Bischof von Asturica, welche Stadt zwar weder zu Elvira, noch zu Arles vertreten war, von der wir aber sonst wissen, daß sie schon um und vor 250 n. Chr. einen eigenen Bischof hatte. Diesem folgte der Bischof von Saragossa, der in Elvira als der elfte, und nach den Bischöfen von Castulo und Emerita unterzeichnet hatte, während die Vertreter des Bisthumes Saragossa in Arles gleichfalls in der vorletzten Stelle unterschrieben hatten. Als der letzte zu Sardifa unterschrieb der Bischof von Barcelona. Dieses Bisthum ist bis jetzt noch nirgends erwähnt worden, wahrscheinlich weil es noch nicht lange bestand. Jedenfalls wissen die von Barcelona vor Prätertatus keinen Bischof anzugeben¹⁾.

1) Mansi, Concil. Coll. III: 38–42 sq. — Hefele, Concil. Geschichte, I, 519–25.

II. Recensionen.

1.

Die liturgische Behandlung des Allerheiligsten außer dem Opfer der hl. Messe von Dr. **W. A. Maier**, Domcapitular in Regensburg. Jos. Manz'scher Verlag. S. VIII u. 580. Preis 2 fl. 48 kr.

Obiges Werk verdient um so mehr, in der Quartalschrift einläßlich besprochen zu werden, als es nicht ein gewöhnliches *Manuale rituum*, eine bloße Beschreibung des Cultus ist, der dem Allerheiligsten außer dem Opfer der hl. Messe gebührt, sondern vielmehr das entschiedene Gepräge einer wissenschaftlichen Arbeit an sich trägt. Der Verfasser hat sich nämlich nicht einfach die Aufgabe gestellt, das Ceremoniel der betreffenden liturgischen Handlungen für die nächsten praktischen Zwecke anschaulich darzustellen und zu beschreiben; das Charakteristische seines Buches liegt vielmehr darin, daß er Zug für Zug und Schritt für Schritt nachzuweisen sucht, daß und warum die von ihm in Erörterung gezogenen liturgischen Handlungen gerade so und nicht anders ausgeführt werden müssen, um den

Vorschriften der Kirche zu entsprechen, um als kirchliche Culthandlungen zu erscheinen. Sein hiebei eingeschlagenes Beweisverfahren ist ein streng positives; für jeden liturgischen Satz, für jede einschlägige Vorschrift werden aus den liturgischen Rechtsquellen alle wichtigeren Beweisstellen regelmäßig in extenso angeführt und wird sofort die allgemein verpflichtende Kraft der allegirten Gesetzesstellen nachgewiesen oder doch nachzuweisen gesucht. Und so ist es denn in der That vollkommen wahr, wenn der Verfasser sagt: „Der Zweck des Buches ist mehr positiv erörternder als unmittelbar praktischer Natur. Es sollen in dem Bereich des Cultus, der dem Allerheiligsten außerhalb des hi. Messopfers zu Theil werden muß, alle liturgischen Handlungen besprochen werden, bei welchen die Herstellung eines einheitlichen und gleichmäßigen Verhaltens Noth thut: es sollen deshalb in positiver Weise die wichtigen Normen dieser Handlungen erhoben, in ihrer Autorität geltend gemacht und in ihrer Anwendung gesichert oder vor Entstellung gewahrt werden.“ (S. 4—5.)

Da aus dem Titel des Buches nicht sofort auch schon für Jedermann klar ist, welches im Einzelnen dessen Inhalt sein werde, wollen wir allererst diesen hier des Nähern angeben. In der Einleitung wird sehr einläßlich von den liturgischen Rechtsquellen für den Cultus des Allerheiligsten gehandelt, ein Abschnitt, auf den wir noch näher werden eingehen müssen. Sodann wird gehandelt vom Cultus des Allerheiligsten in der Charwoche, d. i. von der Procession mit dem Allerheiligsten und Beisetzung desselben am Gründonnerstag; von der Procession mit dem Allerheiligsten am Charfreitag, von den heiligen Gräbern, und von der Auferstehungsfeier am

Charfreitag. Ein weiterer Abschnitt behandelt den Cultus des Allerheiligsten in der Frohnleichnamssfestzeit (Procession am Frohnleichnamsfest nach römischem Ritus, Abweichungen davon in Deutschland, Feier der Frohnleichnamsoctave) ein dritter vom vierzigstündigen Gebet, ein vierter von den minder feierlichen Aussetzungen des Allerheiligsten (in unverdeckter, in verschleierter Monstranz, im Ciborium), ein fünfter von der Spendung der heiligen Communion (in der hl. Messe, außerhalb derselben und als Viaticum) und endlich der sechste von der Aufbewahrung des Allerheiligsten (Ort derselben, Renovatio specierum, Cult des Allerheiligsten im Tabernakel). Zur Erleichterung beim Nachschlagen ist ein sehr brauchbares alphabetisches Register beigelegt.

Die Rechtsquellen, aus denen der Verfasser sein reiches Material schöpfte, sind außer den liturgischen Büchern (Missale, Pontificale, Rituale u. Caeremoniale Romanum) hauptsächlich die Entscheidungen der Congregatio Rituum (nach Gardellini's Sammlung) und die Bullen der Päpste. Von den Rubricisten wird Gardellini am Höchsten gestellt und fast unzähligemal allegirt; außer ihm bezieht sich der Verfasser auch häufig auf Gavantus, Merati, Baldeschi und de Herdt, der ihm aber nicht immer streng genug ist, sowie ihm auch Cavalieri nicht als durchweg verlässlich erscheint. Auf die einschlägigen Leistungen deutscher Gelehrten ist verhältnißmäßig wenig Rücksicht genommen, nur die Eichstädter Pastoralinstruction wird, und zwar mit Recht, fleißig berücksichtigt. Auch von den Ritualien der Diöcesen Deutschlands sind nur wenige verglichen, was uns als ein wesentlicher Mangel erscheint; denn wir sind überzeugt,

daß die Vergleichung mehrerer und namentlich älterer Ritualien unserer deutschen Bisthümer den Verfasser bestimmt haben würde, über diese und jene Abweichung vom römischen Ritus milder zu urtheilen, als von ihm geschehen ist, und ihn veranlaßt hätte, das Gewohnheitsrecht noch mehr zu respectiren.

Wer das Buch ganz und genau gelesen, wird, auch wenn er Vieles darin nicht billigen kann, jedenfalls zugeben, daß es von ungewöhnlichen liturgischen Kenntnissen, von großem Scharfsinn und einer unerbittlichen Consequenz des Verfassers zeuge, der bestehende Mißbräuche mit aller Entschiedenheit kennzeichnet und rügt, Mittel und Wege zu deren Beseitigung angibt, und dessen Haupttendenz dahin geht, bis ins Einzelnste hinein und soweit nur immer möglich, auch in Deutschland den reinen römischen Ritus zur Geltung zu bringen, der ihm eben der Ritus der Kirche ist. Wir haben seit lange kein Buch gelesen, in welchem, wie in dem oben angezeigten, so sehr darauf gedrungen würde, daß die „Gefetze und Willensäußerungen der Kirche“ in Sachen der Liturgie überall und von Allen aufs Pünktlichste ausgeführt werden, und in welchem mit solcher Energie darauf hingearbeitet würde, den „legalen Sinn“ zu wecken und dadurch dem Subjectivismus die Spitze zu brechen. Möge nur der „legale Sinn“ und die „objective Andacht“ (S. 62. vgl. S. 5 und 381) nirgends mißverstanden, und von Niemanden das Hauptgewicht einseitig auf den pünktlichen äußern Vollzug der Kulthandlungen gelegt werden. Es gibt Geistliche, die in den Rubriken ganz fest sind, die Cultacte nach ihrer Außenseite hin pünktlichst und mit einer gewissen Grazie und Behendigkeit vollziehen, hingegen rücksichtlich

der „subjectiven“ Andacht, der Innigkeit und Frömmigkeit beim Vollzuge der Liturgie, zu wünschen übrig lassen. Müßten wir wählen zwischen einem Priester, der bei seinen liturg. Functionen manchen, unentschuldbaren Verstoß gegen die Rubriken sich zu Schulden kommen läßt, aber dabei andächtig und fromm ist, und zwischen einem Priester, der zwar ganz genau nach den Rubriken fungirt, aber von dem, was er thut, wenig oder gar nicht ergriffen und durchdrungen ist, — wir würden entschieden dem ersten den Vorzug geben, überzeugt, daß er bei seinen Culthandlungen in den Augen Gottes wohlgefälliger sein und daß er zugleich das Volk unendlich mehr erbauen werde, als der andere. Wir führten das nur an, um daraus den Schluß abzuleiten, daß neben Büchern, die gleich dem in Rede stehenden ausschließlich die objective Seite, die Außenseite am Cultus betonen, auch solche nothwendig seien, welche in das innere Verständniß desselben einführen, dem Geiste des Liturgen Licht und dem Herzen desselben Wärme und Begeisterung vermitteln, und daß, wie schon auf andern Gebieten, so insbesondere auf dem der Liturgie eine einseitig legale Richtung vom Uebel wäre.

Es läßt sich denken, daß in einem Werke, welches, wie das in Rede stehende, eine Masse positiver Einzelheiten behandelt, gar Manches vorkommen werde, was Beanstandung erleiden könnte. Wir haben uns bei der genauen Durchlesung vieles Derartige, darunter auch mehrere Ungenauigkeiten in cultgeschichtlicher Beziehung notirt, müssen aber darauf verzichten, hier alles darzulegen, weil sonst zu viel Raum in Anspruch genommen würde. Nur über ein Paar Cardinalpunkte, die für die Beurtheilung des ganzen Buches und auch an und für sich von großer

Bedeutung sind, möchten wir uns hier etwas näher aussprechen, und zwar mehr erörternd als eigentlich recensirend.

I. Schon S. 7 und noch öfter legt der Herr Verfasser ein besonderes Gewicht auf ein Decret des römischen Concils vom Jahr 1725, in welchem den Bischöfen unter Anderm strengstens befohlen wird, keine gegen das römische Ritual bestehende, wenn gleich uralte Gewohnheit, zu dulden¹⁾. Dieses Decret bezeichnet er als ein solches von „universeller Tragweite“, legt ihm die Würde eines „allgemeinen Kirchengesetzes“ bei, was entschieden unrichtig ist. Das fragliche Concil war, obgleich der Papst den Vorsitz führte, ein bloßes Provinzialconcil, und von einer allgemein verpflichtenden Kraft seiner Decrete kann daher nicht die Rede sein. In der Bulle (v. d. 25. October 1725), welche die Decrete des genannten Concils publicirt, wendet sich der Papst, wie aus dem Bullarium ersen werden kann, lediglich an die Erzbischöfe, Bischöfe, Aebte und sonstige Personen, welche dem Concil beigewohnt haben oder doch beizuwohnen die Pflicht gehabt hätten, woraus satzsam erhellt, daß von einem „allgemeinen Kirchengesetz“ hier nicht die Rede sein könne. Fände das Gegentheil statt, dann hätte man allerdings einen Grund mehr, die Bischöfe Deutschlands und anderer Provinzen darob anzuklagen, daß sie fortwährend und bis auf unsere Tage herab den Gebrauch von Ritualen gestatteten und anordneten, die in vielen Punkten vom römischen Ritual abweichen, ja sogar im Widerspruch mit ihm stehen. Wir unsererseits glauben übrigens, daß die Bischöfe hierin vollkommen im Recht

1) Vgl. auch das Münchener Pastoralblatt Jhrg. 1860. Nr. 50.

waren, und können den ziemlich strengen Ansichten, welche der Verfasser S. 13—19 und anderwärts über die allgemein und bis ins Einzelste hinein verpflichtende Kraft des römischen Rituale ausspricht, keineswegs beipflichten. Wohl aber scheint uns de Herdt, welchen der Verfasser desfalls bekämpft, in fraglicher Sache, wenigstens im Wesentlichen, das Rechte getroffen zu haben, wenn er sagt: *Rituale Romanum est pro toto orbe catholico, nontamen de praecepto; nam summus Pontifex Paulus V. in suo brevi rituali praefixo tantum hortatur, ut omnes ubique locorum rituali Romano utantur; idque confirmatur ex usu aliorum Ritualium, non contradicente Sede Apostolica* ¹⁾." Man lese die Bulle, mittelst welcher der hl. Pius V. das römische Missale zu allgemeinem Gebrauche eingeführt, und vergleiche dann jene, welche Paul V. dem römischen Ritual vorausgeschickt hat, und man wird leicht begreifen, warum die Bischöfe Deutschlands und anderer Provinzen dem römischen Missale gegenüber ein ganz anderes Verhalten eingeschlagen haben, als gegenüber dem römischen Rituale. Ersteres haben sie unbedingt, ohne alle Veränderung und nach Umfluß der festgesetzten Zeit acceptirt und bis zur Stunde ohne alle und jede eigenmächtige Aenderung beibehalten; hatte ja das Oberhaupt der Kirche in *virtute sanctae obedientiae* und unter Androhung der *indignatio apostolica* dieß aufs Strengste befohlen („*mandantes — districte praecipientes*) und für die genaue Ausführung des Befehles sogar eine bestimmte Zeit festgesetzt. Das römische Ritual dagegen haben die Bischöfe

1) Vgl. auch Fornici instit. liturg. editio Mogunt. pag. 264 und Catalani, Comment. ad. Rit. Rom. praef. n. XI.

nicht einfach und ohne alle Aenderung, gleich dem Missale, acceptirt und in ihren respectiven Diöcesen eingeführt, sondern bei Bearbeitung der Diöcesan-Ritualien nur als feste Grundlage, als die bald mehr bald minder maassgebende Norm betrachtet und benützt, ohne althergebrachte Diöcesangebräuche, selbst wenn sie gegen das römische Rituale verstießen, diesem zum Opfer zu bringen. Das ausgezeichnete Straßburger Ritual, welches Cardinal de Rohan im Jahre 1742 herausgab, und auf welches sich Benedict XIV. in seinen Schriften sehr oft wie auf eine große Autorität beruft, weicht sehr stark vom römischen Ritual ab, und enthält nicht nur Vieles, was praeter Rituale Romanum, sondern auch Vieles, was geradezu *contra* Rituale Romanum und nach Herrn Maiers Ansicht schlechthin unerlaubt ist. Zwar legt der genannte Cardinal in der Vorrede ein großes Gewicht darauf, daß bei Auspendung der Sacramente die *sinceri ecclesiae catholicae ritus*, die von der römischen Kirche approbirten Anordnungen eingehalten werden, setzt aber auch bei, *slet inconcussa nostrae dioecesis disciplina;*“ und so sehr er sich einerseits für verpflichtet hielt, auf das römische Ritual möglichst Rücksicht zu nehmen und es als leitende Norm zu betrachten, ebenso frei bewegt er sich andererseits, wo es ihm als nothwendig oder auch nur als zweckmäßig erschien, dem genannten Rituale gegenüber. Wie der Bischof von Straßburg, so hielten es auch die andern Bischöfe, wenigstens in Deutschland; nur noch ein Beispiel! Es wird gewiß wenige Ritualien geben, die sich inniger an das römische angeschlossen haben, als das Augsburger; der Bischof Sigismund konnte in der Vorrede zu dem im Jahre 1656 erschienenen Rituale in Wahrheit sagen, er biete seinem

Klerus das „*Rituale Romanum integrum*“, denn die erwähnte Ausgabe des Augsburger Rituale enthält in der That das ganze römische Ritual, aber außerdem auch noch Anderes, was nicht bloß praeter, sondern — wenigstens nach Herrn Maiers Ansicht — *contra* Rituale Romanum ist. Diese Abweichungen vom römischen Rituale bezeichnet der genannte Bischof als „*alia, quae in ecclesia Augustana ab immemorabili tempore semper propria fuerunt, et in Rituali Romano cuius ecclesiae libera permittuntur*“. Auch das Augsburger Rituale von 1688 schloß sich gleich dem vorigen aufs Innigste an das römische an, und Bischof Joseph erklärt sich in der Vorrede zum Rituale Augustanum von 1764 ausdrücklich dahin, daß es sein und seiner Vorgänger Streben gewesen sei, das Augsburger Ritual dem römischen möglichst zu conformiren. Nichts desto weniger weicht gerade das Ritual von 1764 in vielen Punkten vom römischen ab, und zwar in solchen, bezüglich welcher die Ritualien von 1656 und 1688 sich dem römischen anbequemt hatten. Wir wollen nur ein Paar erwähnen; die Ritualien von 1656 und 1688 schreiben gleich dem römischen vor, daß man nach gespendeter Communion (*extra missam*) das Ciborium also gleich wieder in den Tabernakel stelle, diesen schließe und sofort den Segen mit der Hand ertheile; das Rituale von 1764 hingegen schreibt die Segnung *cum Sanctissimo* in pyxide vor. In den beiden ersten Ritualien ist, wie im römischen, verlangt, daß bei Provisuren auch das Schultervelum angewendet werde, im letztern aber ist diese Vorschrift ausgelassen, und der allgemeinen gegen-
theiligen Gewohnheit Rechnung getragen u. s. w.

Was ergibt sich nun aus dem Ausgeführten, das sich

noch auf viele andere Diöcesen und Diöcesan-Ritualien hätte ausdehnen lassen? Einfach und unläugbar dieses, daß die Bischöfe — wenigstens in Deutschland — sich keineswegs für verpflichtet hielten, dem römischen Rituale gegenüber das gleiche Verhalten zu beobachten, wie gegenüber dem Missale, daß sie vielmehr sich für berechtigt erachteten, aus Rücksicht auf Gewohnheiten und aus andern wichtigen Gründen vom römischen Ritual abzuweichen und in ihren Diöcesanritualien selbst Vorschriften zu geben, die nicht bloß praeter, sondern contra Rituale Romanum waren und sind. Es ergibt sich ferner, daß sie die Bulle Paul V. nicht in dem strengen Sinn nahmen, in welchem Hr. Domkapitular Maier sie genommen haben will, daß sie vielmehr in dem „hortamur“ nur einen dringlichen, wohl begründeten Wunsch des Vaters an seine geliebten Söhne erblickten, welchem nach bestem Wissen und Gewissen nachzukommen sie für eine Pflicht der Anhänglichkeit und Treue hielten. Getrieben von solcher Anhänglichkeit und Liebe machten sie alsbald vom römischen Rituale den ausgedehntesten Gebrauch; wo es ihnen aber gerathener schien, von selbst abzuweichen, thaten sie es ohne allen Anstand, weil sie eben überzeugt waren, der Papst habe sie nicht streng und in allweg, wie an das Missale, so auch an das Rituale binden, sondern ihrem eigenen Ermessen auch noch freien Spielraum lassen wollen¹⁾.

1) In der Einleitung zum Constanzer Ritual von 1775, welches sich möglichst dem römischen anschließt, sagt der Cardinal de Roodt, er habe sich um so mehr angelegen sein lassen, nach dem Vorgang anderer deutscher Diöcesen auch das Constanzer Ritual dem römischen möglichst (*quoad fieri posset*) zu conformiren, „quanto certius nobis constat ex bulla Pauli V. Rituali Romano praefixa, summorum Pontificum hortamento jam pridem fuisse exoptatum, ut . . .

Auch den Canon XIII. Sess. VII. des Tridentinum haben die Bischöfe keineswegs so gedeutet, wie Hr. Maier S. 14 u. ö. ihn deutet; sie waren vielmehr, wie aus ihrer Handlungsweise ersichtlich ist, der Ueberzeugung, daß nicht bloß die in's römische Ritual aufgenommenen Ritus als *recepti et approbati ecclesiae catholicae* Ritus zu betrachten seien, daß vielmehr auch die den einzelnen Diöcesen eigenthümlichen und durch uralten Gebrauch geheiligten rituellen Gewohnheiten *ritus recepti et approbati* im Sinn des Conciliums seien. Der fragliche Canon 13 ist überhaupt gegen andere Gegensätze gerichtet, als der ist, in welchen sich nachmals viele Bischöfe zum römischen Ritual gesetzt haben. —

Man möchte vielleicht einwenden: allerdings haben viele Bischöfe die Bulle Paul V. so gedeutet, daß ihnen noch ein ziemlich freier Spielraum dem römischen Ritual gegenüber offen blieb; allein diese ihre Deutung war, wenn gleich *ex bona fide* hervorgegangen, dennoch eine irrthümliche. — Wer möchte aber im Ernste glauben, daß durch ganze Kirchenprovinzen hin ein solches Mißverständnis Platz greifen könne! Und das sogar zugegeben, hatte dann der Papst, der die seiner Bulle widersprechende Praxis doch gewahren mußte, nicht die Pflicht, zu reden, aufzuklären und auf genauen Vollzug seines Willens zu dringen? Das ist aber nicht geschehen, und es war thatsächlich der *tacitus consensus* der Päpste vorhanden, wodurch die Praxis der Bischöfe, auch wenn sie anfänglich eine dem Gesetz und Willen Paul V. widersprechende ge-

demum Ritus circa Sacramentorum administrationem aliasque functiones ecclesiasticas ubique locorum ad uniformitatem omni possibili modo reducatur.“

wesen sein sollte, zur gesetzlich en geworden ist, vim legis erlangt hat.

Es ist ein allgemein anerkannter Satz: „*consuetudo contra jus certo rationabilis vim accipit ex silentio Papae juncto cum facilitate reclamandi.*“ Bouix, auf dessen Autorität Herr Maier sich öfters beruft, äußert in fraglichem Betreff: „*in aliqua regione introducitur consuetudo non servandi aliquam communem legem ecclesiasticam; et ob circumstantias, in quibus versatur haec regio, est certo utile et rationabile, seu saltem non malum ut ita agatur; et Papa sciens et valens, facile hanc consuetudinem tollere, de illa tamen silet. Porro in tali casu Papa consentire consuetudini et illi vim tribuere censendus est; nam utiles esse possunt hujusmodi consuetudines, licet legi communi contrariae.*“ Wenden wir das auf unsern concreten Fall an, und machen wir — obschon es unwahrscheinlich ist — die Annahme, die deutschen Bischöfe des 17. und 18. Jahrhunderts haben in Sachen ihrer Diöcesanritualien gegen das kirchliche Gesetz gehandelt, die Freiheiten, welche sie sich dem römischen Ritual gegenüber herausnahmen, seien anfänglich ungesetzlich gewesen; so ist dennoch ihre desßzügliche Praxis durch den *tacitus consensus Pontificum* eine gesetzliche, erlaubte geworden. Denn Niemand wird sagen wollen, die fragliche Praxis der Bischöfe sei eine *irrationabilis et mala in se* gewesen, und habe daher auch durch den *tacitus consensus* des Gesetzgebers keineswegs legitim werden können. Die Praxis und *consuetudo* der deutschen Bischöfe war eine *certo rationabilis*, hatte in Beibehaltung der althergebrachten Diöcesanobservanzen nur das Beste der Gläubigen im Auge und beeinträchtigte weder das Ansehen des

Papstes, noch lähmte es den *nervus ecclesiasticae disciplinae*, war also ganz und gar geeigenschaftet, durch den *tacitus consensus* des Gesetzgebers *vim legis* zu erlangen. — Daß dem Papste, resp. den Päpsten in fraglicher Sache die *facilitas reclamandi* zur Seite stand, wird Niemand läugnen; Bischöfen gegenüber, die mit so treuer Liebe am Oberhaupt der Kirche hingen, wie die allermeisten Bischöfe Deutschlands¹⁾, konnte in jedem Augenblick gegen eine *consuetudo contra legem* mit Erfolg Protest eingelegt werden; von einem *Silentium oeconomicum*, das etwa der gallicanischen Kirche gegenüber zu gewissen Zeiten am Orte war, kann daher in unserem Falle nicht die Rede sein. Ebenfowenig läßt sich mit Grund behaupten, die Päpste haben von dieser gegentheiligen Gewohnheit keine Kenntniß gehabt; und selbst das Unmögliche zugegeben, so war dann der sogenannte *consensus legalis* vorhanden, der nach sicherster Annahme zur Legitimierung einer gegentheiligen Gewohnheit vollkommen ausreicht. —

Aber der Papst hat ja zu wiederholtenmalen reclamirt! so könnte man uns einwenden, und auf das schon oben erwähnte, sehr energische Decret des Lateranconcils von 1725 hinweisen. Allein dieses Decret hat, wie dargethan wurde, keine allgemein verpflichtende Kraft, und kann nicht als eine Reclamation wider die in Deutschland bestehende gegentheilige Praxis angesehen werden. Aber die vielen Decrete der *Congregatio rituum*, welche das *Rituale Rom.* als allgemein verpflichtende Norm bezeichnen, von welcher abzugehen der einzelne Bischof kein Recht habe!? Auch in ihnen ist eine solche Reclamation nicht gelegen, die frag-

1) Man vergleiche nur die Vorreden zu ihren nach der Norm des römischen eingerichteten Diöcesan-Ritualien.

liche gegentheilige Praxis durch sie keineswegs abrogirt, wie sich klar zeigen wird, wenn wir weiter unten einläßlich von den Decreten der Rituscongregation reden. Einstweilen sei nur bemerkt, daß von den hier in Betracht kommenden Decreten keines solenn promulgirt ist.

Und gesetzt, es wären die in Rede stehenden Decrete in aller Form *urbi et orbi* promulgirt worden, gälte nicht auch dann noch, was der gewiß unverdächtige, von Febronianischen Grundsätzen weit entfernte Ferraris (s. v. *lex*) sagt: „*Si lex non acceptetur, nec observetur, et id sciat et taceat legislator, quamvis primi, sine rationabili causa* ¹⁾ *ipsam non acceptantes nec observantes, peccaverint, tamen ipsi et alii a die, quo cognoscunt id scire et tacere legislatorem, non peccant, quia tunc rationabiliter censetur, hoc ipso legem revocare, si — cum possit pro acceptatione et observantia instare — non instat. Si legislator nesciat legem non acceptari, nec deduci ad observantiam, durat legis obligatio donec elabatur decennium, quo elapso habet locum contra eam praescriptio, et non amplius obligat sive lex civilis sive canonica.*“ Ferner ist es, trotz der für die gegentheilige Ansicht stehenden gewichtigen Autoritäten, mindestens sehr probabel, daß Gesetze der Kirche, welche sich nicht auf wesentliche Formen des Cultus, sondern nur auf untergeordnete Dinge beziehen, stets nur für den Fall verpflichten wollen, daß sie acceptirt werden, so daß die Bischöfe durch Nichtannahme solcher Gesetze nur dann sündigen, wenn der Papst ausdrücklich und wiederholt auf die Annahme dränge, und sie gleichwohl nicht Folge leisten würden. Es kann Fälle

1) Die Bischöfe hatten aber sicherlich für ihr Beharren auf der gegentheiligen Praxis gute und gewichtige, darum auch vernünftige Gründe.

geben, wo ein Bischof die Durchführung eines Gesetzes für nutzlos oder gar schädlich hält; wenn er nun von dem Gesetze Umgang nimmt und der Papst dazu schweigt, so bleibt die bisherige Gewohnheit gegen das Gesetz im Rechte.

Angesichts dieser Gründe, die sich noch durch anderweitige (vgl. Lüft Liturg. B. I. S. 383 ff.) vermehren ließen, können wir uns der Ansicht nicht entschlagen, das geschilderte Verhalten der Bischöfe Deutschlands zum römischen Rituale sei schon von Anfang an ein vollkommen berechtigtes gewesen, und die Bischöfe Deutschlands haben noch bis zur Stunde das Recht, althergebrachte Riten, wenn anders sie nicht an sich verwerflich und unvernünftig sind, auch dann beizubehalten und in die allenfalls neu herauszugebenden Ritualien wieder aufzunehmen, wenn sie nicht bloß *praeter*, sondern sogar wenn sie *contra* Rituale Rom. sind. Diese Ansicht haben noch in jüngster Zeit einige Bischöfe *thatsächlich* vertreten, indem sie in den neu aufgelegten Ritualien Cultformen beibehielten, welche theils *praeter*, theils *contra* Rituale et usum Romanum sind, ohne diese Ritualien der *Congregatio rituum* vorgelegt und deren Approbation nachgesucht zu haben; wir verweisen desbezüglich auf die vorzügliche, gewiß von streng kirchlichem Geist durchwehte *Instructio pastoralis Eystettensis* (1854), auf das *Rituale Ratisbonense minus* (1853), das *Rituale Augustanum min.* (1857) u. s. w.

Waren und sind aber unsere Bischöfe zur Herausgabe von Ritualien berechtigt, die in mancher Hinsicht vom römischen abweichen, ja sogar im Gegensatz zu ihm stehen, so sind die respectiven Diöcesangeistlichen auch verpflichtet, sich an diese Ritualien zu halten, und steht es ihnen keineswegs frei, die ausdrücklichen Vorschriften des

Diöcesanrituals unerfüllt zu lassen, unter dem Vorgeben, diese oder jene Vorschrift des Rituale siehe im Widerspruch mit dem Usus Romanus oder mit dem Rituale Romanum. Wohin kämen wir, wenn es jedem Priester frei stände, vom Diöcesanritual so viel einzuhalten, als ihm nach seiner subjectiven Rechtsanschauung zulässig und gut erscheint? Sehr rigorös und zugleich beunruhigend für ängstliche Gemüther ist es, wenn man (vgl. Münchner Pastoralblatt Jhrg. 1860. Nr. 50) die Vornahme einer gegen das römische Ritual verstößenden, aber im Diöcesanritual vorgeschriebenen Culthandlung quasi als Eidesbruch, als Verletzung der *professio fidei* und eines Tridentinischen Canon (Sess. VII. can. 13.) hinstellt. Solchem Rigorismus redet übrigens Herr Maier nirgends das Wort; und obgleich er die *ritus contra* Rituale Rom. als entschieden unerlaubt, und die *ritus praeter* Rit. Rom. nur als geduldet betrachtet, ist er doch der Ansicht, daß in vielen Fällen, wo es sich um Abstellung einer weit verbreiteten und nicht zu billigenden Gewohnheit handle, der Einzelne nichts machen könne, sondern warten müsse, bis der Bischof *opportunis remediis* Abhilfe schaffe.

Wir unsererseits halten aus den oben angeführten Gründen alle in unserm Diöcesanritualien vorgeschriebenen Culthandlungen und Cultformen, mögen sie *praeter* oder *contra* Rituale Romanum sein, für erlaubt und vollkommen berechtigt, woher es kommt, daß wir mit vielen Einzelheiten der Maier'schen Schrift nicht einverstanden sein können. So scheinen uns, um nur Einiges anzuführen, die hl. Gräber, sammt Allem, was die Ritualien hierüber vorschreiben, in Deutschland nicht bloß auf Duldung Anspruch machen zu dürfen, sondern längst zu Recht

zu bestehen, weshalb ein Ansuchen an den apostolischen Stuhl um fernere Duldung derselben als überflüssig erscheint. Ebenso ist es unseres Erachtens nicht nur nicht unerlaubt, sondern sogar Pflicht, daß man da, wo die Ritualien es vorschreiben, am Gründonnerstag und Charfreitag die Vesper *coram Sanctissimo*, und nicht im Chor bete. Das Gleiche gilt von der *Expositio Sanctissimi* schon in der ersten Vesper des Frohnleichnamfestes, dann am Frohnleichnamfeste selber vor dem Hochamt, vom Anstimmen des *Pange lingua* etc. mit der Monstranz in der Hand, vom Ertheilen des sacramentalischen Segens schon bei der Exposition und nicht erst bei der Reposition, von der Anwendung des „Herr ich bin nicht würdig“ statt des *Domine non sum dignus* bei Auspendung der Communion, vom Singen eines deutschen Segenliedes u. s. w. Wenn die Diöcesanritualien nicht verlangen, daß auch bei Provisuren und bei Ertheilung des Segens *cum Ciborio* das *Schultervelum* angewendet werde, und der gegentheilige Usus ein allgemeiner ist, so erscheint die Nichtanwendung desselben als berechtigt; auf Grund des allgemeinen gegentheiligen Usus ist es ferner den Geistlichen erlaubt, auch ohne ein päpstliches Indult erlangt zu haben, beim heil. Dienst eine Perücke zu tragen, zumal die Bischöfe unseres Wissens auf die Erholung eines solchen Indultes nicht dringen, und zwar mit Recht, wie uns scheint. — Benedictionsformularien, die nicht im römischen Ritual stehen oder doch ausdrückliche Approbation von der *Congregatio rit.* erhalten haben, sind — auch wenn sie in einem Diöcesanritual stehen — nach des Verfassers Ansicht dem Index verfallen¹⁾. Macht man mit

1) Benedict XIV. selber führte als Erzbischof von Bologna

diesem Grundsatz ernst und verbindet man damit noch die Behauptung, auch in Deutschland sei Jeder, der etwas lese, was durch den Index verboten ist, der kirchlichen Censur verfallen, dann muß man annehmen, es gebe in Deutschland wenige Geistliche, die nicht mit kirchlicher Censur belastet sind, wenn nicht allenfalls ihr Nichtwissen sie davor bewahrt hat; denn in jeder Diöcese werden nach Maaßgabe der Ritualien Segnungen vorgenommen, deren Formularien weder im römischen Ritual stehen, noch von der Congreg. rit. approbirt, aber in der Regel älter sind als Rituale Rom. und Congreg. Rit. — Unseres Erachtens sind die fraglichen Benedictionsformularien unserer Ritualien so gut berechtigt als diejenigen, welche im römischen Ritual stehen oder speziell approbirt sind, und es wäre zu beklagen, wenn sie aus ihnen verschwänden, einmal weil sie durch den uralten Gebrauch geheiligt sind, sodann weil ein dringendes Bedürfnis nach denselben vorhanden ist.

II. Was die Ansicht des Herrn Verfassers der in Rede stehenden Schrift bezüglich der verpflichtenden Kraft der von der Rituskongregation erlassenen Decrete betrifft, so scheint uns auch diese in manchen Punkten über Gebühr streng zu sein. Es wäre wohl nicht überflüssig gewesen, in dem betreffenden Abschnitt (S. 28 ff.) mit einigen Worten wenigstens anzudeuten, daß es außer dieser strengen Ansicht auf gut kirchlichem Gebiete auch noch eine mildere gebe, die von den angesehensten Theologen

Benedictionen in seiner Diöcese ein, die nicht im römischen Ritual stehen, und bezüglich deren sehr zweifelhaft ist, ob sie von der Congreg. rituum approbirt worden seien. cf. inst. 47.

vorgetragen wurde, in deren Orthodoxie noch Niemand einen Zweifel gesetzt hat ¹⁾).

Allerdings kann es gegenwärtig keinem vernünftigen Zweifel mehr unterliegen, daß die Decrete der Rituscongregation, auch wenn sie nicht im speciellen Auftrag des Papstes erlassen und nicht von ihm approbirt sind, gleichwohl derselben Auctorität sich erfreuen, als wären sie von Seiner Heiligkeit selber ausgegangen; aber daraus folgt noch keineswegs „der universelle Charakter, die allgemeine und strenge Verbindlichkeit“ aller dieser Decrete. — Von jeher haben die Theologen hauptsächlich zwei Klassen von Decreten unterschieden, solche, die neue gesetzliche Bestimmungen enthalten, und solche, die schon vorhandene liturgische Gesetze durch Lösung von Zweifeln u. dgl. authentisch erklären. Wir vermögen nicht einzusehen, warum von den Decreten, welche zur ersten Klasse gehören, nicht ganz dasselbe gelten sollte, was von kirchlichen Gesetzen überhaupt gilt, nämlich daß sie erst dann verpflichtende Kraft haben, wenn sie förmlich promulgirt sind. Solche Decrete verpflichten also zunächst nur da, wohin sie, mit Siegel und Unterschrift versehen, geschickt worden; für die ganze Kirche aber erhalten sie erst dann Gesetzeskraft, wenn sie in Rom in der herkömmlichen Form *urbi et orbi* promulgirt werden, was nur selten geschieht. Daß die Veranstaltung einer Druckausgabe von den Decreten der Congregation mit Approbation Seitens der Letztern nicht als gesetzliche Promulgation gelten könne, braucht wohl nicht bemerkt zu werden; diese Art von offizieller Gesetzes-Promulgation kennt die Kirche

1) Aus neuester Zeit vgl. die Zeitschrift „der Katholik“ Jhrg. 1860. Hft. 1 u. 2.

nicht, und sie wäre auch nicht sicher, da Bücher mit Approbation so gut nachgedruckt und gefälscht werden können, als solche ohne sie. Es wäre daher nicht richtig, wenn man behaupten wollte, jede neue liturgische Verfügung, die in der von der Rituscongregation approbirten Decretensammlung Gardellini's stehe, habe darum schon allgemein verpflichtende Kraft; eine solche hat sie nur, wenn und weil sie *urbi et orbi* in solenner Weise promulgirt wurde.

Die allermeisten Decrete¹⁾ der Rituscongregation sind bloß declarativer Natur, lösen Zweifel bezüglich der Rubriken in den liturgischen Büchern und interpretiren auf solche Weise — direct oder indirect — das liturgische Gesetz. Es gab und gibt Theologen, welche behaupten, auch diese Decrete verpflichten nur dann allgemein, wenn sie solemniter promulgirt seien; außerdem haben sie wohl bei Lösung von Streitfragen u. s. w. großes Ansehen, aber keinerlei bindende Kraft. Obgleich selbst der hl. Alphonsus diese Ansicht für probabel hält, so können wir ihr doch nicht beipflichten, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil die Erklärung des Gesetzes kein neues Gesetz und darum auch eine neue und förmliche Promulgation nicht erforderlich ist, vorausgesetzt, daß die Erklärung nicht extensiver Natur ist, über die Grenze der bloßen Erklärung nicht hinausgeht. Sobald man von der betreffenden Auslegung des schon promulgirten und in Kraft bestehenden Gesetzes auf was immer für einem Wege ganz sichere Kunde und Kenntniß erhalten hat, ist man verpflichtet,

1) Von denen, welche bloß Privilegien, Concessionen, Verfügungen für einzelne Kirchen enthalten, sehen wir hier ganz ab, da sie nur locale Bedeutung haben.

das Gesetz im Sinne der authentischen Auslegung zu halten.

Aber wie kann der Einzelne zu einer ganz sichern Kenntniß dieser declarativen Decrete gelangen? Eine solche würde ermöglicht, wenn die betreffenden Decrete, — auch die auf spezielle Anfragen erlassenen — in offizieller Weise den Bischöfen und durch diese dem untergebenen Klerus mitgetheilt würden; allein das geschieht bekanntlich in der Regel nicht. Darum ist man auf verlässige Sammlungen der Decreta S. R. C. angewiesen; die Gardellinische ist von der Rituskongregation approbirt, und daher — sofern nicht Nachdruck und Fälschung — zu vermuthen stehen, verlässlich.

Begreiflicherweise haben die declarativen Decrete, welche Gesetzesinterpretation enthalten, nur da Bedeutung und Kraft, wo das betreffende Gesetz selber verpflichtende Kraft besitzt; auf Gegenden, in welchen das betreffende Gesetz nicht promulgirt oder durch gegentheilige Gewohnheit abrogirt wurde, erstrecken sie sich natürlich nicht. So haben also z. B. die auf das römische Ritual bezüglichen declarativen Decrete bei uns in Deutschland nur in soweit bindende Kraft, als das römische Ritual in den einzelnen Diöcesen recipirt ist. Erscheinen über einen fraglichen Gegenstand auch noch so viele declarative Decrete, wenn das Diöcesan-Ritual in diesem Punkt einen andern als den römischen (durch eben diese Decrete authentisch erklärten) Ritus hat, so darf der einzelne Diöcesangeistliche von der Vorschrift seines Rituale auf Grund jener Decrete keineswegs abgehen. Anders, wenn ein neues Gesetz von der Rituskongregation erlassen und solenn promulgirt würde; dieses verpflichtet den Einzelnen, sobald er

sichere Kenntniß davon erlangt hat, und es ist — in abstracto die Sache betrachtet — keineswegs erforderlich, daß es ihm von seinem Bischof promulgirt worden sei. Uebrigens in concreto wird der einzelne Geistliche selten zu einer sichern Kenntniß solcher Decrete kommen, wenn sie ihm nicht durch seinen Bischof oder dessen Organe publicirt werden; Zeitungsblätter, Citate in liturgischen Werken u. s. w. gewähren hierin keine volle Sicherheit, zumal wenn die Decrete nicht in extenso mitgetheilt sind; die authentische Sammlung Gardellini's steht nur Wenigen zu Gebot. Wir werden daher kaum fehlen, wenn wir für die Praxis den Grundsatz aufstellen, an der bestehenden allgemeinen Gewohnheit und an den ausdrücklichen Diöcesanvorschriften dürfe jeder Geistliche unbedenklich so lange festhalten, bis ihm sein Bischof die Decrete publicirt, welche Anderes vorschreiben. So lange Bischof und Ordinariat von einem allgemein verpflichtenden Decret nicht Notiz nehmen oder geben, hat der Einzelne guten Grund, zu bezweifeln, ob das fragliche Decret wirklich allgemeiner Natur sei; — *lex autem dubia non obligat*. — Was wir hier behaupten, ist offenbar nicht identisch mit dem Satze, allgemeine Kirchengesetze verpflichten erst dann, wenn sie von den Bischöfen acceptirt und promulgirt seien; nicht von der Acceptation und Promulgation Seitens der Bischöfe ist die obligatorische Kraft allgemeiner Kirchengesetze abhängig, wohl aber von der subjectiven Gewißheit des Einzelnen bezüglich ihrer Existenz.

Beurtheilen wir nun die in Rede stehende Schrift nach den sub. II. dargelegten Grundsätzen, die in den allgemeinen Rechtsnormen wohl begründet und durchaus nicht lax sind, dann müssen wir freilich erklären, daß nicht wenige von

den Decreten der Congreg. Rit., denen der Verfasser allgemein verpflichtende Kraft beilegt, eine solche nicht haben, und daß eben deshalb die Folgerungen, die er aus ihnen gegen bestehende Diöcesan-Gewohnheiten und Bestimmungen zieht, als unberechtigt erscheinen; auf Einzelheiten können wir hier leider nicht mehr eingehen.

Schließlich glauben wir noch bemerken zu sollen, daß unsere ganze Erörterung keineswegs aus Voreingenommenheit gegen das Rituale Rom. und gegen die Decrete der Congreg. Rit., oder aus einseitigem Hängen an provinzialen Gewohnheiten hervorgegangen ist; Schreiber dieser Zeilen glaubt vielmehr vor der Oeffentlichkeit schon Beweise vom Gegentheil geliefert und namentlich gezeigt zu haben, welcher großen Gewicht er auf die Decrete der Rituskongregation lege, und wie er nichts sehnlicher wünsche, als daß wirkliche Mißbräuche auf dem Gebiete der Liturgie abgestellt und möglichste Einheit erzielt werde. Es ist unstreitig Pflicht wie für den katholischen Bischof, so auch für jeden einzelnen Priester, sich in Sachen der Liturgie mit Pietät an die Gesetze des apostolischen Stuhles und seiner Congregationen zu halten; die Frage ist nur, was im einzelnen Fall bindendes Gesetz sei, eine Frage, deren Lösung mitunter ziemlich schwer fällt. Unseres Erachtens gehört sehr viel dazu, bis man mit Bestimmtheit sagen kann, diese oder jene allgemeine Gewohnheit einer Diöcese, diese oder jene vom römischen Ritual abweichende, ihm vielleicht gar widersprechende Vorschrift eines Diöcesanrituale, ist entschieden unberechtigt, ist ein Mißbrauch und darum zu beseitigen. Auf diese Schwierigkeit wollten wir aufmerksam machen und glauben desfalls ganz im Sinne der Kirche gehandelt zu haben, die in fraglichem Betreff

äußerst umsichtig und höchst tolerant ist. In München wie anderwärts sehen die Nuntien des apostolischen Stuhles Tag für Tag durch Ritualien oder Gewohnheit sanctionirte liturgische Gebräuche, die vom Rituale Rom., von den Bestimmungen der Rituscongregation und vom Usus Romanus nicht bloß abweichen, sondern ihnen oft geradezu widersprechen; und trotzdem erheben die Nuntien, respective erhebt der apostolische Stuhl die Stimme nicht gegen diese Gebräuche, woraus uns zu erhellen scheint, daß man in Rom ebenso milde oder noch mildere Principien hat, als die sind, welche wir im Obigen vorgetragen haben. Damit wollen wir nicht in Abrede gestellt haben, daß es bei uns in der Liturgie, zumal in Behandlung des Allerheiligsten, viele wirkliche Mißbräuche gebe, die sich durch Nichts rechtfertigen lassen, und auf deren Abstellung mit aller Energie Seitens der Bischöfe gedrungen werden sollte; auch sind wir der Ueberzeugung, daß die in Rede stehende Schrift des Herrn Domcapitular Maier in dieser Beziehung die besten Wirkungen haben werde. Wir sind ferner der Ansicht, daß die Bischöfe bei Herausgabe neuer Ritualien auch in manchen Punkten, wo die bisherige abweichende oder gegentheilige Diöcesan-Praxis zu Recht besteht, sich mit Aufgebung derselben genau an die Vorschriften des römischen Rituale und der Rituscongregation halten sollten, in solchen Punkten nämlich, wo es ohne Gefahr, beim Volke Anstoß zu erregen und mehr zu schaden als zu nützen, geschehen kann, und wo es sich nicht um spezifische, uralte Diöcesan-Eigenthümlichkeiten handelt. So wird es z. B. dem Volke ganz und gar gleichgiltig sein, ob der Priester den Wettersegen *coram Exposito* an den Stufen des Altares oder stehend auf dem Altar singt;

aber großes Aufsehen und Aergerniß würde beim Volk erregt, wenn der Wetterseggen, den die römische Kirche nicht kennt, auf einmal wegfiel, wenn am Frohnleichnamöfest unter dem Hochamt nicht mehr exponirt, wenn nicht auch schon bei der Exposition, sondern jedesmal nur bei der Exposition des Allerheiligsten der Segen gegeben würde u. s. w.

Bei solchem Sachverhalt ist unschwer einzusehen, daß die allseitig befriedigende Neubearbeitung eines Diöcesanrituale eine der allerschwierigsten Aufgaben sei, eine Aufgabe, die am Stadirkult, bloß mit dem römischen Rituale und der Gardellinischen Decretensammlung in der Hand, nicht gelöst werden kann. Außer den oben genannten Requisitionen ist allererst eine genaue, nur durch mühselige Studien zu gewinnende Kenntniß der Geschichte des Diöcesanrituale und Rituale seit ältester Zeit nothwendig; sodann auf Erfahrung beruhende Kenntniß der localen Bedürfnisse und Gebräuche in den einzelnen Theilen der Diöcese, und endlich Bekanntschaft mit den bestehenden Mißbräuchen und den sie veranlassenden Ursachen. Nur ein solches Rituale, das der concreten, in verschiedenen Gegenden gleichfalls verschiedenen Wirklichkeit eben so sehr Rechnung trägt, als dem allgemein verpflichtenden Gesetz der Kirche, nur ein solches Rituale wird auch mit Erfolg fordern können, daß man sich allenthalben an seine Normen halte. Daß die Schrift des Herrn Domcapitular Maier auf künftige Neubearbeitungen von Diöcesan-Ritualien nach einer Seite hin den heilsamsten Einfluß üben werde, ist unsere Ueberzeugung und unser inniger Wunsch; aber nicht minder ist uns gewiß, daß ein Rituale, durchweg nach den Principien dieser Schrift ausgearbeitet, seinem Zwecke — wenig-

stens in Deutschland — nicht allseitig entsprechen und nirgends genau würde eingehalten werden.

Prof. Dr. Thalhofer.

2.

Die Mönche des Abendlandes vom hl. Benedict bis zum hl. Bernhard. Vom Grafen v. Montalembert, Einer der Vierzig der französischen Academie. Vom Verfasser genehmigte deutsche Ausgabe von P. Karl Brandes, Benedictiner in Einsiedeln. I. Bd. CCLXX. u. 280 S. II. Bd. 608 S. Regensburg bei Manz. 1860. Preis 6 fl. 36 fr.

Der gelehrte Graf, der mit ehrenhafter Ritterlichkeit in dem jetzigen Frankreich wie Wenige das Schwert der Wahrheit führt für Recht und vernünftige Freiheit „in dem schweren und harten Kampfe des Gewissens, der unbewehrten Majestät des Rechts gegen die siegreiche Unterdrückung durch die Lüge und das Böse“ (S. CCLXX), hat sich durch vorliegendes Werk auf's Neue den wärmsten Dank der ganzen katholischen Welt erworben. Nachdem er vor mehr als zwanzig Jahren in der Geschichte der heil. Elisabeth „das Leben einer jungen Frau erzählt hatte, in welcher sich die christliche Poesie des Leidens und Liebens ausprägte“, wollte er diesem Bilde das Leben eines großen Mönchs an die Seite stellen, um „die katholische und historische Wahrheit auf eben dem Boden wieder in ihr Recht einzusetzen, wo dieselbe am meisten mißkannt war und damit zur Rehabilitirung der religiösen Orden etwas

beizutragen.“ Welches Musterbild eines vollendeten Ordensmannes bot sich ihm hiezu zunächst dar, als die hohe Persönlichkeit des hl. Bernhard? Allein auch Bernhard, das sah der Historiker bald ein, konnte nur begriffen werden im Zusammenhang mit der ganzen Geschichte des Mönchtums, das auch ihn als eine herrliche Blüthe hervorgebracht hat. So erweiterte sich das specielle Thema zu einer Geschichte des abendländischen Mönchtums vom hl. Benedict an, mit einem Blick auf die Vorläufer des Mönchtums im Morgen- und Abendlande, bis zum hl. Bernhard, welcher als Abschluß und Höhepunkt der vorausgegangenen Entwicklung wie als Vorbild für die nachfolgende dasteht.

Zwanzig Jahre widmete Montalembert der Ausführung dieser Aufgabe. Mit dem größten Fleiße durchforschte er die Quellenwerke, die Regeln und Statuten der Orden, die Chroniken derselben, die alten Biographien einzelner Ordensmänner; er benützte alle bessern Werke, welche die neuere Zeit über das Mönchtum, über die Geschichte der Kirche im Mittelalter hervorgebracht und es ist für den Deutschen besonders erfreulich, daß dem gelehrten Grafen auch aus der einschlägigen deutschen Literatur kaum eine irgend erhebliche Schrift unbekannt geblieben ist. Bei der Strenge in Bezug auf Genauigkeit der Forschung konnte er mit Recht sagen: „Jedes Wort, das ich geschrieben, ist aus den Quellen geschöpft, und wenn es vorkommt, daß ich eine Thatsache oder einen Ausdruck aus abgeleiteter Quelle anführe, habe ich stets auf's Genaueste den Text in der Quellenschrift selbst aufgesucht oder nach derselben ergänzt (S. CCLVIII). Doch nicht aus Büchern allein wollte der Verfasser seinen Gegenstand kennen lernen: die Anschauung sollte das Studium vervollständigen und

lebende Zeugnisse die geschriebenen ergänzen. „Einen guten Theil meines Lebens, sagt er, habe ich dazu verwendet, in fast allen Ländern von Europa den Spuren monastischer Wohlthaten und Größe nachzugehen, und ich mußte auf diesen mühevollen Wanderungen überall an Trümmern straucheln, welche von der modernen Barbarei aufgehäuft worden sind. Ich habe mit der gewissenhaftesten Aufmerksamkeit das Verfahren kennen gelernt, mittelst dessen die Hinterlagen der christlichen Nächstenliebe, wie man sagt, in Circulation gesetzt werden nur um jene Güter der todtten Hand dem, was man heutiges Tages Leben nennt, zu übergeben. Ich habe die Erinnerungen vieler, oft achtzigjähriger Greise gesammelt, welche die Mönche im Glanze ihres Bestandes und ihrer Freiheit noch gesehen hatten. Manchmal bin ich auf der Stätte der Heiligthümer im Augenblicke angelangt, wo die Demolirer den letzten Kreuzbogen der gothischen Kirchen weggeschafften“ (S. CC).

Wenn schon diese Voraussetzungen zu der Erwartung berechtigen, daß die wichtige Aufgabe, welche, wie der Uebersetzer richtig bemerkt, Möhlers Fragment über die Geschichte des Mönchthums abgerechnet, eigentlich noch ganz unberührt an den französischen Gelehrten und Staatsmann herankommt, eine erschöpfende Lösung finden werde, so wird unsere Erwartung zur vollen freudigen Gewißheit, wenn wir den Geist in's Auge fassen, in welchem die große Aufgabe concipirt und durchgeführt ist, die Tiefe der Auffassung, den Hauch, der das Ganze durchweht. Der Verfasser hat uns Lieb Alles, wenn es anders dessen noch bedurfte, seinen ganzen Gesichtskreis wie seine volle Liebe und Begeisterung für den Gegenstand in einer ausführlichen

Einleitung (S. XI—CCLXX) so tiefgedacht und in so ansprechender Weise dargelegt, daß jeder Kundige gestehen muß: wenn irgend Jemand, so war dieser Mann befähigt, eine der schwierigsten Parthien der Kirchengeschichte, deren Verständniß am allerwenigsten auf der Oberfläche liegt, erschöpfend zu bearbeiten. Heben wir aus der Einleitung Einiges zur Bestätigung und nähern Begründung unsers Urtheils hervor! Im zweiten Capitel über den Grundcharakter der klösterlichen Institute sagt der Verfasser: „Wer die Kämpfe der Seele, wenn sie in ihrer bis zum Heroismus gesteigerten Gottesliebe eine siegreiche Waffe, ein unfehlbares Heilmittel gegen die ungeordnete Liebe der Creatur sucht, nicht kennt und nicht begreift, dem bleibt die geheimnißvolle Verehrung der Jungfräulichkeit, die eine wesentliche Bedingung des Klosterlebens ist, auf immer ein ungelöstes Räthsel. Dagegen wird ein Jeder, der an die Menschwerdung des Sohnes Gottes und an die Göttlichkeit des Evangeliums glaubt, im klösterlichen Leben die edelste Anstrengung, die jemals gemacht worden, anerkennen, um gegen die verderbte Natur anzukämpfen und der christlichen Vollkommenheit nahe zu kommen; jeder Christ, der an die Verheißung ewiger Dauer für die Kirche glaubt, muß in diesem Institute, aller Aergernisse und aller Mißbräuche unerachtet, die man aufzählen möchte, die unvergängliche Saat des priesterlichen Aufopferungsgeistes sehen und verehren“ (S. XIII). — „Daher sind die Klöster, ihrer Bestimmung gemäß, nichts weniger als die Invalidenhäuser der Welt. Nicht kranke oder krankhafte Seelen, sondern gerade die gesündesten und kräftigsten, die das Menschengeschlecht aufzuweisen hat, sind es von jeher

gewesen, die die Klöster mit Bewohnern angefüllt haben. Weit entfernt, eine Zufluchtsstätte für die Schwachen zu sein, waren die Klöster im Gegentheil die wahre Kampfschule für die Starken“ (S. XXXV). „Das charakteristische Merkmal der großen klösterlichen Schöpfungen ist die Kraft, nicht die Kraft, welche der Mensch auch mit einem Thiere gemein haben kann, nicht die materielle Kraft, deren erbärmliche Triumphe so entsittlichend auf die Welt einwirken, nicht die Kraft, welche darin besteht, Andern mit Gewalt seine Ueberzeugungen und Interessen aufzudringen, sondern die Kraft der Starfmuth, die darin besteht, sich selbst in Zucht zu halten, sich zu beschränken, die eigene rebellische Natur in Unterwürfigkeit zu halten, die Stärke, die eine Cardinaltugend ist und die weltherrschend wird, durch Heldenmuth und durch Aufopferungsgeist.... Karl der Große nennt die Aebte seines Reichs die Ritter der Kirche, und alle Biographen, alle Schriftsteller, die aus den Klöstern hervorgehen, sehen im Mönchtume die Ritterschaft Gottes“ (XLI). Daher waren die Mönche allezeit in der Kirche die Verfechter der kirchlichen, oft auch der bürgerlichen Freiheit. „Es ist selten, sehr selten, daß sich unter ihnen Werkzeuge oder Lobpreiser des Absolutismus finden“ (XLVI). Hier ist die Seite, wo die Geschichte des Mönchtums so recht verwandte Saiten im Herzen unseres ritterlichen Grafen berührte und ihn „mit den Menschen wieder versöhnte, indem sie ihm den Blick in eine Welt wieder eröffnete, in welcher sich nur einzelne Egoisten und Lügner finden. Dort habe ich begriffen, wie und warum große Körperschaften und ganze Geschlechtsfolgen von Ehrenmännern sich gleich frei und ferne halten konnten von der frechen Zügellosigkeit

und dem gemeinen Knechtsinne, die abwechselnd unsere modernen Gesellschaftszustände charakterisiren, in welchen der Einzelne, im Gefühle seines Nichts, ohne Wurzeln in der Vergangenheit und ohne Einwirkung auf die Zukunft sich mit Leib und Seele vor dem Tagesgötzen prosternirt, mit dem Vorbehalte, ihn morgen wieder zu zerbrechen, zu verrathen und zu vergessen" (S. XLVIII). Am Ende der Einleitung gibt der Verf. eine ausführlichere lesenswerthe Schilderung des jetzigen Frankreichs und unserer Zeit überhaupt (S. CCXLIV — CCL). — Wir übergehen das vierte Capitel: die von den Mönchen der Christenheit geleisteten Dienste, das fünfte: das Lebensglück im Kloster, — eine herrliche Idylle —, das sechste: Beschwerden gegen die Mönche, in welchem die gewöhnlichen Einwürfe eine schlagende Widerlegung finden, das siebente und achte: Erschlaffung und Zerfall; Ruin der Klöster, und verweisen die Leser auf die interessante Lectüre dieser Abhandlungen, aus welchen es schwer ist, Einiges hervorzuheben, da Alles gleich gut und treffend gesagt ist. Nur in Einem Punkte können wir dem Verfasser nicht ganz beistimmen, in seiner Klage darüber, daß von Seite der Kirche viel zu wenig zur nothwendigen Reform der Klöster geschehen sei. Die Beschlüsse der 25. Sitzung des Concils von Trient hatten sich doch nicht bloß auf Exemtionen der Klöster und den empörenden Mißbrauch des Commendenwesens, wie es nach dem Verf. scheinen möchte (S. CLVI f.), beschränkt, sondern nach einer nachdrücklichen Hervorhebung des großen Nutzens, welcher der Kirche Gottes aus fromm eingerichteten und gut verwalteten Klöstern entspringt, heilsame Verordnungen gegen alle jene Uebel erlassen (zu großer Reichthum, Exem-

tion von der bischöflichen Jurisdiction, Uebergabe der Klöster als Commenden an Laien, Aufnahme von Unwürdigen und Unfähigen), welche der Verf. als die Hauptursachen des Verfalls der Klöster aufzählt (Sess. 25, c. 1—22). Das Tridentinum konnte sich der Hoffnung eines segensreichen Vollzugs seiner Verordnungen um so sicherer hingeben, als schon vor dem Erlasse derselben sich ein ungemein reger und vielversprechender Eifer in Bildung neuer Orden (Jesuiten, Oratorianer, Theatiner, Somascher, Barnabiten, barmherzigen Brüder, Ursulinerinnen) entfaltete, von welchem zu erwarten war, daß er auch anregend, regenerirend auf die schon bestehenden älteren, durch die Stürme der Glaubensneuerung ohnedieß mächtig aufgerüttelten und gesichteten Orden zurückwirken werde. So war es auch. Ich erinnere nur daran, welche große Thätigkeit die zwei namhaftesten älteren Orden, Franziskaner und Dominikaner vom 16. Jahrhunderte an im Missionswesen in Ostindien und Amerika entfalteten, wie herrlich sich der älteste von allen, der Benedictinerorden in der berühmten Mauriner Congregation, die auch der Verf. erwähnt, regenerirte. Wir stimmen dem Verf. bei, wenn er auf die Frage: warum hat die Kirche stets nachsichtig zugeesehen und nicht vielmehr mit Eisen und Feuer die Wunde behandelt? warum hat sie nicht mittelst radicaler und schonungsloser Reform dem schmähligen, tiefen Verfall vorgebeugt? die Antwort gibt: „die Reform der religiösen Orden steht wohl ebensowenig in der Macht der Kirche, als die Gründung derselben. . . Zur Gründung bedarf es Männer, die Gott eigens zu diesem Zwecke ernennt und bestimmt, wie Benedict, Franciscus, Dominicus, Ignatius. Die Kirche approbirt, ermuntert solche Männer, aber durch

einen Act ihrer Auctorität schaffen kann sie dieselben nicht. Könnte es anders sein mit dem Reformiren, das vielleicht noch schwieriger ist als das Begründen?" Wenn aber gleich darauf folgt: „Es waren demnach Männer nöthig. Diese Männer haben gefehlt. Gott hat sie seiner Kirche nicht gegeben und die Kirche konnte sie nicht schaffen“, — so ist hier von einer Armuth an tüchtigen Ordensmännern die Rede, die wir in diesem Grade in der Geschichte des Ordenswesens seit dem 16. Jahrhunderte nicht finden können. Außer den Stiftern der oben erwähnten Orden aus der Zeit des Tridentinums erinnere ich noch an den heil. Franz von Sales, Vincenz von Paula, Joseph Calasanza, Johann vom Kreuze, welcher der hl. Theresia in ihrer Reform des Carmeliterordens so kräftig zur Seite stand, Johann Baptist de la Salle u. A. Die größere Absonderung der Nationen, das Zurücktreten des religiösen Elementes aus dem öffentlichen Leben, an dessen Stelle der moderne Staat und seine Ausbildung trat, geben auch geistig reich begabten Ordensmännern nicht mehr jene universelle Sendung zu allen ihren Rath, Trost und anregendes Wort bedürftenden Provinzen der Christenheit, wie einst der hl. Bernhard als ein zweiter Moses alle Noth und Bedrängniß der ganzen Christenheit getragen. Den Klöstern war jetzt der stille, mehr der Oeffentlichkeit sich entziehende Beruf geworden, die vielen Wunden, welche die religiöse Umwälzung des 16. Jahrhunderts zurückgelassen hatte, durch die hingebendste Privatseelsorge nach allen Seiten hin zu heilen, lebendigen Glauben zu pflanzen, die schroffen Gegensätze der Confession durch Werke der Barmherzigkeit einigermaßen auszugleichen, das Volk durch bessern Unterricht zu bilden. Weil aber

diese Thätigkeit sich mehr in die Verborgenheit zurückzog, war sie darum nicht minder aufopfernd und verdienstvoll, als das mehr in der Deffentlichkeit imponirende Wirken der ältern Orden.

Um sich die volle Freiheit und Ungetrübtheit des historischen Blicks und Urtheils zu vindiciren und den Vorwurf einer gewissen Romantik in Anschauung des Mittelalters zum Voraus von sich abzuweisen, gibt uns der Verf. am Schlusse der Einleitung im neunten Kapitel noch eine Abhandlung über das wahre und falsche Mittelalter, und es verdienen seine Ansichten die volle Beherzigung derjenigen, welche jene Zeit in gebrochenem Lichte eines falschen Idealismus anschauen.

„Die Religion, sagt der Verf., beherrschte Alles, allerdings, aber nichts war von ihr erstickt. Sie war nicht in irgend einen Winkel der Gesellschaft verwiesen oder eingemauert in das Innere der Tempel oder das Bewußtsein des Einzelnen. Sie ward im Gegentheil herbeigezogen, um Alles zu beleben, Alles zu beleuchten, Alles mit dem Geiste des Lebens zu durchdringen . . . Der Gedanke an die Erlösung, an die Schuld, die der auf Golgatha erlöste Mensch gegen Gott contrahirt, war Allem beigemischt, er fand sich in allen Institutionen, in allen Denkmälern, und zu gewissen Zeiten, in allen Seelen . . . Ist nun aus dem Allem zu schließen, das Mittelalter sei das Ideal einer christlichen Gesellschaft? Soll man in demselben den normalen Zustand der Welt sehen? Gott bewahre! Man muß nicht den gewagten Satz aussprechen wollen, Tugend und Glückseligkeit seien damals auf gleicher Höhe mit dem Glauben gewesen Nichts ist also unrichtiger und kindischer, als das seltsame Gebahren gewisser Spätlinge

der katholischen Erneuerung, und das Mittelalter als eine Epoche darstellen zu wollen, wo die Kirche immer siegreich, immer mächtig beschützt gewesen wäre; als ein gelobtes Land, in welchem Milch und Honig fließt, von Königen und Herrn regiert, die immer fromm vor den Priestern knieen mit einem nur schweigenden und willig gehorchenden Volke. Weit entfernt davon, sind in keiner Zeit mehr Leidenschaften, mehr Unordnungen, mehr Kriege und Empörungen gewesen, aber zu keiner Zeit auch gab es höhere Tugenden in größerer Zahl, großmüthigere Anstrengungen im Dienste des Guten. Ueberall Krieg, Gefahr, Sturmesebrang in der Kirche wie im Staate; aber Alles war auch stark, kräftig, lebensvoll; Alles trug das Gepräge von Leben und Kampf" (CCXXXII ff.).

Der Geschichte des Mönchthums schickt der Verf. im ersten Buche ein Gemälde des römischen Reichs im 4. und 5. Jahrhunderte voraus, welche mit starken Strichen den Satz durchführt: „Constantin war getauft, das Reich, die kaiserliche Gewalt ward nicht getauft.“ S. 9. Die Schatten scheinen uns jedoch etwas zu stark aufgetragen. Wenn es von Constantiu an die Aufgabe der Kirche war, die christlichen Principien in die Staatsordnung einzuführen und somit den Neubau einer christlichen Staatsordnung an der Stelle des in noch unerschütterter Auctorität dastehenden vielhundertjährigen heidnischen Staates und Staatslebens aufzurichten, so kann man von der Kirche die Durchführung dieser Riesenaufgabe, die jetzt noch nicht ganz vollzogen ist, in den ersten Zeiten der freigewordenen Kirche noch nicht erwarten; der Rückschlag des reagirenden heidnischen Staatslebens mußte anfangs in der äußern Physionomie des Ganzen überwiegen, wenn gleich in den Kreisen, wo die

Kirche auf den Einzelnen und die Familie einwirkte, die Quellen des neuen Lebens mächtig hervorsprudelten und viele hoffnungreiche Däsen schufen. Daher scheinen uns Sätze, wie: „das Heidenthum bestand noch unverfehrt“, S. 15, „der politische Sieg des Christenthums weit entfernt den Triumph der christlichen Principien in der Welt herbeigeführt zu haben, hatte vielmehr ein neues Aufflammen aller der Laster hervorgerufen, die der christliche Glaube vernichten soll“ (S. 8); „es gelang dem Christenthume nicht, die alte Gesellschaft zu verjüngen und umzubilden“ (S. 27) — an der erforderlichen Unterscheidung und an Billigkeit der Rücksicht zu leiden. Auch darf man bei einer Umschau über das 4. und 5. christliche Jahrhundert gewiß nicht, wie der Hr. Verfasser gethan, Salvian zum beinahe einzigen Führer wählen, der in einer Zeit schrieb und Zustände schildert, die durch ein ganz ungewöhnliches Ereigniß, die Völkerwanderung, dem Durchdringen der christlichen Principien bei der Auflösung der staatlichen Ordnung, und der aus Desperation hervorgehenden Zuchtlosigkeit neue ungeheure Hindernisse bereiteten. Um der Kirche gerecht zu werden gegenüber denjenigen, welche sogar das klare Selbstbewußtsein der Kirche in der Reaction des heidnischen Staats und in dem Chaos der Völkerwanderung wie im Sande zerrinnen lassen, ist es die Aufgabe der Geschichte, alle Lichtpunkte sorgfältig zu sammeln und der Wirksamkeit der Kirche gerade in diesen schweren Zeiten auf allen ihren dornenvollen Wegen nachzugehen. Doch vergessen wir nicht, daß die Einleitung des Hr. Verf. wohl selbst nicht auf Vollständigkeit Anspruch macht, und blicken wir in die schöne Perspective, welche sie uns eröffnet: „Damit es der Kirche möglich werde, die

Gesellschaft zu retten, bedurfte es in der Gesellschaft eines neuen Elementes und in der Kirche einer neuen Kraft. Es bedurfte einer doppelten Einwanderung: derjenigen der Barbaren von Norden her und derjenigen der Mönche von Süden" (S. 28).... „Als die Vertilger Alles überfluthet, Alles verwüstet, Alles erobert haben, erscheint der große Mann dieser Zeit, der hl. Benedict kommt, Er wird der Gesetzgeber der Arbeit, der Keuschheit, der freiwilligen Armuth... Das römische Reich ohne die Barbaren war ein Abgrund von Knechtschaft und Fäulniß. Die Barbaren ohne Mönche sind das Chaos. Aber beide vereint gestalten dereinst eine neue Welt: sie heißt die Christenheit" (S. 35).

Im zweiten und dritten Buche beschreibt der Verf. die Vorläufer des Mönchtums im Morgen- und Abendlande, zwei meisterhaft bis in die kleinsten und so anziehenden Details entworfene Gemälde, in welchen die Wirksamkeit der großen Kirchenlehrer: Basilus, Gregor von Nazianz, Chrysostomus, dann Athanasius, Hieronymus, Augustin die geistigen Brennpunkte bilden, von welchen Anregung, Verstandniß, Gestaltung, Läuterung des Mönchslebens ausgeht, bis in Gregor M. ein Benedictiner selbst den apostolischen Stuhl besteigt und von da an dieser Orden Jahrhunderte hindurch das kräftigste Werkzeug im Dienste der Einheit wird.

Der zweite Band widmet ebendeshalb, nachdem zuerst im vierten Buche — der hl. Benedict vorgeführt und seine Regel nach Geist und Buchstaben wiedergegeben ist, im fünften Buche dem hl. Gregor M. eine sehr ausführliche, beinahe wie der Verf. selbst fühlt (S. 165 f.) zu ausführliche Schilderung, welche auch alles Dasjenige

aus diesem Pontificate umfaßt, was der nächsten Aufgabe ferne liegt. Gregor regelte das Ordensleben sowohl nach Innen als auch in seiner rechtlichen Stellung zum Episcopate und trug durch seine Verbindungen mit den neuen abendländischen Fürsten viel zur Verbreitung der Benedictiner in Spanien und Gallien bei.

In Spanien nahm der hl. Remilian (574) zuerst die Regel des hl. Benedict an, in Portugal der hl. Martin von Duma (580), in Gallien der hl. Maurus, der Lieblingsjünger des hl. Benedict, von diesem selbst mit vier Begleitern nach Gallien gesandt, wo er nicht weit von Angers das erste Benedictinerkloster, Glanfeuil, gründete. So weit führt der zweite Band die Geschichte des Benedictinerordens. Daran reiht der Verf. eine Geschichte des ältern Klosterlebens aus früherer Zeit unter den Merovingern, um uns den Boden und die bisherige Bearbeitung desselben kennen zu lernen, auf welchem die Benedictiner die Arbeit der Cultur und christlichen Civilisation fortsetzten. Einen interessanten Excurs bildet hierbei der Abschnitt: die Mönche und die Natur (S. 351 bis 428), eine Mischung von Wahrheit und Dichtung, die Poesie des Einsiedler- und Mönchslebens, ruhend auf dem an sich wahren und S. 381. 394—400 sehr schön erläuterten Principe, daß „der Mensch, der durch Heiligkeit völlig seiner Herr geworden, auch wieder in die Herrschaft der Natur eingesetzt ist, (S. 399), daß heilige Männer durch die Wiederherstellung der ursprünglichen Unschuld die gleiche Herrschaft über die Thierwelt erlangt haben, auf welcher Adam und Eva sich im irdischen Paradiese befanden“ (S. 393). Von solcher Herrschaft werden in

dem genannten Abschnitte eine Menge Einzelheiten aus den Legenden angeführt.

Der Schluß des zweiten Bandes ist der Wirksamkeit des hl. Kolumban und anderer irischer Mönche in Gallien gewidmet. Mit dem größten Fleiße durchwandert der Verf. die damals so verworrene, düstere und blutbefleckte Geschichte der Merovinger, um zu zeigen, wie unergiebig der Boden war, auf welchem Kolumban mit der größten Ausdauer wirkte und welcher Same hier ausgestreut war, bis die vereinzelt mönchischen Bestrebungen ihren festen Anhalt durch den Beschluß der Synode von Autun (670) gewinnen, daß alle Mönche nur die Regel des hl. Benedict zur Richtschnur nehmen sollen.

Es erübrigt noch, dem Verdienste des Uebersetzers die gebührende Anerkennung zu erweisen. Es ist dieß der durch mehrere literarische Arbeiten rühmlich bekannte P. Karl Brandes, Benedictiner in Einsiedeln. Er hatte selbst mit einer speciell den Benedictinerorden betreffenden Geschichte begonnen, läßt aber diese nun gerne bis nach Vollendung der gegenwärtigen Arbeit ruhen, hingerissen von Bewunderung für das Geistesprodukt des edlen Grafen, dem er im Interesse der Wahrheit die weiteste Verbreitung wünscht. Zu dieser hat er nun, wenigstens was Deutschland betrifft, durch seine Uebersetzung das Seinige in der gelungensten Weise beigetragen. Denn die Uebersetzung steht der Eleganz des Originals in keinem Stücke nach; was dieses an Gewandtheit und Schwung der Rede besitzt, ist in ihr getreu wiedergegeben, so daß das Buch schon um seiner stilistischen Schönheit willen zu empfehlen ist. Zu diesem Werthe der Uebersetzung kommt aber noch, daß der Hr. Uebersetzer aus dem Schatze seiner Gelehr-

samkeit eine Reihe sehr schätzenswerther Anmerkungen beigefügt hat, welche den Text des Originals theils bestätigen, theils aber auch in einigen wesentlichen Punkten berichtigen. In letzterer Hinsicht machen wir namentlich auf die Anmerkungen zu der Darstellung Montalemberts aufmerksam, nach welcher „Gregor dem Großen das Unglück widerfahren ist, sich an den gemeinen Huldigungen, von Senat und Volk zu Rom gegen den Kaiser Phocas, den Mörder seines Vorgängers Mauritius durch ganz ungebührliche Glückwünsche zu betheiligen, — der einzige Flecken im Leben des heil. Gregor, der nicht zu entschuldigen, kaum einigermaßen zu erklären ist.“ Der Hr. Uebersetzer fügt Bd. II, S. 128. 130. 132 Anmerkungen bei, welche den Schritt des Papstes in einem andern Lichte erscheinen lassen.

Wir sehen mit dem größten Interesse den weitern Bänden dieses in seiner Art einzigen Werkes entgegen, dem wir die weiteste Verbreitung wünschen.

Dr. Scharpff.

3.

Kirchengeschichte in Lebensbildern. Für Schule und Familie bearbeitet von **Friedr. Stiefelhagen**, Dr. der Philosophie und Curatprieester, Rector der höhern Stadtschule in Eupen. 2 Bände. Freiburg im Breisgau. Herdersche Verlags-handlung 1860. Preis à Band 48 fr.

Je mehr seit einem Decennium die Gewalt oder inhaltsleere Abstraction das Recht vielfach verdrängt und

beunruhigende Willkühr-Zustände herbeigeführt hat, desto mehr drängt es die Besonnenen, die Natur des Rechts dort zu erforschen, von wo mit allem positiven Rechte auch zugleich dessen lebendiges Verständniß ausgeht, aus dem reichen Vorne der Geschichte. Es ist daher ein höchst verdienstliches Unternehmen, namentlich die Kirchengeschichte nicht in der trockenen Form von Compendien, sondern in jener lebensvollen Darstellung, in welcher sich das Wichtigste aus dem Entwicklungsgange um die hervorragendsten Persönlichkeiten gruppirt, theils für das Volk mittelst des Borromäus-Vereins, theils auch für den Schulgebrauch und catechetischen Unterricht als belehrende und unterhaltende Lectüre zu bearbeiten. Nachdem J. Hepp, Pfarrer im Hessendarmstädtischen eine sehr gelungene Kirchengeschichte in Lebensbeschreibungen (in 2 Bänden) schon vor einiger Zeit herausgegeben hatte, folgt nun ein gleiches Werk von Stiefelhagen, welcher der literarischen Welt namentlich durch sein umfassendes Werk: „Theologie des Heidenthums“ vortheilhaft bekannt ist. Wenn das erstere Werk mehr für das Volk zur Lectüre bestimmt ist, so hat Stiefelhagen zunächst diejenigen Classen höherer Schulen im Auge, in welchen gerade der allgemeine Geschichtsunterricht erteilt wird, um in die allgemeinen Umriffe der Weltgeschichte durch diese Bilder Leben und Anschauung zu bringen. Er hofft auch, daß Religionslehrer an höhern Schulen bei ihrem Unterrichte eine Stelle finden werden, wo sie gegenwärtiges Büchlein nützlich verwenden können. Es tritt also in seiner Tendenz der gediegenen Kirchengeschichte für Gymnasien von Fesler würdig an die Seite, womit von selbst gesagt ist, daß es auch der Familie, der häuslichen Lectüre, jedem nach gründlicher Belehrung Suchenden

die besten Dienste leisten wird. Denn der Verf. hat nach unserm Dafürhalten allen Anforderungen, die man an eine solche Arbeit stellen muß, auf das Vollständigste genügt.

Die erste Anforderung an alle Geschichte, daß sie die Wahrheit und nur die Wahrheit gebe, ist durch die sorgfältige Benützung der besten neuern kirchengeschichtlichen Werke so trefflich befriedigt, daß wir in dem Buche Manches finden, was wir in gelehrten Compendien und Handbüchern der Kirchengeschichte vergebens suchen. Man bewegt sich überall auf sicherem Boden und in einen verhältnißmäßig kleinen Raum (das erste Bändchen enthält 15, das zweite 16 Druckbogen) ist ein sehr reiches Material aufgenommen. Dieß wurde dem Verf. durch einen andern Vorzug seiner Schrift möglich, die höchst gelungene Diathese des Stoffes, die bei Geschichtswerken zur Durch- und Uebersicht des Ganzen und leichterem Bewältigen eines großen Gebietes, zum pragmatischen Erfassen des Einzelnen von so großem Werthe ist. Wenn gleich nur die Namen einzelner Persönlichkeiten die Stelle der Aufschriften für die einzelnen Capitel einnehmen, so hat es doch der Verf. verstanden, mit der größten Gewandtheit und in der natürlichsten und einfachsten Diathese des Stoffes einen innern Zusammenhang der Entwicklungen durch die ganze Darstellung gehen zu lassen und das biographische Moment mit dem Geseze des Pragmatismus auf das Schönste zu verbinden. Daß auch der Inhalt der einzelnen Capitel durch Nummern gesondert ist, erhöht noch die Klarheit und Faßlichkeit der Darstellung.

Im Zusammenhange mit dem oben erwähnten Vorzuge steht der weitere, daß aus dem großen Gebiete der Kirchengeschichte was z. B. namentlich die Geschichte der

Häresien, des Cultus u. betrifft, nur Dasjenige aufgenommen ist, was zur Einsicht in den Entwicklungsgang des Ganzen beiträgt. Nur diesen kennen zu lernen, ist wahrhaft bildend; nur auf diesem Wege sehen wir das Walten des hl. Geistes, die Größe und den Reichthum des kirchlichen Lebens, die Kraft der katholischen Einheit; und diese Einsicht soll die Frucht des kirchengeschichtlichen Studiums sein; wer das Einzelne weiter verfolgen will, mag die geeigneten speciellen Werke nachschlagen. Die Darstellung endlich verbindet mit wissenschaftlicher Schärfe und Bestimmtheit Wärme und Anschaulichkeit; sie hat bei allem Kernhaften und Concisen doch die nöthige Biegsamkeit und Faßlichkeit und ist durch Vermeidung von Ausdrücken, die nur der Schule angehören, für jeden Gebildeten verständlich und anziehend. Zuweilen werden auch aus protestantischen Schriften passende Stellen zur Bestätigung einer Thatsache oder Behauptung angeführt.

Auch den Preis des Buches, 1 fl. 36 kr. für beide Bände halten wir im Verhältnisse zu dem, was hier dem Leser geboten wird, für sehr billig.

Mögen das Buch alle Diejenigen zur Hand nehmen, denen es bei der in unsern Tagen neuerdings so schwunghaft betriebenen Geschichtsfälschung der Partheien darum zu thun ist, die Stimme der lautern Wahrheit zu vernehmen!

Dr. Scharpff.

4.

1. **Des heil. Johannes Chryſoſtomus ſechs Bücher vom Prieſterthume** in's Deutſche überſetzt von Dr. Carl Haas. Tübingen 1860. Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung. 8. VIII u. 125. Pr. 42 kr.
2. **Wilhelm Gottfried Leibniß's theologisches System.** Eine möglichſt correcte Ausgabe des lateiniſchen Textes und deſſen Uebertragung in's Deutſche. Nach dem Manuſcript der Staatsbibliothek in Hannover. Von Dr. Carl Haas. Tübingen 1860. Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung. 8. IX u. 201. Pr. 1 fl. 21 kr.

Die beiden in der Ueberschrift bezeichneten Werke haben unbestritten einen ganz vorzüglichen bleibenden Werth. Denſelben durch neue Uebersetzung und Herausgabe zu einer immer weitern Verbreitung zu verhelfen, darf darum gewiß eine verdienſtliche Arbeit genannt werden.

1. Die kleine Schrift des heil. Chryſoſtomus *περὶ ἱερωσύνης* iſt wohl der glänzendſte Erguß dieſes goldenen Mundes. Die Kenner der patriſtiſchen Literatur haben ſie von jeher beſonders gerühmt und allen andern Werken des großen Kirchenlehrers voranſtellt. Voll hoher heiliger Begeiſterung redet da Chryſoſtomus über die Würde und Bürde des Prieſterthums und hat ſo gleichſam das Programm entworfen, das er ſpäter als Biſchof in ſeinem eigenen Leben zur Ausführung gebracht hat.

Wärme und Begeiſterung ſind dem hl. Redner in allen ſeinen Werken eigen, was aber ſeine ſechs Bücher über das Prieſterthum noch beſonders auszeichnet, das iſt die formelle Schönheit in Anlage und ſprachlicher Ausführung.

Man muß ſich deßhalb mit Recht wundern, warum dieſes claſſiſche, von jeher hochgeprieſene Werk heutzutage ſo ſelten in den Händen der Theologie ſtudierenden Jünglinge, der Alumnen der Prieſterſeminarien und der bereits geweihten Prieſter getroffen wird. So leicht freilich wie etwa eine aus dem Franzöſiſchen überſetzte Belehrung über das prieſterliche Amt, fällt die Lectüre des hl. Chryſoſtomus nicht. Aufſaffung, Gliederung und Durchführung ſtehen weit ab von jener leichten, mit Geſchichtlichen durchſchoſſenen Manier, mit der nicht ſelten neuere Autoren über die Erhabenheit des Prieſterthums handeln. Dazu kommen im Werklein des hl. Chryſoſtomus mehrfache Bezugnahmen auf damalige kirchliche Gewohnheiten z. B. auf die damals übliche Wahl zum Prieſterthum, was ebenſo wie der antik-großartige Styl den Leſer oft nöthigt, nachdenkend und zurüchſchauend innezuhalten. Das langſamere Fortſchreiten wird aber reichlich belohnt und gegen die Ermüdung hat der heilige Schriftſteller dadurch Vorkehr getroffen, daß er die ganze Auseinanderſetzung als eine Vertheidigungsrede gegen ſeinen Freund Baſilius behandelt, der immer wieder dazwiſchenredend auftritt. Aber verſteht denn der hl. Chryſoſtomus unter der *ιερωσύνη*, über deren Erhabenheit in jenen ſechs Büchern geſprochen wird, nicht das Oberprieſterthum und iſt es vielleicht aus dieſem Umſtand zu rechtfertigen, daß das Werkchen ſeltener geſeſen wird? Allerdings hat Chryſoſtomus die oberſte Stufe des Prieſterthums im Auge, denn er legt ſeinem Freunde Baſilius die Gründe vor, warum er durch Flucht der Wahl zum Biſchof ſich entzogen habe. Nur ganz wenige Sätze jedoch ausgenommen gilt alles, was er vorbringt, gleichmäßig von den Prieſtern der niedern wie der höhern Stufe. Gerade der Nerv der

ganzen Erörterung, dem Chrysostomus eine so starke Kraft und gewaltige Spannung verleiht, der Nachweis nemlich, daß das priesterliche Amt mit einer erschreckenden Verantwortung verbunden sei, trifft ja alle, ob sie als einfache Priester oder als übergeordnete Bischöfe dem Herrn dienen. Manches sogar von dem, was im Verlauf des Werkes zur Individualisirung des Beweises hervorgehoben wird, werden in unsern Tagen, wo die Bischöfe fast ausschließlich von den Sorgen und Arbeiten des Kirchenregimentes in Anspruch genommen sind, die gewöhnlichen Priester mehr, als die Bischöfe zu beherzigen haben. So z. B. das, was der goldene Redner so vortrefflich auseinandersetzt über die Tüchtigkeit, welche zur öffentlichen Verwaltung des Wortes Gottes erfordert wird. Möchte doch das Urtheil eines so kompetenten Mannes, wie Chrysostomus, dazu beitragen, daß das Studium der Rhetorik, das schon seit Decennien völlig vernachlässiget ist, wieder in sein wohlbegründetes Recht eingesetzt würde. Mit siegreichen Gründen und schneidender Dialectik erhebt sich dieser größte Kanzelredner des Alterthums gegen die Meinung jener, die unter Berufung auf einige Sätze des Apostels Paulus die rhetorischen Kenntnisse geringschätzen, als ob guter Wille und frommer Eifer zur erfolgreichen Wirksamkeit auf der Kanzel ausreichten.

Was nun die neue, von Dr. Karl Haas bearbeitete Uebersetzung anbelangt, so begrüßen wir sie schon darum als eine höchst willkommene Erscheinung, weil dadurch eine Perle der patristischen Literatur die verdiente Berücksichtigung gefunden hat. Man übersetzt und bearbeitet gegenwärtig Dieses und Jenes, Neues und Altes, namentlich aus dem Fach der priesterlichen Ascetik, so daß man sich

faſt wundern muß, warum bei dieſer rührigen literariſchen Thätigkeit der Neuzeit nicht ſchon früher an das allgemein belobte Büchlein des großen griechiſchen Kirchenlehrers gedacht worden iſt. Auch die Ueberſetzung ſelbſt, die H. Haas geliefert, verdient das Lob einer tüchtigen Arbeit. Die Leſer dieſer deutſchen Ueberſetzung haben die Gedanken und die Sprache des hl. Chryſoſtomus vor ſich. Es war keine kleine Mühe dem periodenreichen, oratoriſchen Styl des Urtextes überall bei der Ueberſetzung ſo zu folgen, daß dabei die Eigenthümlichkeit des Originals bewahrt blieb und zugleich die Geſetze der deutſchen Sprache nicht verletzt wurden. Nach unſerm Dafürhalten iſt der Ueberſeher in der Hochachtung vor dem griechiſchen Original eher zu ängſtlich geweſen. Da und dort würde der Sinn klarer heraus treten und die Sprache leichter fließen, wenn die Participialconſtructionen, durch welche der Grieche ſo kunſtreiche Perioden zu ſchlingen vermag, freier behandelt und nach unſerer deutſchen Weiſe in kleinere Sätze aufgelöst worden wären. Doch, da in der Treue der Hauptvortrag einer Ueberſetzung beſteht, ſo ſoll dieſe Bemerkung keinen Tadel, ſondern nur eine Meinung des Ref. ausdrücken. Eigentliche Mißbilligung aber ſcheint es ihm zu verdienen, daß H. Haas ſowohl in der Diſpoſition, die er in der Vorrede gibt, als in der Ueberſetzung ſelbſt den Namen Baſilius mit Abwerfung der Endung ius in Baſil abkürzt. Das Gleiche geſchieht in der alsbald zu beſprechenden Ueberſetzung des Leibniz'ſchen theologischen Systems, wo der Kirchenlehrer Baſilius der Große als verkleinerter Baſil erſcheint. Da die Endung ius, weil aus *εως* entſtanden, gedehnt geſprochen werden muß, ſo hält Ref. dafür, daß jene Abkür-

zung sprachlich nicht angehe. Oder wäre es erlaubt zu sagen, der König Dar und der Keger Ur?

2. Es ist ein viel mißbrauchter, bis heute nicht verstummter Spruch: Luther hat die Bibel unter der Bank hervorgezogen! Mit ganz anderer Berechtigung dürfte man sagen: katholische Hände haben das *Systema theologicum* des berühmten Leibniz aus der Verborgenheit an's Licht gebracht. Gründlichen und allseitigen Aufschluß über dieses der allgemeinsten Verbreitung würdige Buch hat im Jahrgang 1848 der Quartalschrift H. Prof. Dr. von Kuhn gegeben, worauf Refer. um so mehr verweist, als die dortige Besprechung, wie es scheint, für H. Haas die Veranlassung gegeben hat, eine neue, correctere Ausgabe zu veranstalten. (Theolog. Quartalschrift, dreißigster Jahrgang 1848. S. 96—109.)

Das in Rede stehende Buch nemlich, das nicht von Leibniz selbst, sondern von einem Bibliothekar die Aufschrift *Systema theologicum* erhalten hat, lag hundert Jahre lang wohl verwahrt, ja absichtlich verborgen in der hannoveranischen Staatsbibliothek. Zur Zeit, als Hannover dem Scepter Jerome Buonaparte's unterworfen war, ließ Cardinal Fesch das Manuscript nach Paris kommen, und einige Jahre später erschien zu Paris die erste Ausgabe. Sie war flüchtig und voller Fehler, weshalb Lacroix, ein anderer französischer Priester, der das unterdessen nach Rom gekommene Manuscript daselbst genau zu vergleichen Gelegenheit gehabt hatte, im Jahre 1845 eine neue, weit bessere Ausgabe veranstaltete. Die hannoveranische Regierung ließ nicht nach, ihr Eigenthum zurückzufordern und als nun das Leibniz'sche Autographon restituirt war, unterwarf Subconrector Dr. Grotefend dasselbe einer abermaligen sorg-

fältigen Vergleichung und es stellte sich heraus, daß auch die zweite von Lacroir besorgte Ausgabe noch da und dort vom Manuscript abweiche. Grotefend veröffentlichte das Resultat seiner Vergleichung in den „Göttinger gelehrten Anzeigen“, ohne selbes zu einer neuen Ausgabe zu verwenden. H. Haas nun hat das gethan. Wir erhalten also in dieser neuesten dritten Ausgabe des „Theologischen Systems“ einen möglichst getreuen Abdruck des Leibniz'schen Manuscripts, indem H. Haas die Lacroir'sche Ausgabe an all jenen Stellen verbesserte, an welchen sie nach der Vergleichung Grotefend's mit dem Manuscript nicht übereinstimmte. H. Haas gibt zugleich, neben dem Text stehend, eine deutsche Uebersetzung, die zu der früher von Räß und Weiß veranstalteten, im Jahr 1825 letztmals aufgelegten Uebersetzung in gleichem Verhältniß des Fortschrittes steht, wie die neueste Textausgabe zu den frühern. Sie ist sprachlich und sachlich eine treffliche Arbeit. Refer. hätte bei dieser Herausgabe und Uebersetzung nur gewünscht, daß H. Haas es gewagt hätte, das Leibniz'sche Buch in Kapitel oder Paragraphen zu zerlegen und dieselben mit Ueberschriften zu versehen.

So besitzen wir jetzt eine gute, für Jedermann zugängliche Ausgabe des theologischen Systems, eines Werkes, das die Katholiken gleich beim ersten Erscheinen mit Jubel begrüßt haben und auf das sie stets mit einem gewissen Stolze sich berufen werden. Man hat von anderer Seite mancherlei versucht, um die große Bedeutung des Leibniz'schen Buches herabzudrücken. Als katholische Hände dasselbe der Vergessenheit entrissen hatten, wollte man zuerst die Aechtheit verdächtigen, dann sprach man verächtlich davon als einem „Bruchstück“ und endlich wagte man

sogar die Behauptung, es enthalte nicht die wahre, aufrichtig ausgesprochene Anschauung des großen Philosophen. Die Aechtheit steht aber so sicher fest, wie bei irgend einem literarischen Erzeugniß der Vergangenheit; das Werk bildet ein wohl überdachtes, gut geordnetes Ganzes, dem nur ein einziger Paragraph fehlt; die Verdächtigung der Aufrichtigkeit fällt beschimpfend auf die zurück, die niedrig genug sind, einen Charakter, wie Leibniz, mit einer derartigen Makel besudeln zu wollen. So bleibt denn das gewichtvolle Zeugniß, welches Leibniz im Streit zwischen Katholicismus und Protestantismus zu Gunsten des erstern abgegeben hat, in seiner ganzen Bedeutung stehen und wird, wie wir sicher hoffen, noch für viele, welche mit aufrichtigem Willen und denkendem Verstand die religiöse Wahrheit suchen, schwer in die Wagschaale fallen. „Wir sagen es noch einmal“, so äußert sich H. Kuhn an dem bereits citirten Orte, „es ist ein großer Werth zu legen auf Leibnizens theologische Ueberzeugung, wie wir sie von dem Ganzen der Lehre zusammenhängend vorgetragen finden in dem sogenannten systema theologicum. Denn diese Ueberzeugung ist keine unmittelbare, wie sie sich unter dem Einflusse der Erziehung einfach factisch bildet, sondern eine geprüfte, durch vielseitige Beschäftigung und anhaltendes Nachdenken errungene Ueberzeugung, und Leibniz ein Mann von ungewöhnlichen Geisteskräften und den umfassendsten Kenntnissen in der Philosophie und Theologie, der Geschichte und dem Recht, auf den Deutschland von jeher stolz gewesen ist, als einen seiner größten geistigen Heroen.“

Pfarrer Mey.

5.

Geschichte des Conciliums von Constanz, durch Don Luigi Tosti, Abt von Monte Cassino. Aus dem Italienischen übersetzt und bearbeitet von Bernhard Arnold, Professor am bischöflichen Knabenseminar zu St. Gallen. Schaffhausen, Verlag der Fr. Hurter'schen Buchhandlung. 1860. S. XIV u. 608. Preis 4 fl. 12 fr.

Der Verfasser der „Geschichte Papst Bonifaz VIII.“ (Storia di Bonifazio VIII. e de suoi tempi, Monte Cassino 1846. 2 voll.), sowie der „Geschichte des griechischen Schisma“ (Storia dell' origine dello scisma greco. Firenze 1856. Voll. II.) ist als einer der bedeutendsten italienischen Schriftsteller der Gegenwart unter den katholischen wie protestantischen Gelehrten Deutschlands schon lange rühmlichst bekannt. Giesebrecht hat ihm seine Abhandlung „de literarum studiis apud Italos etc. Berolini 1845“ gewidmet. Er nennt Don Tosti dajelbst einen Mann „cujus rara felicitis ingenii indoles uberrimaque doctrina mihi jam dudum et fama et ipsis libris notae erant.“ Es konnte deshalb nicht fehlen, daß eine „Geschichte des Concils von Constanz“ aus der Feder eines solchen Mannes auch in Deutschland vielfache Aufmerksamkeit erregte, und Herr Bernhard Arnold, Priester der Diöcese Rottenburg, konnte bei seiner deutschen Uebersetzung und Bearbeitung des Werkes zum Voraus gewiß sein, den Erwartungen vieler zu begegnen, welche die auf italienischem Boden entsproßte Darstellung eines der wichtigsten kirchenhistorischen Ereignisse — eines Ereignisses, das noch immer die Ansichten und Neigungen der Menschen theilt — leichter zugänglich gemacht wünschten. Wir sagen: „bei seiner Uebersetzung und

Bearbeitung;“ denn Herr Arnold hat sich nicht auf eine bloße Uebertragung in die deutsche Sprache beschränkt, sondern mit Benützung der deutschen, den gelehrten Cassinenser Mönche unzugänglich gebliebenen literarischen Hilfsmittel Einzelnes selbstständig bearbeitet, andere Stellen mit zahlreichen Anmerkungen unter dem Texte erläutert. Eine solche freiere Textbearbeitung ist der Abschnitt über Wycliffe und Hus im II. Bande, wobei der Uebersetzer hauptsächlich die neueren deutschen Werke von Helfert (Hus und Hieronymus von Prag, Prag 1853), Palady (Geschichte Böhmens), sowie die Streiflichter auf die böhmische Geschichte“ (histor. polit. Blätter Bd. XXXI) benützt hat. Die Zweckmäßigkeit, ja Nothwendigkeit einer solchen Umarbeitung wird Niemand in Abrede stellen, der den jetzigen Stand der historischen Frage kennt.

Was nun den Charakter von Tofti's Werk selbst betrifft, so tritt darin ein bei Gelegenheit der Besprechung seiner Schrift über das griechische Schisma in dieser Zeitschrift (s. Quartalschr. Bv. 40. Jahrg. 1858. S. 358) bereits namhaft gemachter Zug auch hier wieder sehr deutlich hervor: es ist die eigenthümliche Neigung des Verfassers zu einer mehr philosophischen und in diesem Falle namentlich mehr apologetischen, als kritischen Behandlung der Geschichte. Der geistreiche Verf. geht mit Vorliebe darauf aus, überall weite Gesichtspunkte zu eröffnen, um den inneren Zusammenhang zeitlich und räumlich einander ferne liegender Begebenheiten erkennen zu lassen; aber er beschränkt sich keineswegs darauf. Es ist ihm ein Bedürfnis überall und bei jeder Gelegenheit, wo kirchliche Lehren und Principien zur Verhandlung kommen, dem Leser alsbald zu einem richtigen Urtheile darüber zu verhelfen;

und nicht selten tritt deshalb der Apologet und Dogmatiker auf, der den Geschichtschreiber unterbricht. Mit südlicher Lebhaftigkeit fällt der von warmer Liebe für die Kirche erfüllte Schriftsteller oftmals in die synodale Debatte ein, für sich selbst das Wort ergreifend, und gleich als wie ein Mitlebender und Mithandelnder nach rechts und links seine Zurechtweisungen ertheilend.

Man muß dem italienischen Genius hierin etwas zugeben und auch den schwunghaften, im Allgemeinen sehr edlen, hie und da wohl etwas zu rhetorischen Stil daraus beurtheilen. Möchte nicht auch die sehr ausgesprochene apologetische Tendenz des Verfassers, den schon Giesebrecht in seiner oben erwähnten Abhandlung einen „austerrimae vitae monachum promptissimumque apostolicae sedis propugnatorem“ nennt, aus eigenthümlich italienisch-literarischen und theologischen Zuständen zu erklären sein? Uns deutschen Katholiken, die wir in kurzer Zeit die Febronianischen, Josephinischen und Wessenberg'schen Bewegungen vor unseren Augen verlaufen sahen, und deren fatale Consequenzen nur zu lange bis zur bitteren Gese verkostet, auch über die analogen auf dem politischen Gebiete ablaufenden falschen Theorien unsere Erfahrungen gemacht haben, liegt das Bedürfnis nicht so nahe, auf die bedenkliche und unkirchliche Seite der bekannten Constanzer Aufstellungen (Superiorität des Concils u. s. w.) jeden Augenblick aufmerksam gemacht zu werden. Wir haben mit Löffeln gegessen, was die Febronianer u. A. uns vorgesetzt haben, und jeder Versuch, ihre Kost aufzuwärmen, sollte er selbst von einer Karlsruher Zeitung kommen, wird am vollständigen Widerwillen des Magens scheitern. In Italien mögen andere Verhältnisse auch eine andere Behandlungsweise der Sache

verlangen. Wohl haben auch italienische Gelehrte im vorigen Jahrhundert an den Verhandlungen über Febronius u. dgl. Theil genommen — jedoch in gelehrten, lateinisch geschriebenen Werken. Wenn nun Tosti in einem italienisch verfaßten, jedem Gebildeten zugänglichen Werke Principien bespricht, deren Consequenzen in Italien niemals so schroff und so grell hervortraten wie bei uns, so mag hierin eine Rechtfertigung gefunden werden für eine, uns Deutschen allerdings etwas auffallende Behandlungsweise, in welcher oft der Apologet und Controversist den Geschichtschreiber ablöst.

Der ganze Stoff des Werkes ist in sechs Bücher vertheilt, wozu noch Einleitung und Schlußbetrachtung sammt einigen vom deutschen Verfasser beigegebenen Beilagen kommen. In der Einleitung werden die kirchlichen Zustände besprochen, wie sie sich seit Bonifaz VIII. namentlich in Folge des Aufenthaltes der Päpste zu Avignon, „dieses moralischen Schisma's“ — meint Tosti — gestaltet haben. Es ist anzuerkennen, daß der Verf., ohne den schwächlichen Versuch des Bemäntelns oder Verkleinerns zu machen, den kirchlichen Zerfall, der den Synoden des XV. Jahrhunderts voranging, in seiner ganzen Größe schildert. Einige Freunde hatten, wie Tosti in der Widmung seines Werkes an den Cardinal d'Andrea selbst sagt (Vorrede VII), ihm die Beschreibung des Constanzer Concils mißrathen; „sie waren furchtsam wegen der hiebei zu erzählenden ungestümen Ereignisse.“ Der edle Verf. hat sich durch solche, eines katholischen Geschichtschreibers durchaus unwürdige, Mangel an Vertrauen in die Sache der Kirche verrathende Furchtsamkeit keineswegs abhalten lassen, den Schaden Jacobs in seiner ganzen Ausdehnung zu enthüllen. Unter seiner ge-

welchen Feder wird diese Schilderung keineswegs, wie so oft unter frivolen Händen, zu einer Chronique scandaleuse, sondern im Gegentheile zu einem Zeugniß für die Kirche. Jedem Unbefangenen muß diese um so größer erscheinen, je tiefer die Abgründe sind, durch welche sie hindurchgeschritten ist, um zu immer lichterem Höhen emporzuklimmen.

Das I. Buch behandelt die Vorgeschichte der Constanzer Synode. Es ist bemerkenswerth, daß Tosti das Concil von Pisa für ein rechtmäßiges, ja ökumenisches, und den von ihm erkorenen Alexander V. als das wahre Oberhaupt der Kirche ansieht. Diese Annahme ist von dem Verf. nicht bloß nicht gebührend motivirt, sie sieht sogar mit seinen eigenen Grundsätzen, wie er sie namentlich dem Constantiensse gegenüber energisch geltend macht, entschieden in Widerspruch. Auf S. 29 und 44 werden Urban V. und sein Nachfolger Gregor XII. als wahre und rechtmäßige Päpste anerkannt. Und dennoch soll die Pisaner Synode das Recht gehabt haben (S. 49), den letzteren zu beseitigen und einen anderen (Alexander V.) zum Oberhaupte der Kirche zu wählen. Selbst an diesem Orte (S. 49) nimmt Tosti sein Urtheil über die Rechtmäßigkeit Gregor's XII. nicht zurück. Denn er versichert ausdrücklich: „der päpstliche Stuhl war nicht verwaist und öde, aber das Schwanken, welchem von den beiden sich bekämpfenden Häuptern die rechtmäßige Auctorität zukomme, hatte diese Auctorität selbst untergraben.“ Es war also, wie überdies noch auf derselben S. 49 („bei der Ungewißheit des wahren Papstes“) angedeutet wird, nur der in der Kirche verbreitete Zweifel an der Rechtmäßigkeit des einen oder anderen Papstes, mit einem Worte, die Ungewißheit, in der sich ein großer

Theil der katholischen Welt befand, woraus das Concil den Rechtstitel schöpfte zur Aufstellung eines neuen Papstes. Wenn aber dieses Verfahren vom Verf. gebilligt wird, so durfte er auch die Constanzer wegen ihres Verfahrens gegen Johann XXIII. nicht so scharf tadeln, wie er gethan hat. Denn dieselbe Ungewißheit bestand auch damals noch, ja sie hatte sich noch gesteigert, da ja drei Prätendenten die Rechtmäßigkeit für sich in Anspruch nahmen. Wenn sodann der Verf. unter denjenigen Gründen, welche für die Rechtmäßigkeit Alexander V. und für den ökumenischen Charakter des Pisanum's sprechen sollen, auch den anführt: „das von einem rechtmäßigen Papste zusammenberufene Concil von Constanz genehmigte nicht bloß die Handlungen des pisanischen, sondern hielt sogar die eigenen nur für eine Fortsetzung jener,“ S. 52. — so liegt darin eine offenbare *petitio principii*. Auffallen muß es auch, daß derselbe Verfasser, der sich den Constanzern und Kaiser Sigismund gegenüber zu dem Grundsatz bekennt: „lieber ein vielhundertjähriges Schisma als eine Verletzung der kirchlichen Principien!“, den Pisanern plötzlich das sehr zweideutige Vorrecht einräumt, sich über rechtliche, der neuen Papstwahl entgegenstehende Bedenken hinwegzusetzen und, „die starre Form des Buchstabens zu zerbrechen, dem Geiste (sic!), den der Gesetzgeber hier verborgen, nachzuspüren, sich dieses Geistes zu bemächtigen, um zu dem Ausbau — gewisser, keineswegs neuer, sondern nur in der scheinbaren Form der kirchlichen Gesetzgebung gebundener und schlummernder Theorien Muth und hinreichende Kraft zu besitzen.“ S. 48. Das heißt offenbar mit zweifachem Maasse messen. Schon die *Civiltà Cattolica* hat in einer Recension des Werkes hierin dem Verf. Inconsequenz nachgewiesen. Wie

man auch über die Rechtmäßigkeit Gregor's XII. und Alexanders V. denken möge, wir glauben, daß man ihr dem Verf. gegenüber recht geben müsse.

Das III., IV. und V. Buch bespricht die wichtigen Verhandlungen von Constanz. Mit Recht erblickt der Verf. in der neu eingeführten Abstimmung nach Nationen eine unkatholische, gegen das Princip der kirchlichen Hierarchie gerichtete Neuerung, welche die bedenklichsten Folgen haben mußte (S. 204). Ebenso wird man ihm nicht entgegen sein können, wenn er dem Concilium Schuld gibt, es habe „seine Thore der Menge allzuweit aufgeschlossen“ und in's Besondere habe das massenhafte Herzuströmen der Doctoren und ihr ungestümes Vordrängen über Cardinäle und Bischöfe von vorne herein das kräftige und befugte Auftreten des conservativen Elementes auf der Versammlung verhindert, auf der andern Seite aber hauptsächlich auch die sich überstürzenden Beschlüsse provocirt und durchgesetzt. S. 197 bis 206. Im vierten Buche ist hauptsächlich die Besprechung der Gersonianischen Artikel von Interesse. Wir brauchen nicht erst zu sagen, daß Tosti ihnen gegenüber den kirchlichen Standpunkt gebührend festhält und sowohl hier als anderwärts in seinem Buche verhängnißvolle Consequenzen jener Sätze nachweist. Nur darin können wir weder dem Verf., noch dem deutschen Bearbeiter Recht geben, wenn sie behaupten, die Constanzer Versammlung habe ihre bekannten Artikel über die Superiorität des Concils u. s. w. nicht als absolute für alle Zeiten bindende Principien aufstellen, sondern bloß ein Auskunftsmittel für Ausnahmzustände, wie z. B. die Zeit eines Schisma oder der Ungewißheit des Papstes bezeichnen wollen. S. 266. 330. Tosti bezieht sich hauptsächlich darauf, daß den bes-

treffenden Decreten der Zusatz fehle: *anathema sit*. Man sehe daraus, daß sie selbst keine Glaubensdecrete sein wollten. S. 268. Gegen alle diese Einwände spricht doch allzudeutlich die dem Decrete beigefügte Erklärung: „*hujus sanctae synodi et cujuscunque alterius concilii generalis legitime congregatae.*“ Alle Anstände Tofti's werden in Wahrheit durch Hinweisung auf die Thatsache erledigt, daß die Synode damals, als sie diesen Beschluß faßte, weil eine hauptlose, auch keine ökumenische und unfehlbare sein konnte, und daß Papst Martin V. bei seiner Bestätigung der Constanzer Glaubens-Decrete in unzweideutiger Weise gerade diese ausgeschlossen hat (vgl. Schwab, Joh. Gerson S. 513 vgl. Quartalschr. Jahrg. 41. 1859 S. 287. 288).

Zu bedauern ist, daß der deutsche Uebersetzer bei Bearbeitung der ersten Hälfte des Buches die treffliche Monographie über Joh. Gerson von Dr. Schwab noch nicht zur Hand haben konnte. Denn Tofti's, in der That oft allzuharte Beurtheilung Gerson's ist wesentlich auf der jetzt durch Dr. Schwab als falsch erwiesenen Annahme aufgebaut, daß Gerson der Verfasser der bekannten Schrift „*de modis uniendi et reformandi ecclesiam*“ sei. Ebenso gilt auch noch der Cardinal von Cambray hier als Verf. des Tractates: „*de difficultate reformandi.*“ Intessen auch abgesehen von dieser falschen Voraussetzung, muß man sagen, daß Tofti über die Constanzer Doctoren allzuscharf urtheilt und namentlich die vielen in den verwickelten Zeitumständen liegenden Momente übersteht, die sie auch bei ihren Ueberschreitungen vielfach entschuldigen. Auch die geharnischten Reden gegen Johann XXIII. gegen Mißbräuche an der Curie u. s. w. dürfen — wenn man auch leiden-

schastliche Uebertreibungen zugeben muß — nicht vom Standpunkte unserer Zeit beurtheilt werden. Dem Mittelalter waren sie keineswegs in solcher Weise auffallend, wie uns heutzutage. Diese Periode kannte eine Freiheit des Redens, von welcher wir uns kaum einen rechten Begriff machen können, und keineswegs darf man auch den extremsten Philippiken gegenüber immer auf eine unkirchliche Ansicht des Redners schließen: eine solche war in sehr vielen Fällen durchaus nicht vorhanden. Auch gegen die Bezeichnung der Häresie des XV. Jahrhunderts als „einer akademischen“ — auf S. 255 und sonst oft versichert der Verf., man werde es mit Händen greifen können, daß die Häresie dieser Zeiten eine akademische genannt werden müsse — dürfte Vieles einzuwenden sein. Die Häresie des XV. wie auch die des XVI. Jahrhunderts entstammte keineswegs den Universitäten, wenn sie auch auf diesen gleich anfänglich vertreten war: sie entquoll vielmehr einer falschen Mystik, die bekanntlich in den durch und durch scholastischen Hochschulen ihren Todfeind erblickte.

Der deutsche Uebersetzer hat an der Uebertragung und stellenweisen Vervollkommnung des Buches mit einem Eifer und einer Liebe gearbeitet, wie sie dergleichen literarischen Unternehmungen leider selten zu Theil werden. Er hat diese Arbeit seinem verehrten Lehrer, Herrn Professor Dr. v. Hefele gewidmet. Die zahlreichen Anmerkungen und Ergänzungen, mit denen er Tosti's Buch erweitert hat, zeugen von den eingänglichen Studien, die er selbst über die in Rede stehende Periode gemacht. Vielleicht möchte es indeß der Tristigkeit seiner namentlich gegen außerkirchliche Schriftsteller gerichteten Bemerkungen keinen Eintrag thun, wenn darin weniger die Unmittelbarkeit des Gefühls

hervorträte! Auch dürfte die in dem Buche consequent durchgeführte Schreibweise lateinischer oder romanischer Worte wie z. B. Konzil, Monte Cassino, Kossa, Klemens, Kambray, Kollegium wohl schwerlich Beifall finden. Druck und Ausstattung sind sehr schön!

Kerker,
Pfarrer in Kleinsüßen.

Erwiderung des Dr. Wilh. Böhmer auf einige ihn betreffende Behauptungen, welche von Hrn. Dr. J. v. Kuhn ausgesprochen sind¹⁾.

Indem der verehrte Hr. Dr. v. Kuhn in seiner gelehrten, katholischen Dogmatik Bd. II. S. 56, Aufl. 2 des „subjectiv spiritualistischen Principes der Enthusiasten“ gedenkt, behauptet er, auf diesem Standpunkte stünde ich. Wenn nun unter jenem Princip der Grundsatz verstanden wird, daß der heilige Geist Gottes nicht bloß auf mittelbare Weise, z. B. durch die heilige Schrift, sondern auch auf unmittelbare, also ohne die Schrift, empfängliche Persönlichkeiten über die göttliche Wahrheit erleuchte: so stehe ich allerdings auf diesem Standpunkte. Denn das Princip, so verstanden, findet seinen Anknüpfungspunkt in der

1) Obwohl die obige Reclamation sich nicht auf einen Gegenstand bezieht, der in der theologischen Quartalschrift, sondern in einem selbstständigen, mit der letztern in keiner nähern Verbindung stehenden Werke eines ihrer Herausgeber besprochen wurde, so glaubte die Redaction doch, denselben ausnahmsweise die Aufnahme gestatten zu sollen.

Schrift, vgl. Joh. XVI. 13; 1 Br. des Joh. 2, 27, dergleichen in der Vernunft. Die Vernunft muß von dem richtigen Gesichtspunkte aus, daß der heilige Geist die in ihrer ethischen Reinheit unendliche und unbeschränkte Gotteskraft ist, die Idee vernünftig finden, daß derselbe nicht bloß durch Vermittlungen, sondern auch ohne dieselben, über die göttliche Wahrheit solche Personen erleuchte, welche für diese Erleuchtung geeignet sind. — Wenn dagegen jenes Princip, dessen Hr. Dr. v. Kuhn gedenkt, als der Grundsatz begriffen wird, es erleuchte der hl. Geist die menschlichen Personen nur auf unmittelbare Weise, also nicht auch auf mittelbare, namentlich nicht durch die Schrift, über die göttliche Wahrheit: so stehe ich nicht auf diesem Standpunkte, mit welchem die Geringschätzung der Schrift verbunden ist. Denn das Princip, dergestalt begriffen, ist in Zwiespalt mit der Erfahrung, welcher zufolge es gerade die Schrift ist, durch welche der heilige Geist solche Personen, von welchen dieselbe mit einem vorurtheilsfreien, frommen und sündlosen Sinn eifrig gelesen wird, über die in der Schrift enthaltene, göttliche Wahrheit erleuchtet. Auch kommt bei dem auf die letztere Weise gefaßten Princip die Unendlichkeit und Unbeschränktheit des heil. Geistes nicht zu ihrem guten Rechte. Wenn nun die Enthusiasten oder laut S. 93 „Schwarmgeister“ dem auf die letztere Weise gefaßten Principe zugethan sind, so wird, da ich dasselbe nach dem Zeugnisse meiner confessionellen, von Hochachtung gegen die Bibel durchdrungenen Schriften von der Hand weise, jonnenklar, daß die Behauptung des Hrn. Dr. v. Kuhn verfehlt ist, ich argumentirte „von diesem Standpunkte“ (d. h. von dem Standpunkte des Principes der Enthusiasten) aus, „gegen das katholische Princip,“ nach

welchem bekanntlich heil. Schrift und mündliche Ueberlieferung Quellen der Wahrheit sind, S. 25. Wie denn Hr. Dr. v. Kuhn behufs der Erhärtung seiner Behauptung auch nicht Einen genügenden Grund anführt. Daß Hr. Dr. Kuhn aber die Weise, auf welche ich gegen das katholische Princip argumentire, als „eine oft wirklich unglaublich naive“ bezeichnet, wird von mir wohl so lange für unstatthaft gehalten werden dürfen, bis der berühmte Dogmatiker den fehlenden Beweis für die Richtigkeit der Bezeichnung geliefert haben wird.

Wer übrigens meine confessionellen Schriften, insbesondere die über „die Lehrunterschiede der katholischen und evangelischen Kirchen“ geistessfrei studirt hat, wird wissen, daß ich bei der Argumentation gegen das katholische Princip in diesem eine beziehungsweise Wahrheit wirklich anerkenne. Hätte Hr. Dr. v. Kuhn bei seinen Behauptungen dieser Thatsache Erwähnung gethan, so würde derselbe dadurch das Gebot der Gerechtigkeit gewiß nicht verletzt haben.

Breslau im Januar 1861.

Auf vorstehende Reclamation habe ich Folgendes zu erwidern.

Am angeführten Orte, I. (nicht II.) Bd. meiner Dogmatik handelt es sich nicht von der (unmittelbaren oder mittelbaren) Wirksamkeit des hl. Geistes überhaupt, sondern ganz speciell von der Wirksamkeit desselben bezüglich der hl. Schrift oder von der Frage, wie die wahre Auslegung der Schrift, d. h. die Auslegung im Sinne des göttlichen Geistes, der sie eingegeben hat, durch dessen Thätigkeit zu Stande komme. „Darüber nun — heißt es a. a. O. S. 53 — wie das Eintreten und die Wirksam-

keit des hl. Geistes in Bezug auf die Schrift zu denken sei, und der wahre Glaube, die Aneignung des wirklichen Inhalts der Schrift zu Stande komme, sind auf dem Standpunkt des orthodoxen Protestantismus zwei Vorstellungen möglich. Entweder nimmt man an, daß der heilige Geist den Menschen unmittelbar erleuchte und dieser so ausgerüstet an die Bibel herantrete und ihren wahren Inhalt erkenne; oder aber, daß die Erleuchtung durch das Schriftwort vermittelt sei, und der göttliche Geist in der Schrift dem Menschen ihren Inhalt zuspreche und eröffne.“ Diese beiden Vorstellungen machten sich gleich in den ersten Zeiten der Reformation gegenüber dem katholisch-kirchlichen Traditionsprincip geltend, währenddem sie selbst sich in einem schroffen Gegensatz zu einander bewegten. Die erstere Vorstellung ist die namentlich von Luther bekämpfte und in den Schmalkaldischen Artikeln als eine Annäherung an das katholische Princip verworfene Lehre der „Enthusiasten“ oder „Schwärmgeister“; die letztere spricht die Lehre Luthers und des orthodoxen Lutherthums aus (über die Calvin'sche Modification s. m. Dogm. S. 55. A.), welche die Enthusiasten als unerträglichen Buchstabendienst verwarfen.

Jenes subjectiv-spiritualistische Princip der Schriftauslegung ist nun ein sehr elastisches, und wenn Hr. Dr. Böhmer dasselbe auch nicht in der schroffen Form der Zwiefauer Propheten sich angeeignet, so folgt daraus nicht, daß er nicht gleichwohl auf dem Standpunkte desselben sich bewegt und somit den Gegensatz desselben gegen das orthodox lutherische, wie gegen das katholische Princip theilt. Man kann das gedachte Princip in dem Sinne verstehen und handhaben, daß man unmittelbare subjective Geistes-

offenbarungen annimmt und das Wort, den Buchstaben der Schrift verachtet, für gänzlich überflüssig erklärt. Man kann aber auch, ohne sich bis zu dieser Extravaganz zu versteigen, doch ein Gegner jener Hochschätzung des *Verbum* (des *verbum vocale*) und des damit gegebenen Auslegungsprincips sein, welche Luther und die Schmalkaldischen Artikel als die ächte Lehre betonen. Und dieser Standpunkt läßt sich in doppelter Weise behaupten: rationalistisch und supernaturalistisch. In der erstern Weise wird von einer innern Erleuchtung durch den hl. Geist als wesentlicher Bedingung des richtigen Schriftverständnisses ganz abgesehen und dasselbe dem menschlichen Geiste für sich allein unter Benutzung der rein natürlichen sprach- und geschichtswissenschaftlichen Mittel der Auslegung zugesprochen; in der andern Weise wird das wahre Schriftverständnis von der Einwirkung des göttlichen Geistes auf das menschliche Subject, von der innern übernatürlichen Erleuchtung desselben abhängig gemacht.

Daß nun Hr. Dr. Böhmer auf diesem Standpunkte sich bewegt, ist wohl Jedem, der von seinen Schriften Kenntniß genommen, unzweifelhaft gewiß, und er selbst stellt dieß auch in der obigen Reclamation so wenig in Abrede, daß er vielmehr ausdrücklich sich zu dem Grundsatz bekennt, „daß der hl. Geist Gottes nicht bloß auf mittelbare Weise, z. B. durch die hl. Schrift, sondern auch auf unmittelbare, also ohne die Schrift empfängliche Persönlichkeiten über die göttliche Wahrheit erleuchte.“ Es kann mithin nur noch dieß in Frage kommen, ob ich berechtigt war, diesen seinen Standpunkt als das *subjectiv spiritualistische Princip* der Enthusiasten zu bezeichnen. Als *subjectiv spiritualistisch* kennzeichnet

sich derselbe aber „sonnenklar“ sowohl gegenüber dem lutherischen, als dem katholischen Princip. Dem erstern gegenüber dadurch, daß Hr. Dr. Böhmer die Einwohnung des göttlichen Geistes in dem Buchstaben der Schrift und somit die ausschließliche Wirksamkeit desselben durch das objectiv Schriftwort läugnet und dieser Anschauung die Annahme einer unmittelbaren Erleuchtung des Subjects durch den göttlichen Geist entgegensetzt¹⁾; dem andern gegenüber dadurch, daß er der kirchlichen, auf die Tradition und die göttliche Leitung der Kirche gestützten Auslegung der Schrift die Auslegung des unmittelbar innerlich erleuchteten individuellen Subjects entgegensetzt. Folglich kann Hr. Dr. Böhmer nur noch dagegen protestiren, daß ich dieses subjectiv spiritualistische Princip als das der Enthusiasten bezeichnet habe. Ich habe aber schon bemerkt, daß die Verachtung und Verwerfung der Bibel als Gotteswort demselben keineswegs wesentlich ist, wie denn auch die Schmalkaldischen Artikel, wenn sie in dem Princip der Enthusiasten „Bapismus“ wittern, von derselben Anschauung ausgegangen sind.

Allerdings habe ich meine Behauptung, Herr Dr. Böhmer argumentire vom Standpunkt des bezeichneten Principis gegen das katholisch-kirchliche und zwar auf eine oft wirklich unglaublich naive Weise, nicht durch Belege aus seinen Schriften erhärtet, und ich räume ihm gerne das Recht ein, die Beweise dafür, wie er gethan hat, nun von mir zu fordern. Hier sind sie. In seiner Schrift: „die Lehrunterschiede der katholischen und evangelischen Kirchen“ (1. Bd. S. 288) sagt er: „daß die tridentinische

1) Vgl. Böhmer, die Lehrunterschiede der katholischen und evangelischen Kirchen. I. S. 275 ff.

Kirchenversammlung in Siz. IV. von der Kirche, d. h. natürlich von der römisch katholischen, aussagt, es komme ihr zu, über den wahren Sinn und die Auslegung der hl. Schriften zu urtheilen, dagegen ist Nichts einzuwenden, falls bei der Aussage andern mit den Bedingungen dieses Urtheils ausgestatteten (nämlich vom hl. Geiste erleuchteten) Personen, mehrheitlichen, d. h. nicht katholischen Kirchen, wie einheitlichen, die Befugniß nicht entzogen wird, auch das Urtheil zu fällen (d. h. also, wenn jener Satz das Princip des Hrn. Böhmer ausspricht). Sollte aber (woran zu zweifeln eben unglaublich naiv ist) mit der Aussage diesen andern Personen die Befugniß entzogen werden, so ist gegen die Aussage Widerspruch zu erheben, weil sie dann den Stempel der Ungerechtigkeit haben würde. Die Kirchenversammlung bestimmt mit Recht, daß „Niemand gestützt auf seine Klugheit, in Sachen des Glaubens und der Sitten, die zur Erbauung der christlichen Lehre gehören, die hl. Schrift nach seinen Meinungen verdrehe.“ Ein derartiges Verdrehen ist ein gewaltsames Verfahren, durch welches die Schrift zur Entschuldigung für verfehlte, menschliche Meinungen gemißbraucht wird, ihr wahrer Sinn aber nicht zu seinem guten Rechte kommt (Hr. Dr. Böhmer verwirft sonach mit der Kirche das subjectiv rationalistische Princip). Doch mit dieser Bestimmung ist sehr gut vereinbar, was von der Versammlung nicht erwähnt (!) wird, daß nämlich ein auf den Beistand des hl. Geistes gestützter und von demselben geleiteter Christ in den von der Versammlung angedeuteten Sachen die hl. Schrift nach ihrem gegenständlichen und wahren Sinn auffaßt und diesen als Gegensatz gegen verfehlte Meinungen fremder Persönlichkeiten zu seinem guten Rechte kommen läßt. (Ist diese

Argumentationsweise, um das mildeste zu sagen, nicht unglaublich naiv?) Hätte die Versammlung dieses positive Verfahren jedem Christen zur Vorschrift gemacht (d. h. ihr Princip dem Böhmerschen geopfert), so würde sie damit gewiß nicht den zügellosen Geistern Thür und Thor geöffnet haben.“ Aber gerade das war zu beweisen und nicht bloß zu versichern, und wenn Hr. Dr. Böhmer über diesen Cardinalpunkt so glatt hinwegschlüpft, so ist das freilich etwas mehr und etwas anderes als bloße Naivität. Hr. Dr. Böhmer erklärt weiter: „die weitere, tridentinische Bestimmung, es solle Niemand wagen, in Widerspruch mit dem Sinn, welchen die Kirche festgehalten hat und festhält, die hl. Schrift auszulegen, ist soweit (!) zu billigen, als der Sinn, wie ihn die Kirche festgehalten hat und festhält, Wahrheit in sich schließt; er (sie) ist jedoch nicht zu billigen auf schlechthinige Weise.“ (Gerade nur so will sie aber gebilligt — oder verworfen sein; die Distinction oder vielmehr Limitation des Hrn. Dr. Böhmer ist eine Wendung, die ganz den vorhin bezeichneten Charakter hat.) „Dieser Sinn enthält auch Falsches, wie daraus hervorgeht, daß die Kirche in ihren Vertretern, d. h. Kirchenvätern, rückichtlich der Auffassung des Sinnes mancher das Gebiet des Glaubens betreffenden Schriftstellen auseinandergeht (was nicht bewiesen ist). Wird es nun dem Einzelchristen in Folge unbefangener und vom hl. Geist geleiteter Schriftforschung einleuchtend, daß der Schriftsinn, wie er von der Kirche festgehalten ist und festgehalten wird, Falsches in sich schließt, so muß er das Recht haben, im Widerspruch mit diesem Schriftsinn die Schrift auszulegen.“ Dazu bemerkt Hr. Dr. Böhmer (a. a. O. S. 289. U. 1.): „Es wird der hl. Geist in den einzelnen Menschen, welche für

die Einflüsse desselben eine sittliche und fromme Empfänglichkeit haben, ebenso gewiß gefunden, wie in der Kirche; der Geist theilt sich in seiner (unendlichen) Liebe überall mit, wo er eine derartige Empfänglichkeit wahrnimmt. Dieß gegen Bellarmin, s. III. de vbo. Dei.“ Diese Ausnahme einer unmittelbaren Erleuchtung des Einzelnen, kraft welcher er gerade so der kirchlichen, wie irgend welcher individuellen Schriftauslegung entgegenzutreten berechtigt sein soll, falls er sie nicht für richtig erkennt — in solcher Unbefangenheit gegenüber dem principiell entgegengesetzten Standpunkt der Kirche als eine bloße Einschränkung ihres zu weit gehenden Ausspruchs vorgetragen — sie ist das, was wir die ungläubliche Naivität der Argumentationsweise des Hrn. Dr. Böhmer genannt haben. Oder ist es nicht eine wirklich ungläubliche Naivität, wenn Hr. Dr. Böhmer an einem andern Orte, in seiner Broschüre: „der unerleuchtete Eifer u. s. w.“ (Breslau, 1858. S. 54. N. 1) sagt: „daß ein Einzelchrist, wenn er bei der Auslegung der Bibel unbefangen ist und sich vom hl. Geiste leiten läßt, den Schriftsinn richtiger erfährt und entdeckt, als die ganze Kirche, falls sie bei der Auslegung befangen ist und sich nicht vom Geiste leiten läßt“?

Nach diesen Bemerkungen glaube ich mich einer Aeußerung über den Schlusssatz der Reclamation des Hrn. Dr. Böhmer enthalten zu dürfen und zu sollen.

Tübingen, im April 1861.

Dr. Kühn.

Theologische
Quartalschrift.

In Verbindung mit mehreren Gelehrten

herausgegeben

von

D. v. Kuhn, D. v. Hefele, D. Zukrigl, D. Aberle,
D. Himpel und D. Kober,

Professoren der kath. Theologie an der K. Universität Tübingen.

Dreiundvierzigster Jahrgang.

Drittes Quartalheft.

Tübingen, 1861.

Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung.

— Laupp & Siebeck. —

Druck von H. Laupp Jr. in Tübingen.

I. Abhandlungen.

1.

Zur ältesten Kirchengeschichte Spaniens.

Von Dr. P. Gams.

II. Abtheilung.

Haben wir in der frühern Abhandlung unsere Hypothese, daß die spanischen Bischöfe der frühesten Zeit auf ihren Synoden nach dem Alter ihrer Bisthümer unterzeichnet haben, mit solchen Gründen und Belegen unterstützt, daß sie der geschichtlichen Wahrscheinlichkeit nicht mehr entbehren dürfte; haben wir uns überzeugt, daß durch die Wahrheit dieser Hypothese auf die älteste spanische Kirchengeschichte ein neues und überraschendes Licht fallen, und die Tradition von den sieben nach Spanien aus Rom gekommenen Bischöfen dadurch eine erhöhte Glaubwürdigkeit erlangen würde, so wollen wir jetzt versuchen, nachzuweisen, wann und auf welchen Wegen die Metropolitanverfassung in der Kirche Spaniens eingeführt worden, und in das Leben getreten sei. Es ist dieß eine Frage, welche man

bisher für eine offene und unentschiedene gehalten hat. Nur über die Thatsache war man einverstanden, daß die kirchliche Eintheilung und Gliederung der politischen Eintheilung folge, daß also, — wenn es vor Constantin Metropolit in Spanien gegeben haben sollte, es wegen der Dreiheit der Provinzen nur drei habe geben können, daß seit Constantin's neuer Eintheilung der Provinzen es 5, resp. 6 Metropoien in Spanien gegeben habe.

Constantin theilte, im J. 330 oder 332, nach Andern schon vor 319 das Festland von Spanien in 5 Provinzen — 1) die Provinz Bätica mit der Hauptstadt Hispalis, welche zugleich die Hauptstadt von ganz Spanien war, weil in derselben der oberste Beamte des Landes, der Vicarius des in Gallien residirenden Präfectus Prätorio seinen Sitz hatte, welchem die drei Länder Gallien, Britannien und Spanien unterstellt waren. 2) Die Provinz Cartagena, mit der politischen Provinzialhauptstadt Cartagena. 3) Die Provinz Tarraconensis, mit der Provinzialhauptstadt Tarraco. Die Annahme vieler, daß Cäsar Augusta politische Hauptstadt gewesen, während Tarraco Sitz des Metropolit der Tarraconensischen Kirchenprovinz wurde oder blieb, stützt sich auf keine haltbaren Gründe. 4) Die Provinz Gallácia oder Galicia, mit der Provinzialhauptstadt Asturica oder Astorga. 5) Die Provinz Lusitania mit der Provinzialhauptstadt Emerita. Dazu rechnet man als sechste Provinz die Balearischen Inseln, mit der Provinzialhauptstadt Palma ¹⁾, und als siebente Mauritania Tingitana, mit der Provinzialhauptstadt Tingis, dem heutigen Tanger. Sertus Rufus, welcher unter dem Kaiser Valentinian I. schrieb,

1) Caj. Cenni, de antiquitate eccl. Hispanae. p. 87 sq.

läßt die Balearen aus, und spricht nur von sechs zu seiner Zeit bestehenden Provinzen Spaniens, welche er in dieser Ordnung aufführt: Tarraconensis, Cartaginensis, Lusitania, Gallaecia, Bätica, Tingitania Mauritania.

Es wird fast allgemein zugegeben, daß sich die kirchliche Eintheilung des spätern Spaniens — bis zu der Zeit der Eroberung durch die Muhamedaner — aus dieser staatlichen Eintheilung herausgebildet habe. In der That erscheint die Stadt Tarraco im Jahre 385 als die Metropolis der Bisthümer der gleichnamigen Provinz. Die Stadt Asturica erscheint als Metropole der Bisthümer Galiciens, an dessen Stelle später Bracara als Hauptstadt des Suevenreiches trat. — Emerita war immer die Metropolis der Provinz Lusitanien. — Sevilla war immer die Metropolis der Bischöfe von Bätica. — Nur bei der Provinz Cartagena war ein langes Schwanken und eine lange Unentschiedenheit. — Zwar fand im Jahre 400 ein Concil, das sogenannte erste Concil zu Toledo statt. Daraus aber läßt sich ein Schluß nicht ziehen, daß Toledo damals als Metropolis der Provinz galt. Im Gegentheil — der oben genannte Bischof Asturius von Toledo, den Isidorus von Toledo als den neunten Bischof dieser Stadt bezeichnet, hat unter den 19 dort versammelten Bischöfen als der 11. unterzeichnet. Als erster unterschrieb der Bischof Patronus oder Patruinus, er präsidirte und leitete die Synode. Aber — welcher Kirche stand Patruinus vor? Er war Bischof und Metropolit von Emerita. — Der Bischof Asturius von Toledo war demnach weder Vorsitzender der Synode, noch auch Metropolit; er war Bischof wie die andern und unterzeichnete nach dem Alter seiner Ordination. Nicht die kirchliche Stellung von Toledo, sondern die geographische

Lage dieser Stadt in der Mitte von Spanien erklärt es, daß Bischöfe aus ganz Spanien gerade in dieser Stadt zusammentraten. Erst von der zweiten, resp. dritten Synode zu Toledo im Jahr 527 kann man mit einigem Rechte sagen, daß der Bischof Montanus von Toledo daselbst als Metropolit fungirt habe. Dagegen war und blieb die Stadt Tarraco stets der Metropolitanis der Provinz Tarraconensis; da sie ohne Zweifel auch die älteste war, in welcher ein Bisthum errichtet wurde, und von jeher die Hauptstadt der betreffenden, unter Constantin so sehr verkleinerten Provinz war.

Die gelehrten Spanier aber können sich in der Frage, wann in ihrem Lande die Metropolitantheilung angefangen habe, nicht einigen. Sie möchten gern schon Metropolen haben vor der Zeit Constantin's. Wenigstens wollen sie durchaus Primaten haben, und da ihnen ein einziger nicht genügt, so möchten sie jedenfalls für jede der drei frühern Provinzen einen Primas des Alters haben¹⁾. Sie möchten ferner gleich vom Anfange eine vollständig geordnete Kirchenverfassung haben, in der es jedenfalls nicht an dem kirchlichen Instanzenzuge, und dem fest geordneten Metropolitanengerichte gefehlt hätte.

Gajetan Cenni (p. 130) kommt der Wahrheit sehr nahe, aber er geht an der nahen Wahrheit vorüber. Er meint, man müsse sich nicht vorstellen, daß die fünf Metropolen Spaniens sogleich nach dem Concile von Nicäa entstanden seien; auch nicht sogleich nach der neuen Eintheilung von 332, sondern etwa nach der Rückkehr des Hosius vom Concile von Sardika. Nun sei aber im Jahr 350

1) Florez, IV., 69 sq. Del Origen de las Provincias Ecclesiasticas en España.

oder 360 zu Corduba ein Concil gehalten worden, in welchem die höhere Würde der Metropolen über die Bischöfe werde erklärt worden sein, gemäß den Beschlüssen der Synoden von Nicäa, Antiochien 341 und Sardika. Daß eine solche Synode gehalten worden, dafür weiß er keine Beweise beizubringen und es ist auch an sich unwahrscheinlich.

Uns scheint, daß die Reise der sechs spanischen Bischöfe nach Sardika der Anfang und die Begründung des kirchlichen Metropolitansystems in Spanien sei. Diese sechs Bischöfe — mit Einschluß des Hosius — waren eben ausgewählt, je einer aus einer politischen, je einer aus einer sich entwickelnden kirchlichen Provinz, um alle Kirchen Spaniens in Sardika zu repräsentiren. Die siebente zweifelhafte Provinz Mauritanien fällt ohnedem hinweg, da allgemein angenommen wird, daß Mauritanien kirchlich zum übrigen Afrika gehört habe. Für die Provinz Bätica ging als Metropolit Hosius selbst nach Sardika. Für die Provinz Lusitanien ging Florentius von Emerita als Metropolitanbischof nach Sardika. Für die Provinz Cartaginensis, die eine politische, aber noch keine kirchliche Hauptstadt hatte, ging der Bischof eines der ältesten und ehrwürdigsten Bisthümer der Kirchenprovinz, der Bischof von Castulo, nach Sardika. Für den Metropolit von Tarragona, der durch sein Alter oder sonstwie abgehalten war, ging als Stellvertreter der Bischof des — nach der Hauptstadt ältesten und bedeutendsten Bisthumes in der Provinz, der Bischof von Saragossa, nach Sardika. — Für die Provinz Galicien ging der Bischof der damaligen Hauptstadt, der Metropolit von Astorga, nach Sardika. — Endlich — der Bischof von Barcelona. für welche Provinz ging er? Für die politische Provinz der Balearen, welche allerdings keine

Kirchenprovinz wurde, aber — nach der Analogie — es doch werden konnte, oder sollte. — Wir haben uns alle Mühe gegeben, über die Kirchengeschichte der Balearen Nachrichten einzuziehen; aber die Ausbeute ist sehr gering gewesen. In den Jahren 1632 und 1650 hat Dameto in 2 Folianten die Geschichte der Balearen herausgegeben¹⁾, der selbst auf diesen Inseln lebte; aber er hat nichts, als den bekannten Brief des Bischofs Severus von Minorca mitgetheilt v. J. 418, den er dem Baronius entnommen hat²⁾. Victor von Vita kennt 3 Bischöfe, den von Majorca, von Minorca und von Ebusa, welche zur Zeit der Vandalen-herrschaft unter dem Erzbischofe von Cagliari standen³⁾. Dann hat man einen Brief von Gregor dem Großen an seinen Defensor Johannes in Spanien, worin er ihn auffordert, auf die Insel Caprera (bei Majorca) zu gehen, und dort zuchtlose Mönche zur Ordnung zurück zu führen. Daraus schließt man mit Recht, daß die Balearen damals auch kirchlich zu Spanien gehörten⁴⁾. — Wir haben einen um dieselbe Zeit geschriebenen Brief des gelehrten Bischofs Licinian von Cartagena an einen Bischof Vincentius von Ebusa oder Ivica, worin er verdienter Weise wegen gröblichen Aberglaubens zurechtweist⁵⁾.

Wenn um das Jahr 600 ein Bischof in Ebusa, oder für die Pithyusen eingesetzt war, so darf man wohl schließen, daß auch in Majorca und Minorca Bischöfe sich befanden.

1) Dameto, La Historia general del Reyno Balearico. 2 Fol. 1632. 1650.

2) Baronius ad a. 418.

3) Victor Vitensis, de persecut. Vandalica (in appendice).

4) Martini P., Storia ecclesiastica di Sardegna (der Insel) 3 voll. Cagliari 1839—1841. I. p. 82.

5) Er steht u. a. bei Florez, V. 406 — appendice IV.

Aber, wie soll man es sich erklären, daß nie einer dieser Bischöfe auf einer spanischen Synode erschien? Die sogen. Diöcesankarte des Königs Wamba kann uns keinen Aufschluß geben; denn sie ist unächt.

Aber — im Jahr 1058, 3½ Jahrhunderte nach der Unterjochung Spaniens und auch der Balearen durch die Araber, schenkte der maurische Fürst Hali die balearischen Inseln dem Bischofe von Barcelona — auf dessen Bitten — zur geistlichen Jurisdiktion. In der Urkunde der Uebergabe heißt es, daß schon Halis Vater, Mugeyb, die geistliche Gerichtsbarkeit über die Balearen demselben Bischofe auf dessen Bitten zurückgegeben habe (*interventu jam dicti Pontificis revocavit atque subdidit insulas Baleares sub jure et dioecesi sedis Barchinonensis*). Kein Geistlicher auf diesen Inseln dürfe seine Weihen und seine Vollmachten von Jemand anders empfangen, als dem Bischofe von Barcelona. Diese Urkunde haben unterschrieben der Erzbischof von Arles, der Erzbischof von Narbonne, die Bischöfe von Maguelone, von Nimes, von Urgel ¹⁾. Glaubt man wohl, jene Uebergabe wäre erfolgt, und diese Bischöfe hätten sich zu ihrer Unterschrift herbeigelassen, wenn nicht das Bisthum die ältesten und begründete Rechte auf die Balearen hatte? — Umsonst prätendirte auch die Kirche von Gerona ein Anrecht auf die Balearen ²⁾. Barcelona behielt sein altes und sein verbrieftes Recht, bis die Balearen im Jahr 1237 wieder einen eigenen Bischof erhielten ³⁾. — Wir nehmen demnach an, daß Bischof Prätertatus von Barcelona im Jahr 343 auch Bischof der Balearen war,

1) Die Urkunden bei Florez, t. 7. 305.

2) Petrus de Marca, *Marca Hispanica* (1688) p. 834.

3) Dameto, l. c. I. p. 298 sq.

und daß er, weil diese eine eigene politische Provinz Spaniens bildeten, als Vertreter derselben nach Sardika ging.

Oben haben wir gesagt, daß die Väter von Sardika bei der Ordnung der Eige und der Unterschriften den spanischen Bischöfen einen Vorrang der Ehre eingeräumt haben. Allein — sie räumten ihnen auch den Vorrang der Macht ein. Denn diese Bischöfe erschienen theils als wirkliche Metropolen, theils als Stellvertreter von Metropolen. Die Frage aber, wann diese Metropolitanverfassung in Spanien angefangen habe, scheint uns der Hauptsache nach beantwortet zu sein. Der große Hofius erwarb sich auch dieses Verdienst um die Kirche seines Vaterlandes. — Nur muß man nicht verlangen, daß die neue kirchliche Einrichtung sogleich als ein vollendetes Ganzes in das Leben getreten sei. Diese Verfassung bildete sich allmählig; aber durch viele Kämpfe und Verwicklungen hindurch, wie man aus dem Briefe des Papstes Siricius vom J. 385 an den Metropolitan Himerius von Tarraco, und aus dem Briefe des Papstes Innozenz I. über die Spaltung und über die verfallene Kirchenzucht der Kirchen Spaniens ersieht.

Aus Anlaß der Frage über die kirchliche Verfassung Spaniens wollen wir den Canon 58 der Synode von Elvira kurz besprechen, über welchen schon so viel geschrieben worden ist. Er lautet: „Es ist beschlossen worden, daß überall, und besonders an dem Orte, wo der erste Sitz des Bisthumes aufgerichtet ist, diejenigen, welche kirchliche Empfehlungsbriefe übergeben, befragt werden, ob sich alles richtig verhalte — und durch ihr eigenes Zeugniß bestätigt werde.“ — Mendoza, Florez u. a. haben in diesen Worten eine damals in Spanien bestehende Primatialverfassung finden wollen. Zu diesem Zwecke haben sie aber

den Worten nicht so fast Gewalt angethan, als vielmehr die Worte anders gestellt, um den ihnen erwünschten Sinn in denselben zu lesen. Statt: *Prima cathedra episcopatus* — lesen sie demnach: *episcopus primae cathedrae*. Das Letztere gibt freilich einen andern Sinn, und kann füglich nicht anders übersetzt werden, als der Bischof des ersten, d. h. des Primatialstuhles. Aber — wer gibt ihnen ein Recht, so zu lesen? Alle alten Handschriften lauten vielmehr: der erste Stuhl des Bisthumes, nicht aber der Bischof des ersten Stuhles. Was ist aber der erste Stuhl des Bisthumes? Es ist nichts anderes, als der bischöfliche Stuhl. Nicht die Bisthümer werden dem Primatialstuhle entgegengestellt, sondern zwischen Pfarreien und bischöflichen Stühlen wird unterschieden! Daß es aber im Jahr 306 zahlreiche, unter anderm recht große Pfarreien in Spanien gab, das bezeugen uns eben die 24 in Elvira anwesenden Presbyter.

Der Einwurf ist ohne Bedeutung, der sich in die Frage gekleidet hat, ob es denn, wenn das Bisthum der erste Stuhl genannt werde, deren mehrere, einen zweiten und dritten gebe. Innerhalb eines Bisthumes gibt es nur einen bischöflichen Stuhl, dieser ist der erste; aber es gibt mehrere kirchliche Gemeinden, und die erste derselben ist die unmittelbare Pfarrgemeinde des Bischofs. Es mag überflüssig erscheinen, zu sagen, der erste Sitz des Bisthumes, statt der Sitz des Bisthumes; aber die Kirchensprache hat einmal diesen Ausdruck geschaffen, in ihr ist es gleichbedeutend, zu sagen: der bischöfliche Stuhl, oder der erste Stuhl des Bisthumes.

Wir sagen bald: der Papst, bald der römische Papst, bald der Papst in Rom. Wem fällt es nun ein, zu fragen: gibt es vielleicht einen andern, als den römischen Papst; oder wohnt der Papst anderswo, als in Rom? Logisch

betrachtet — ist es überflüssig, zu sagen: der römische Papst; aber — so zu sagen — ist Gewohnheit, gleichsam Ueberlieferung der Sprache. Den Bischöfen aber wird eine größere Vorsicht bei Aufnahme derer, welche Empfehlungsbriefe bringen, anempfohlen, weil ein Irrthum der Bischöfe hierin — folgenschwerer, und weil Niemand ist, der den also begangenen Fehler heilen könnte: wohl auch darum, weil derjenige, der mit seinem Empfehlungsbriefe von dem Bischof acceptirt worden, dadurch gleichsam einen Freibrief für den Umfang des ganzen Bisthumes hat.

Solche Briefe konnte man sich aber auch erschleichen, oder auf fremden Namen ausgestellte sich erwerben, man konnte s. z. s. unter einem auf einen fremden Namen ausgestellten kirchlichen Pässe reisen. Darum haben die Pfarrer, und vor allem die Bischöfe durch Fragen genau zu untersuchen, ob der Brief für diese Person ausgestellt, woher sie denselben erhalten u. dgl. Bei diesem Anlasse konnte allerdings der Bischof sich über Verhältnisse einer andern Diöcese erkundigen, aber nur — zu dem Zwecke, um sich zu versichern, ob der Ueberbringer ein Recht habe, Empfehlungsbriefe eines katholischen Bischofes vorzuweisen.

An dem Concil zu Elvira ist das Auffallendste — seine unerbittliche Strenge. Es sind unter 81 Canones nicht weniger als 19, in denen die Bestimmung vorkommt, daß den also Fehlenden auch am Ende des Lebens die Communion verweigert werden solle. Wohl sagt Natalis Alexander zur Vertheidigung des Concils in treffenden Worten, die Väter von Elvira hätten so strenge Dekrete erlassen, *non desperatione veniae, sed rigore disciplinae*¹⁾. Auch sagt

1) Natalis Alexander, In H. eccl. saec. 3 — dissert. 21.

man gewöhnlich zur Entschuldigung dieser Strenge, daß sie nicht, wie die Novatianer, die Vollmacht der Kirche geläugnet haben, die Gefallenen wieder aufzunehmen, daß aber in Spanien besondere Umstände obgewaltet haben mögen, welche eine solche Strenge erfordert hätten.

Allein die Väter von Elvira hatten, wie wir bereits in der ersten Abhandlung andeuteten, keinen Grund und kein Recht zu solcher unkirchlichen Strenge. Sie hatten keinen Grund dazu, denn diese Verbrechen, für welche es nach ihren Beschlüssen wohl eine Buße, aber keine Wiederaufnahme und Besiegelung derselben durch die heil. Communion gab, kamen überall vor, aber nirgends wurde am Ende des Lebens die Communion verweigert. In Spanien waren die Verhältnisse wie in der übrigen Christenheit. Jene Bischöfe hatten aber auch kein Recht zu solcher Strenge. Denn sie waren verpflichtet, sich der Uebung und den Beschlüssen der ganzen Kirche zu fügen, welche sich im Gegensatz gegen die Novatianer für die Wiederaufnahme der Gefallenen ausgesprochen hatte. — Sie hatten kein Recht, den Reuigen die Rückkehr zum Heile zu verschließen. Indirect verwirft diese Beschlüsse auch Papsi Innozenz I. in seinem Schreiben an den Bischof Gruperius von Toulouse. „Als unser Herr, sagt er, der Kirche den Frieden gab, und schon der Schrecken gewichen war, so beschloß man den Sterbenden den Frieden und — wegen der göttlichen Barmherzigkeit den (in die Ewigkeit) Reisenden die Wegzehrung zu geben, damit wir nicht die Härte und Unerbittlichkeit des Regers Novatian nachahmen scheinen. Es soll also zugleich mit der Buße das letzte Abendmahl gereicht werden, damit solche Menschen wenigstens an ihrem

Ende — mit der Gnade unsers Erlösers — von dem ewigen Verderben errettet werden ¹⁾.“

Aber vielleicht haben die Väter von Elvira gar nicht gewußt, was Uebung und was Beschluß der ganzen Kirche über die Buße und Communion am Ende des Lebens sei. — Es wäre schwer denkbar, daß von 19 Bischöfen nicht einer dieses sollte gewußt haben. So wenig wir aber sonst von der ältesten Kirchengeschichte Spaniens wissen, so ist uns doch bekannt, daß die spanischen Bischöfe gerade dieses gewußt haben. Cyprian, der überall und besonders in Spanien so hochgeachtete Kirchenlehrer, hat es ihnen in klaren und unmißdeutbaren Worten geschrieben (ep. 67): „Der Papst Cornelius hat mit Uns, und überhaupt mit allen in der Welt eingesetzten Bischöfen beschlossen, daß Männer dieser Art (gefallene Bischöfe) zwar zur Buße zugelassen, daß sie aber von der Weihe des Clerus und von der Würde des Priesterthumes ferne gehalten werden sollen.“ Wenn selbst gefallene Bischöfe zur Buße (und nach der Buße zur Communion) zugelassen werden sollten, um wie viel mehr gefallene Laien?

Die Väter von Elvira setzten sich also in einen bewußten und freiwilligen Gegensatz gegen die Beschlüsse und die Uebung der ganzen Kirche. Aber ihre Beschlüsse kamen weder in Spanien noch sonst zur Ausführung. Sie blieben für die Folgezeit ein todter Buchstabe. Denn — in der Wirklichkeit sind sie unausführbar. Ich möchte die unbarmherzige Härte dieser Beschlüsse theilweise aus dem spanischen Nationalcharakter herleiten, wie er sich in allen Jahrhunderten gezeigt und erhalten hat. Selbst die spanischen Heiligen und Martyrer haben viel Fremdartiges an sich, was

1) Innocent. I. epist 6 ad Exsuper. Tolos. nr. 2.

unserm Gefühle nicht zusagt. Welche trotzige herausfordernde Sprache führt jene Eulalia von Emerita? Welchen Troß und Hohn, welche unbefiegbare Willensstärke — neben der Gnade — zeigt uns Vincentius von Saragossa? Es ist in dem spanischen Charakter etwas Durchfahrendes, Rücksichtsloses, Unbarmherziges. Anderseits, es ist in diesem Charakter etwas Unbeugsames, Heroisches, Unüberwindliches. Es ist in dem Charakter des christlichen Spaniens ein glühender Eifer, aber er schaut nicht zur Rechten und zur Linken, und schreitet zum Ziele. Mitleid kennt dieser Eifer weniger. Die ihm in den Weg treten wollen, stößt er zurück, und schaut nicht nach ihnen um. Mit den Schwachheiten der Menschen Mitleid und Geduld zu haben, das scheint ihm eher Schwäche und Feigheit zu sein. Dieser Eifer, der zürnende Eifer der Donneröhne, will eine gereinigte und geheiligte Kirche; unwürdige Mitglieder stößt er für immer aus. Dieser spanische Feuereifer hat, wie mir dünkt, die Beschlüsse von Elvira diktiert.

Als die Kunde von dem Fall des Hosius, eines der größten Männer, die je gelebt haben, an den wir niemals denken können ohne die Gefühle der innigsten Theilnahme, nach Spanien kam, da waren es Spanier, sie zuerst und sie allein, die sich von seiner Gemeinschaft trennen. Erst auf das Andringen der gallischen Bischöfe treten sie wieder in Gemeinschaft mit ihm ¹⁾. Und wer hat den Hosius unverföhnlicher, und noch im Grab verfolgt, als jener bätische Gregorius von Elvira, und die spanischen Schismatiker?

Wie nun aber dem Hosius das größte Verdienst zukommt von dem, was die Synode von Elvira Gutes und Heilsames mit sich brachte, so fällt diese unkatholische

1) August. ctr. epist. Parmeniani, I, 4.

Strenge besonders ihm zur Schuld. Vielleicht war er milder gesinnt, als alle Bischöfe um ihn. Aber er gab dem stürmischen Feuereifer nach; er ließ sich von den Tugenden, wie von den Fehlern des Charakters seines Volkes fortreißen. Er hatte es in seiner Hand, bei seiner überlegenen Geisteskraft, solchen Beschlüssen entgegenzutreten, welche die Sünder und die Gefallenen der Verzeihung überantworten. Daß er es nicht gethan, das war sein Fehler, ich denke — es war der größte Fehler seines Lebens, auf den man die Worte des Papstes Innozenz XII. über Fernelon anwenden kann: Er hat gefehlt im Uebermaasse der Liebe Gottes, im Uebermaasse des Eifers für die Ehre Gottes. — Aber diesen Fehler hat er auf Erden gebüßt.

Wenige Jahre nach der Synode von Elvira wurde Hosius, wir wissen nicht, aus welchem Anlasse, dem Kaiser Constantin bekannt. Constantin wurde von der geistigen Macht dieses Mannes angezogen; er wünschte ihn bei sich zu behalten, und er blieb in seiner Nähe wenigstens vom Jahr 315 bis 325. Wie oft haben wir gelesen, daß Constantin in der frühern Zeit seiner Regierung viel besser war, und daß gegen das Ende sich die Frevel seines Lebens häuften? Nun war in frühern Jahren gerade Hosius sein unzertrennlicher Begleiter, sein Rathgeber, sein väterlicher Freund und Führer. Tillemont meint, daß Hosius einer jener Bischöfe gewesen sei, welche Constantin, nachdem ihm das Zeichen des Kreuzes erschienen, zu Rathe gezogen habe. Der Heide und Christenfeind Zosimus deutet offenbar auf Hosius hin, wenn er behauptet, daß ein aus Spanien gekommener Aegyptier (d. h. Zauberer) der Urheber des geistigen Umschwunges Constantins gewesen sei¹⁾.

1) Tillemont, *mem.* t. VII, 310.

In einem Anfangs des Jahres 313 geschriebenen Briefe trug Constantin dem Bischofe Cäcilius von Carthago auf, nach einem in Bälde erfolgenden Breve (Anweisung) des Hosius, eine gewisse Summe Geldes an Bedürftige auszutheilen¹⁾. In einem Dekrete Constantins vom 18. April 321, welches an den Hosius gerichtet ist, erklärt Constantin alle Diejenigen als Freie, deren Freilassung in Gegenwart der Bischöfe und der Kirche, oder durch Geistliche in irgend einer Weise ausgesprochen worden sei.

In den Konflikten der Donatisten mit den Katholiken war Hosius eine feste Stütze der Kirche. Obgleich er dem Kaiser im Ganzen zur Milde gegen die Hartnäckigen rieth, so beschuldigten ihn die Donatisten dennoch, daß er den Kaiser gegen sie eingenommen habe; er habe dem Bischof Cäcilian von Carthago geholfen, und Viele zur Gemeinschaft mit demselben gezwungen; er habe den Constantin vermocht, Todesstrafen gegen sie auszusprechen²⁾. Bei der sonstigen Lügenhaftigkeit der Donatisten haben ihre Angaben keinen Werth. — Aber — gerade ihre Vorwürfe lassen auf seine Verdienste in dieser Angelegenheit schließen.

Nachdem Constantin seinen Gegner Licinius bezwungen, und im Jahr 323 auch Herr des Orients geworden, behielt er den Hosius stets an seiner Seite. Er sandte ihn aus Anlaß des Streites über die Osterfeier, und wegen der Unruhen, welche Arius zu Alexandrien hervorgerufen hatte, in diese Stadt, um den Frieden zu vermitteln. Hosius war der Ueberbringer des bekannten Briefes des Kaisers, worin Constantin seine vollkommene Unwissenheit

1) Euseb. H. E. X, 7. — Niceph. H. E. VII, 42.

2) Augustin l. c. I, 5.

über den Kern des Streites kundthut, und beide Partheien, den Bischof Alexander und den Ketzer Arius, auf gleichem Fuße behandelt. — Aber Hosius vermochte bei der Verstocktheit des Arius nichts auszurichten ¹⁾. — Er kehrte unverrichteter Dinge zum Kaiser zurück, und stellte ihm ohne Zweifel die Wichtigkeit und Tragweite der Streitfrage vor, die nicht anders zu lösen sei, als durch den Ausspruch der gesammten Kirche.

Wenn irgend Jemand bestimmend auf Constantin eingewirkt hat, eine allgemeine Synode zu veranstalten, so war es Hosius. Mit Recht schreiben wir ihm den größern Theil des Verdienstes zu, durch welches der katholischen Kirche eine Einrichtung geschenkt wurde, mittelst deren der heilige Geist sie in den schwierigsten Zeiten geleitet, erleuchtet, gereinigt und geeinigt hat. Wenn Hosius sonst nichts gethan hätte, so würde er doch den Beinamen des Großen verdienen, er hätte doch der Kirche Gottes unvergängliche Dienste geleistet. Er führte zu Nicäa den Vorsitz, im Namen des Papstes und der ganzen Kirche, wie nach dem Wunsche des Kaisers. Es scheint auch, daß er der Verfasser, wenigstens der Vertheidiger des dort verfaßten Glaubensbekenntnisses sei. Er hat, wie seine Feinde, die Arianer, bei Athanasius sagen, den Glauben in Nicäa auseinandergesetzt ²⁾. Und die Synode von Nicäa ist, nach Sulpicius Severus, auf seine Autorität hin, zu Stande gekommen ³⁾.

Nach der Synode von Nicäa (wie andere meinen,

1) Euseb. Vita Const. II, 13. Socrates, I, 7. Sozom. I, 16—17.

2) Athanas. H. Ar. ad Monach. 42.

3) Sulpic. Sev. Hist. sacra, II, 40.

erst bei dem Tode Constantins) kehrte Hosius in sein Vaterland zurück. Constantinus aber gerieth in die Hände der Arianer. Seine Fehlgriffe, Ungerechtigkeiten und Missethaten bis zu seinem Tode treten jetzt um so greller hervor, lassen aber die Verdienste des Hosius um so mehr hervortreten, welche er durch seinen wohlthätigen Einfluß auf den Kaiser in früherer Zeit sich erworben. Siebenzig Jahre zählte Hosius, als er in sein Vaterland zurückkehrte, gewiß in der sichern Erwartung, daß er den Rest seines Lebens dort zubringen werde. Doch bald nach der zweiten Verbannung des Athanasius aus Alexandrien — 341 scheint Hosius Spanien wieder verlassen zu haben. In seiner Gegenwart hielt Athanasius Besprechungen mit dem Kaiser Constant¹⁾.

Auf der Synode zu Sardica führte der sechsundachtzigjährige Hosius nicht bloß den Vorsitz, sondern er war daselbst Seele, Haupt und Alles. Man kann sagen, daß er die Beschlüsse von Sardica diktirte. Sie sind sein persönliches Werk und Verdienst.

Wieder kehrte er nach Spanien zurück, und wir erfahren von ihm nichts weiter bis zum Jahr 354, bis zu seinem 98. Lebensjahre. In diesem Jahr schrieb ihm Papst Liberius — über den traurigen Fall seines Legaten, des Bischofs Vincentius von Capua. Von diesem habe er sich das Beste versprochen, weil er die Lage der Dinge gekannt, und weil er, als Richter in derselben Sache so oft mit Hosius gefessen sei²⁾.

Ueber das, was von jetzt an mit Hosius geschah, ist

1) Athanas. apol. ad Constantium. 3.

2) Hilarius, ex opere histor. fragm. VI.

der Bericht des Athanasius der einzige zusammenhängende und zuverlässige ¹⁾. — Nach so vielen und so großen Frevelthaten, sagt er, glaubten jene Gottlosen (die Arianer Valens und Ursacius) noch nichts vollbracht zu haben, solange der große Hosius ihre Bosheit noch nicht erfahren hätte. Sie scheuten ihn nicht, den Vater der Bischöfe, den Glaubensbekenner, nicht sein Alter, und daß er mehr als 60 Jahre im Episkopate gelebt. Sie giengen zu Constantius, und verklagten ihn. Er sei es, der die Synoden leite, der überall, wohin er schreibe, Gehorsam finde, der das Glaubensbekenntniß in Nicäa verfaßt, und überall verkündigt habe, daß die Arianer Ketzer seien. So schrieb ihm denn Constantius, und ließ ihn zu sich rufen (355?). Er solle gegen Athanasius sich erklären, und mit den Arianern gemeine Sache machen. Hosius aber sprach so überzeugend und so mächtig zu dem Kaiser, daß ihn dieser alsbald wieder nach Hause entließ. Bald darauf schrieb ihm der Kaiser drohend, und zu wiederholten Malen. Hosius verachtete diese Drohungen. Dann schrieb er einen apostolischen Brief an den Kaiser, welchen uns Athanasius erhalten, und dessen Anfang wir oben mitgetheilt haben. Der Brief schließt mit den Worten: Höre auf, ich bitte Dich, und folge mir, Constantius. So aber Dir zu schreiben, ziemet sich für mich, für Dich aber, dieses nicht gering zu achten ²⁾.

Die Arianer wußten keinen Grund der Klage gegen ihn zu entdecken. — „Denn allen war der wahrhaft Heilige (ὁσιος) bekannt, sowie sein makellosoß Leben“; das aber machten sie ihm zum Verbrechen, daß er die Härese

1) Athanas. ad Monach. 42 sq.

2) Athanas. ad Mon. 44.

hastete. Sie warfen ihm vor, daß er an andere geschrieben habe, lieber den Tod zu erdulden, als an der Wahrheit zu Verräthern zu werden. „Um der Wahrheit willen, schreibe er, wird unser geliebter Athanasius verfolgt, und dem Liberius, dem Bischofe von Rom, sowie allen andern, werden Nachstellungen bereitet.“ Als dieß der Kaiser hörte, sowie, daß in Spanien noch andere seien, welche dieselbe Gesinnung, wie Hosius haben, welche er umsonst zur Unterschrift zu bewegen suchte, so berief er den Hosius wieder zu sich, und da er auch jetzt nicht nachgab, so verbannte er ihn nach Sirmium — 356, und zwang ihn, dort ein ganzes Jahr zu bleiben. „Solche Gewalt that er ihm dort an, und so lange hielt er ihn gefangen, bis er endlich gebrochen, — mit Mühe — mit Valens und Ursacius Kirchengemeinschaft eingieng, gegen Athanasius aber nicht unterzeichnete. Aber dabei blieb der Greis nicht stehen. Denn — als es zum Sterben kam mit ihm, so sprach er in Form eines Testaments aus, daß ihm Gewalt geschehen sei, er verdamnte die Arianische Kezerei, und er verlangte, daß Niemand sie annehme.“

An einer andern Stelle, am Schlusse seiner Apologie gegen die Arianer, sagt derselbe, daß Hosius viele Mißhandlungen und Schläge erlitten, daß er wegen der Schwachheit seines höchsten Alters diese Schläge nicht mehr ertragen, auf eine kurze Zeit den Arianern nachgegeben habe¹⁾. Diesem beistimmend sagt Sokrates, daß die Arianer den Hosius mit Schlägen und mit Foltern mißhandelt hätten²⁾. — Es wird allgemein zugegeben,

1) Athan. ap. ad Arian. 89.

2) Socr. II, 31. Theodoret H. E. II, 12.

daß Hosius die sogenannte zweite sirmische Formel unterzeichnet habe.

Dem Zeugnisse des Athanasius über den Fall und das Ende des Hosius treten zwei andere Zeugnisse entgegen, das des Hilarius von Poitiers, und das der Luciferianer, besonders des Bischofs Gregorius von Elvira. — Was Augustin über Hosius sagt, enthält im Grunde nichts Thatsächliches, sondern Angaben und Gerüchte der Donatisten über ihn. — Hilarius führt eine harte und ungesunde Sprache gegen Hosius. Er macht ohne Grund den Hosius mit Potamius von Lissabon zum Urheber und Verfasser der sogenannten zweiten sirmischen Glaubensformel, welche er eine Blasphemie nennt ¹⁾. Gegen diese Angabe spricht die innere Wahrscheinlichkeit, die geschichtliche Analogie, und der Bericht des Athanasius und Sokrates, welchem auch Sozomenus beistimmt. Hilarius hat hierin den Lügen der Arianer geglaubt. Verfasser jener Formel ist wahrscheinlich der Arianer Marcus von Arethusa. — Hilarius sagt ferner, daß zu Sirmium durch Hosius, der seine eigenen Worte und Thaten vergessen habe, die Lehre einer neuen und doch schon lange gehegten Gottlosigkeit zum Durchbruch gekommen sei. Aber von ihm rede er nichts, welcher deswegen am Leben erhalten worden, damit es auch dem menschlichen Gerichte nicht verborgen bliebe, welches Leben er früher geführt habe. — Wieder nennt er ihn einen allzu großen Liebhaber seines Grabes, und spricht von verrückten Auslassungen des Hosius ²⁾.

Gregorius von Elvira aber zeigte sich als den ent-

1) Hilar. de synodis seu de fide oriental. 11.

2) Hilar. ed. Maur. II, 498; 513; 580.

schiedensten Feind des Hosius. Derselbe spielte die Rolle des Rechtgläubigen mit solcher Hefigkeit, daß er dem Schisma der Luciferianer verfiel. Er wohnte dem Concil von Rimini an — 359, und schrieb in dieser Zeit einen Brief an den verbannten Eusebius von Vercelli, worin er demselben mittheilt, daß er Widerstand geleistet dem abgefallenen Hosius, und daß er, während die Meisten gefallen seien zu Rimini, indem sie mit den Arianern Gemeinschaft gemacht, ihnen seine Zustimmung verweigert habe. Eusebius, dessen Brief uns Hilarius erhalten hat ¹⁾, wünscht ihm Glück zu seiner Standhaftigkeit. — Wer war denn dieser Gregorius, und welches Recht hatte er, den Hosius zu verdammen? Die Synode von Rimini kam im Mai 359 zusammen. Es waren mehr als 400 Bischöfe anwesend. Vorsitzender war der Bischof Restitutus von Carthago. Unter diesen Bischöfen war Gregorius, und er scheint sich durch seinen Eifer bemerklich gemacht zu haben. Denn unter den 20 (nach andern 10 oder 14 ²⁾ Deputirten, welche die katholisch gesinnten Bischöfe von Rimini an den Kaiser Constantius sandten, befindet sich an zweiter Stelle, und unmittelbar nach Restitutus von Carthago der Bischof Gregorius. — Damals muß er noch verhältnißmäßig jung gewesen sein. Denn noch im Jahre 392, als Hieronymus sein Büchlein über die kirchlichen Schriftsteller verfaßte, war er am Leben. Wirklich sagt Sulpicius Severus, die Deputirten der Orthodoren an den Kaiser seien junge, ungelehrte und unerfahrene Männer gewesen ³⁾. Jedenfalls muß man von den Ortho-

1) l. c. 700.

2) Hefele, Conc.-Geschichte, 1, 682.

3) Sulp. Sev. Hist. sac. II, 41.

doren in Rimini voraussetzen, daß sie diejenigen zu ihren Bertheidigern wählten, — von welchen sie am meisten Entschiedenheit erwarteten, diejenigen, welche sich vorher schon als Bertheidiger der orthodoxen Lehre hervorgethan hatten.

Die orthodoxen Deputirten wurden in das Städtchen Nice oder Nstodizo in Thracien gebracht, wohin auch die Häupter der Arianer kamen. Den Letztern gelang es, die 14 Orthodoxen zu überlisten und einzuschüchtern, so daß sie das von Valens ihnen vorgelegte Glaubenssymbol, die sogenannte vierte firmische Formel, unterschrieben, und daß sie mit den Arianern Kirchengemeinschaft machten.

Die betreffende Urkunde ist am 10. Oktober 359 ausgestellt. Sie lautet im Auszuge: da die Bischöfe in der Station Nice sich befanden, nämlich Restitutus, Gregorius, u. s. w., so sprach Restitutus: Ihr wißt, daß wir in Rimini gegen Ursacius u. s. w. als gegen die Urheber des Uebels das Urtheil sprachen, daß ist, daß sie von unserer Gemeinschaft getrennt sein sollen. Weil wir aber jetzt persönlich zusammengetreten und alles erwogen, und weil wir an ihnen solches gefunden haben, was Niemand mißfallen darf, nämlich den katholischen Glauben nach ihrem Bekenntnisse, welches auch wir alle unterschrieben haben; sowie daß sie niemals Ketzer gewesen; deswegen ferner, weil ein einträchtiger Friede ein Gott gar wohlgefälliges Ding ist, — haben wir beschlossen, daß nach unserm gemeinschaftlichen Uebereinkommen alles, was zu Ariminum verhandelt wurde, als null und nichtig gelten solle. Weil wir alle hier anwesend sind, so muß auch Jeder aussprechen, ob er mit dem einverstanden sei, was ich ausgeführt habe und er muß es eigenhändig unterschreiben. Sämmtliche

Bischöfe antworteten: Es gefällt uns, und — sie unterschrieben.

Also auch Gregorius von Elvira sprach sein Placet, und er unterschrieb. — Der weitere Verlauf der Ereignisse gehört nicht hieher. Uns war es nur darum zu thun, zu zeigen, wer der Mann sei, welcher sich zum Helben und Rächer der Orthodorie dem Hosius gegenüber aufwarf, wer der Mann sei, der sich von seinen luciferianischen Verehrern zu einem Heiligen stempeln lassen will, der große Wunder gewirkt haben will oder soll, der sich als Werkzeug der göttlichen Strafgerechtigkeit an Hosius darstellte. Noch Tillemont hat, im Vertrauen auf den Belobungsbrief, den er für sich selbst an Eusebius von Cæsarea schrieb, gemeint, unter den 400 Bischöfen der Synode zu Rimini sei dieser Gregorius vielleicht der Einzige, welcher nicht abgefallen sei ¹⁾. — Umgekehrt — er ist tiefer gefallen, als die andern. Denn, sei es vor oder nach seinem Falle, wahrscheinlich nach demselben, glaubte er sich durch seinen Brief an Eusebius wieder rein waschen, und die Welt glauben machen zu können, daß er allein aufrecht gestanden sei. — Allein gerade dieser Brief ist zum Verräther an ihm geworden. Wir wüßten nicht, wer jener Gregorius wäre, der zu Nice in Thracien mit seinen dreizehn Collegien rief: Placet. Aus der Antwort des Eusebius an ihn aber, die er selbst ohne Zweifel colportirt und dem Hilarius sie mitgetheilt hat, sehen wir, daß es (wie ihn Hieronymus nennt) der bätische Gregorius war, und daß der Titel eines Transgressor (eines Abgefallenen), den er dem Hosius gibt, mit größerem Rechte ihm selbst gebühre.

1) Tillemont, VI, 461; 464; 522.

Welchen Glauben verdient nun dieser Mann, und die beiden von ihm inspirirten schismatischen Priester Faustinus und Marcellinus, dieser Gregor, der trotz seines Abfalles noch den Muth hatte, sich an die Spitze des Schisma der Luciferianer zu stellen? — Alle die Ungeheuer von Wundern, welche jene römischen Priester aus Spanien berichten, hat ihnen Gregorius glaubwürdig gemacht. — Sie erzählen, daß Potamius, Bischof von Lissabon, den Glauben, welchen er früher vertheidigt, um den Besiß eines Grundstückes, das dem Fiscus gehörte, verrathen habe. Hosius von Corduba habe ihn verjagt. Aber auf Klagen des Potamius sei Hosius vor den Kaiser Constantius citirt und durch Drohungen erschreckt worden, er — ein Greis und reich, habe die Verbannung und Einziehung seiner Güter befürchtet, und habe sich darum mit den Gottlosen verbunden. — Hier liegt die Unwahrheit schon auf der Hand. Denn Hosius war ja in der That nach Sirmium verbannt. — Er sei, erzählen sie weiter, mit drohenden Briefen Constantin's nach Spanien gekommen, daß jeder Bischof, welcher keine Gemeinschaft mit ihm haben wollte, in die Verbannung wandern sollte. Der heilige Bischof Gregorius, der standhafte Mann, habe keinen Bund mit einem Gottlosen eingehen wollen. Da habe ihn Hosius durch den Reichsvikar Clementius, einen Heiden, nach Corduba citiren lassen. (Aber der Vicarius residirte nicht in Corduba, sondern in Sevilla.) Dem Clementius habe er befohlen, den Bischof Gregor in die Verbannung zu jagen. Clementius der Heide habe geantwortet, er wage nicht, einen Bischof zu verbannen. Hosius möge zuerst erklären, daß er kein Bischof mehr sei, dann werde er ihn als Pri-

vatmann verbannen. (Das ist von einem Helden vorzüglich gesprochen.)

Als Gregorius gesehen, daß Hosius ihn absetzen wolle, so habe er gebetet: „Du selbst, o Herr, richte heute in Deiner Sache: Du selbst fälle den Urtheilsspruch als Rächer. Ich wünsche nicht, daß Du dieses thuest, weil ich die Verbannung fürchte, da mir für Deinen Namen jede Qual süß ist: aber viele werden von den Irrwegen der Abtrünnigkeit zurückgeführt werden, wenn sie die gegenwärtige und plötzliche Rache sehen.“

Eine so christliche Bitte zu erhören — konnte Christus der Herr nicht umhin, um so weniger, als Gregorius noch „viel neidischer und heiliger an Gott mit seinen gläubigen Worten appeürte.“ Und siehe, plötzlich, während Hosius die Sentenz sprechen will, verzerrt er den Mund, verdreht er zugleich den Nacken, wird von seinem Throne zur Erde herabgeschleudert, und haucht hier seine Seele aus, oder, wie Einige wollen, verstummte er. Sofort wurde er wie todt hinweggetragen. Der heidnische Clementius aber warf sich dem heiligsten Gregorius vor die Füße, und flehte ihn um Erbarmen für sich an. Es scheint, daß Gregorius den zitternden Heiden ohne Straf Wunder von dannen ziehen ließ. Daher aber sei es gekommen, daß von allen denen, welche den Glauben vertheidiget, der heilige Gregorius allein weder vertrieben noch verbannt worden sei, weil Jedermann gefürchtet habe, mit diesem (furchtbaren) Manne sich einzulassen. Ganz Spanien wisse es besser, daß sie Solches nicht erdichten¹⁾. — Das vielleicht nicht; aber was ihr Haupt Gregorius erdichtet hatte, das breiteten sie weiter aus.

1) *Faustini et Marcellini libellus precum*, 9—10.

Trotz des Ungeheuerlichen, des in der ganzen Kirchengeschichte Unerhörten eines solchen Strafunders — lastete der Glaube der Nachwelt an diese Erzählung auf dem Andenken des großen Hosius. Es ist betrübend, wahrzunehmen, wie gerade die Spanier der spätern Zeit an diese Lügen fest glaubten, sie weiter verbreiteten, und das Andenken des großen Bischofes, welchen Gott ihnen geschenkt hat, stets auf das Neue verdunkelten. Es ist betrübend, wahrzunehmen, wie sie den Lügen jenes schismatischen Gregorius und seiner Helfershelfer Glauben schenken — gegen „den Vater der Bischöfe, den wahrhaft heiligen“ Hosius.“ — Es ist betrübend, wahrzunehmen, wie Isidor von Sevilla, der Kirchenlehrer Spaniens, und gleich Hosius, einer der größten Männer dieses Volkes, jenen Lügen unbedingten Glauben schenkte, und sie nach Kräften weiter verbreitete. Wörtlich wiederholte er die Verleumdungen jener Schismatiker, daß Hosius wegen seines Alters und Reichthumes Verbannung und Verlust seines Vermögens gefürchtet, und ergriffen von der Wuth der Gottlosigkeit, das Wort Homousios verworfen habe. „Sein Leben aber hat, wie er es verdiente, ein plötzlicher grausamer Tod beendigt“¹⁾.

Gregorius von Elvira verdient keinen Glauben, weil er selbst den Glauben verläugnet, und — um unentdeckt zu bleiben, Andere verleumdete, und durch Lügen sich rein machen wollte. Er hat nicht, wie Hosius, Verbannung und andere Peinen um des Glaubens willen erduldet, weil er den Glauben nicht bekant hat. Er ist Schismatiker geworden, und hat, wie alle Schismatiker und Häretiker, die Wahrheit verlassen und der Lüge gedient.

1) Isidor Hisp. de viris illustr. 5 et 14.

Florez weist überzeugend nach, daß Hosius in der Verbannung, und wahrscheinlich in Sirmium selbst gestorben sei¹⁾. Nur der Arianer Philostorgius sagt, er sei nach Spanien zurückgekehrt. Aber in den Menäen der Griechen heißt es zum 27. August, dem Tage des Gedächtnisses des Hosius bei den Griechen: „Er wurde in die Verbannung geschickt, und nachdem er vieles Bittere erduldet, so starb er in ihr.“ Der zweite Beweis ist die Schrift des Athanasius an die Einsiedler, in welcher die Verfolgungen der Arianer gegen Hosius erzählt werden. Dort kommen die Worte vor: „Jener Eunuch Leontius, welcher jetzt Bischof von Antiochien ist.“ Leontius aber starb am Ende des Jahres 357 oder Anfangs 358 — und Hosius war verbannt nach Sirmium im Jahr 356 bis 357. Die Schrift des Athanasius, in welcher er schon den Tod des Hosius berichtet, der wahrscheinlich zu Sirmium am 27. August 357 erfolgte, muß demnach Ende 357 oder Anfangs 358 verfaßt sein. Wäre Hosius nach Spanien zurückgereist, so konnte Athanasius überhaupt keine, und jedenfalls keine so frühen Berichte über sein Verhalten vor seinem Tode haben.

Jenes harte Urtheil, das Hilarius von Poitiers über Hosius fällt, daß sein Fall es offenbaret, welches Leben er geführt, mögen die Worte des Athanasius widerlegen: „Allen war der wahrhaft Heilige bekannt, sowie sein makellofes Leben.“ Ihn mögen widerlegen die Worte des Augustinus²⁾: „Was sie über Hosius aussagen, das haben sie zu beweisen. Wenn sie es aber nicht beweisen können, so sagen sie umsonst, daß sie es wissen, wie er gelebt habe. —

1) Florez, t. 10, p. 201.

2) August. ctr. ep. Parm. I, 4.

Denn dieses verdient mehr Glauben (wenn überhaupt Hosius von den Spaniern verurtheilt, von den Galliern aber freigesprochen wurde), daß die Spanier, durch falsche Beschuldigungen über ihn getäuscht, und durch schlaue List irre geführt, gegen den Unschuldigen ein Verdammungsurtheil aussprachen, später aber friedfertig in christlicher Demuth dem Urtheile ihrer Mitbischöfe beitraten, welchen die Unschuld des Hosius bekannt war, damit sie nicht (die Spanier), indem sie mit hartnäckiger und leidenschaftlicher Verfehrtheit ihre Vorurtheile vertheidigten, in das Sacrilgium einer Kirchenspaltung, welches alle Verbrechen hinter sich zurückläßt, durch blinde Gottlosigkeit verfielen.“

Durch diese Worte ist dem bätischen Gregorius sein Urtheil gesprochen, und ist Hilarius widerlegt. Eine so schwere Beschuldigung gegen Hosius mußte er beweisen, sonst haben die oben angeführten Luciferianer Recht gegen ihn, welche sagen, daß — auch er ein Abtrünniger geworden, „daß er seine eigenen frühern Schriften zurückgenommen, weil er den Abtrünnigen sich günstig erwiesen, um nicht zu sagen, daß er die Ketzer begünstigt habe“¹⁾. Hilarius hat aber bloß aus dem Falle des Hosius geschlossen, daß derselbe dieses durch sein früheres Leben verschuldet habe. Aber — dann mußte er dasselbe Urtheil über alle 400 Bischöfe zu Rimini fällen, die nach viel geringerem Widerstand fielen, u. a. über seinen Landsmann Phäbadius von Agen, der kurze Zeit vor seinem — Unterliegen auch über oder gegen Hosius, wenn auch in mildern Worten, als Hilarius, schrieb²⁾.

1) Faust. lib. pr. cp. 7.

2) Phäbadius, liber contra Arianos, cp. 23.

Aber etwas Wahres liegt doch in seinem Urtheile. Es drängt sich immer wieder der Gedanke auf, warum mußte Hosius so lange leben, warum wurde er aufgespart für diese letzte Prüfung, warum war es ihm nicht vergönnt, mit ungetrübtem Glanze eines durch alle Jahrhunderte strahlenden Ruhmes aus dieser Welt zu scheiden? Wir werden uns trösten über sein Unglück, sein Fall wird uns in einem andern Lichte erscheinen, wenn wir sagen, der Herr habe ihn so lange leben lassen, damit er vor dem Austritte aus dem Leben jenes Unrecht sühne und tilge, das er durch unchristliche Härte zu Elvira begangen. Er nicht allein, aber er mit größerer Schuld, als Andere.

Dort hatte er durch seinen Einfluß dazu mitgewirkt, daß den in der Verfolgung Gefallenen auch am Ende des Lebens die Thüre zur Rückkehr, die Wiederaufnahme und heilige Communion verweigert werde. Nun fiel er selbst, und verläugnete den Glauben. Gott — hätte durch ein Wunder ihn aufrecht erhalten können. Dieses Wunder that Gott nicht an ihm, und dadurch strafte er ihn, indem er ihn der Schwachheit seiner eigenen Kräfte überließ.

Aber — er verließ ihn nicht; durch seinen Fall und seine Strafe sühnte der große Hosius den frühern Fehler. Wie Moses, der Liebling Gottes, das gelobte Land nicht betreten durfte, weil er einmal in seinem Leben im Vertrauen auf Gott gewankt hatte, so konnte Hosius dem Gerichte Gottes und der Menschen auf Erden nicht entgehen, weil er einmal in seinem Leben die göttliche Barmherzigkeit verläugnet und sie ausgeschlossen hatte. Aber — Gott ließ ihn nicht sinken aus seinen barmherzigen Armen; er ist wieder auferstanden. Er starb in der Einheit mit

der Kirche, und protestirte gegen die ihm angethane Gewalt. Er protestirte für alle aus Schwachheit Gefallenen, und er verlangt, daß ihnen der Weg der Buße und der Wiederannahme geöffnet werde. In den Gang seines Lebens aber, und in sein Andenken bei der Nachwelt hat Gott die Worte eingeschrieben: *Volo misericordiam et non iudicium!*

2.

Die Predigt in der letzten Zeit des Mittelalters mit besonderer Beziehung auf das südwestliche Deutschland.

Von Pfarrer Kerker in Kleinsüßen.

I.

Unter den verschiedenen Märchen, die aus dem Reformations-Zeitalter stammen, gibt es nicht wohl ein abenteuerlicheres als dasjenige von der an einer Kette angebundenen Bibel. Bis solche Dinge Glauben finden konnten, mußte doch vorher unsere ganze deutsche Vorzeit vergessen, unter Schutt und Trümmern einer furchtbaren Katastrophe der Umwälzung begraben sein.

Die neu erfundene Buchdrucker-Kunst hat mit keiner Sache sich angelegentlicher beschäftigt, als mit dem Drucke der Bibel. Die Vulgata allein ist in den ersten 50 Jahren nach deren Erfindung, also von 1450—1500 nicht weniger als 98mal aufgelegt worden (s. Hain, Repertorium Bibliographicum, wo von No. 3031—3128 die verschiedenen Ausgaben verzeichnet sind). Welch' einen Leserkreis setzt eine solche Bervielfältigung voraus, in einer Zeit, wo die Kenntniß des Lateinischen viel weiter verbreitet, wo

sie beinahe das Gemeingut aller irgendwie Gebildeten war? Wem diese Thatsache noch nicht sprechend genug erscheint, der möge sich an die 17 verschiedenen deutschen Bibelübersetzungen (nicht etwa Ausgaben, sondern selbstständige Uebersetzungen) erinnern, welche schon vor Luther im Drucke erschienen. Es sind darunter bekanntlich 14 hochdeutsche und 3—4 niederdeutsche.

Und diese Bibelübersetzungen wurden gelesen. Der des Lesens kundige Bürger hatte damals so gut seine Postille oder sein Plenarium, woraus er an Sonn- und Festtagen die evangelische Perikope las, wie heutzutage zu demselben Gebrauche der katholische Laie seinen *Goffine* besitzt. Die sonn- und festtäglichen Evangelien mit der Glosse — Hain zählt deren von No. 6728—54 allein 26 verschiedene Ausgaben auf und hat sie dennoch nicht vollständig verzeichnet — waren in zahlreichen Exemplaren verbreitet und zwar unter dem Volke. Der ehrwürdige Wimpfeling († 1528), das Haupt der Schlettstatter Gelehrtenschule, nimmt eben von dieser Thatsache Veranlassung, die Kleriker zu ermahnen, daß sie im Interesse für geistliche Bücher hinter den Laien nicht zurückbleiben dürften. „Wir sehen — sagt er in seiner Schrift „*de integritate*. Argentor. 1505. cap. 28 — daß Leute aus dem Volke und Laien (*populares et laicos*) beide Testamente, das Leben der Väter, das Buch der Nachahmung Christi, das *Compendium theologiae veritatis* und ähnliche Bücher der Art in ihrer Muttersprache lesen: Deshalb wäre es gewiß unziemlich und würde keinen guten Sinn verrathen, wenn Kleriker gegen eine solche Lectüre einen Widerwillen hegten.“ Noch wichtiger ist das Zeugniß des Dr. Eurgant, Pfarrers in Klein-Basel, der im Jahr 1506 sein sehr merkwürdiges

„Manuale Curatorum“ herausgab. Er gibt dem Prediger folgenden bemerkenswerthen Wink: nach Verlesung der evangelischen Pericope auf der Kanzel soll er sagen: „Diß ist der sinn der worte des heiligen ewangelii, durch welche worten euch gott der allmechtig ab wölle lassen ewer sünd.“ „Dico, so erklärt er selbst sich hierüber, dico „der sinn der worten“ non sine cautela, ideo, quia evangelia sunt in vulgari impressa et ille sic, alius sic vulgarisat (übersetzt), et laici viri seu mulieres in domo prius legentes ista, deinde dicerent: „„liber meus non habet sic textum, ut praedicans dicit““ — quasi male dixisset. Ideo dicimus: diß ist der sinn der worten u. s. w. (s. Surgant, Manuale Curatorum, predicandi prebens modum: tam latino quam vulgari sermone practice illuminatum. s. l. a. 1506. lib. II. consid. 1. pag. LXXI). Es wird Angesichts solcher Thatfachen schwer werden, eine bloße Fiction oder auch eine Hyperbel darin zu sehen, wenn Sebastian Brand gleich in den ersten Versen (B. 1—6) seines Narrenschiffes singt (s. Ausgabe von Zarncke S. 2.):

„All land synt jeh voll heilger gschrift,
 Und was der selen heil antrifft,
 Bibel, der heil'gen väter ler,
 Und ander der gleichen bücher mer
 In maß, das ich ser wunder hab,
 Das nyemant bessert sich darab.“

Wenn nun Luthers und Mathesius' Zeugnisse anders lauten, so findet dieses allerdings, wie neuere protestantische Schriftsteller mit Recht bemerken, seine Erklärung zum Theile schon darin, daß Luthers Heimathland in geistiger Beziehung hinter den anderen Gegenden Deutschlands weit zurückstand — sie galt als barbara tellus —

und daß, wie Geffken¹⁾ sagt: „die Erfahrungen, die ein armer Bettelmönch machte, noch nicht geeignet sind, den Bildungsstand des ganzen deutschen Volkes zu bezeichnen.“ Aber freilich ist die Alles entstellende, gegen das Mittelalterliche namentlich haßerfüllte Polemik bei Beurtheilung dieser Thatsache nicht außer Acht zu lassen.

Es kann gewiß nicht ohne Interesse sein, zu vernehmen, wie die deutschen Bibeln vor Luther selbst sich über das Bibel-Lesen aussprechen. Der Herausgeber der Cölner Bibel (um 1470—80) sagt in seiner Einleitung, die Bibel sei „mit gröter ynnicheit und werdycheit to lesen eenen iuweliken cristen mynschen“ (d. h. mit größter Innigkeit und Würdigkeit zu lesen einem jeglichen Christen-Menschen). Alle guten Herzen, die diese Uebersetzung der hl. Schrift sehen, hören und lesen werden, sollen mit Gott eins werden, und den heil. Geist, der dieser Schrift ein Meister ist, bitten, sie zu erleuchten, diese Uebersetzung nach seinem Willen zu verstehen und zu ihrer Seele Seligkeit (na sinen gotliken wyllen und erer sielen salycheit). Die Gelehrten, meint er, sollen sich der lateinischen Uebersetzung des hl. Hieronymus bedienen, aber die ungelehrten, einfältigen (simpel) Menschen, sowol geistliche als weltliche, besonders aber Mönche und Nonnen, sollen gegen den Müßigang, der die Wurzel aller Laster ist, dieß gegenwärtige Buch der Bibel in deutscher Uebersetzung gebrauchen, um sich gegen die Pfeile des höllischen Feindes

1) Geffken, der Bilder catechismus des fünfzehnten Jahrhunderts. Leipzig, Weigel 1855. I. 5. Anm. Der Humanist Locher (Philomusus) nennt um 1497 Leipzig eine *barbara tellus* und Thilonius Philymnus bezeichnet den ganzen Elbe-Bezirk als „*barbaricus Albis*“, vgl. Zarncke, Einleit. zu Seb. Brant's Narrenschiff S. XII.

zu schätzen. Darum habe ein Liebhaber menschlicher Seligkeit aus gutem Herzen die Uebersetzung der hl. Schrift, die schon vor manchen Jahren gemacht, auch in geschriebenen Exemplaren in vielen Klöstern und Konventen vorhanden, auch lange vor dieser Zeit im Oberlande und in einigen Städten gedruckt und verkauft sei, mit großen Kosten und schwerem Fleiße in der löblichen Stadt Cöln gedruckt, und um den Leser noch mehr zu fleißigem Gebrauche anzureizen, zu manchen Stellen Figuren (Holzschnitte) gesetzt.

Ähnlich spricht sich der Herausgeber der Lübecker Bibel von 1494 aus. Er sagt in der Vorrede Bl. 3 a: „Dies Buch der heiligen Bibel ist von Allen zu lesen mit Innigkeit und Nüchternheit zu ihrer Seele Seligkeit (de Bible is van alle to lesende mit entvoldigher innicheit unde nuertheit to erer Sele salicheit).

Gewiß Beweise genug, daß man unmittelbar vor der Reformation, d. h. bevor so viele Symptome des Mißbrauches vorlagen, keineswegs ängstlich dachte über das Bibellesen. Wir haben die zuletzt gegebenen Auszüge aus deutschen vorlutherischen Bibeln dem trefflichen und verdienstvollen Werke eines protestantischen Gelehrten, „der Silbercatechismus des fünfzehnten Jahrhunderts und die catechetischen Hauptstücke in dieser Zeit bis auf Luther, mitgetheilt und erläutert von Johannes Geffken, Dr. der Theologie und Prediger zu St. Michael in Hamburg, Leipzig 1855“ entnommen. Wie ganz anders stellt sich nach den so fleißigen Forschungen dieses Gelehrten die Frage nach Aufnahme und Verbreitung der deutschen vorlutherischen Bibeln, als sie nach der bisherigen Annahme sich gestaltete! Noch vor einem halben Jahrhunderte konnte ein berühmter protestantischer Literar-Historiker, ein Mann

von keineswegs fanatischer Gesinnung, Panzer (in seinem „Versuch einer kurzen Geschichte der römisch-katholischen deutschen Bibelübersetzungen.“ Nürnberg 1781. S. 3) sagen: „aber es ist mit dieser Hinweisung auf die vor Luther schon erschienenen katholischen Bibelübersetzungen der schlimmen Sache dieser Kirche in Ansehung dieses Punktes nicht geholfen, noch weniger der ihr gemachte Vorwurf entkräftet worden. Denn was halfen auch noch so viele Ausgaben und Uebersetzungen der Bibel in die Landsprachen, wenn das Verbot, sie zu lesen, nicht aufgehoben wurde?“ Noch auffallender ist, was er anderwärts sagt: „man legte mit dergleichen Arbeiten (d. i. deutschen Bibelübersetzungen) in der damaligen Zeit, da man die Schrift lieber zu verstecken, als bekannt zu machen suchte, wenig Ehre ein, folglich werden sich auch diejenigen, die sich aus redlichen Absichten damit abgaben, nicht gerne haben nennen lassen. . . Justi und Schoiffer setzten ihre Namen auf ihre lateinischen Ausgaben, denn diese kamen auf's Höchste (sic!) in die Hände der Geistlichen und Gelehrten, aber bei der deutschen unterließen sie solches, wohl wissend, daß der Dank für ihre Mühe, die Bibel in der deutschen Sprache zu Jedermanns Gebrauch bekannt gemacht zu haben, nicht groß sein würde“ (s. Panzer, literar. Nachricht von den ältesten gedruckten deutschen Bibeln aus dem XV. Jahrhundert u. s. w. Nürnberg 1777. S. 74). Hat sich vielleicht aus denselben Gründen der Baumeister des Doms zu Cöln und der Verfasser der *Imitatio Christi* nirgends selbst genannt oder sonst seinen Namen verzeichnet?

Schon zu diesen wenigen Thatsachen will die hauptsächlich bei den Reformations-Historikern beliebte Annahme,

daß die Predigt damals etwas ganz Seltenes¹⁾, der Gottesdienst „zu einem leeren Formelwesen und Cerimonien- dienst“ herabgesunken sei, nicht mehr recht passen. Man glaubt oder stellt sich, als ob man glaube, es habe erst Luther kommen müssen, um die eingeschlafene Predigt wieder aufzuwecken. Wir wollen sehen, was die Geschichte hiezu sage.

1. Wer zuvörderst an eine Unterschätzung des Predigt- amtes im Mittelalter glaubt, den könnte ein einfacher Blick auf die Beichtspiegel und homiletischen Handbücher jener Zeit leicht vom Gegentheile überzeugen. Das unmittelbar vor der Reformation weit verbreitete *Manuale Curatorum* des Dr. Ulrich Curgant — seinem Hauptbestandtheile nach eine Homiletik — greift nur eine dem ganzen Mittelalter geläufige Vergleichung auf, wenn es sagt: „es ist eine so große Sünde, etwas von dem Worte Gottes verloren gehen zu lassen, als wenn durch schuldvolle Nachlässigkeit etwas vom Leibe des Herrn zu Boden fielen. Denn am Meisten trägt die Predigt zur Befehrung des Menschen bei; sie vornehmlich bewirkt, daß der Sünder sich zur Buße wendet, daß die Todsünde ausgetilgt wird, während durch die hl. Communion bloß die läßlichen

1) Selbst das neue Werk von „Vorreiter, Luthers Ringen mit den antichristlichen Principien der Reformation. Halle 1860“ enthält den Satz: „aber die Predigt, welche das Wort dem Einzelnen nahe zu bringen, seinen individuellen Zuständen anzupassen hat, schwieg allerdings und überließ es der einzelnen Seele, sich selbst das Heilmittel für sein Leiden aus dem bekannten Schätze christlicher Wahrheit zu suchen“ S. 37. Und das schreibt ein Mann, der keineswegs von confessionellen Vorurtheilen gegen das Mittelalter eingenommen, sondern in Wahrheit der Billigkeit gegen dasselbe beflissen ist.

Sünden getilgt werden.“ (lib. I. considerat. 4.) Es gilt natürlich auch von dieser Vergleichung das bekannte Sprichwort: *omnis similitudo claudicat*, und man muß den ganzen streng katholischen Charakter des Werkes kennen, um dieselbe nicht mißzuverstehen. Das Berechtigte daran hat Geiler von Kaisersberg treffend hervorgehoben. In seinen Predigten über das „Narrenschiff“ bezieht er sich auf eine Entscheidung des hl. Bernhard, welcher sage, daß der Christ, dem am Sonntage nur die Wahl gelassen sei, zwischen Anhörung einer Predigt und Anhörung einer hl. Messe, sich ohne Bedenken für das erstere entscheiden solle. Wie nun auch die Stelle im Urtexte des hl. Bernhard lauten möge: Geiler von Kaisersberg unterscheidet ganz richtig zwischen demjenigen, der die zum Heile nothwendige Kenntniß der Glaubenswahrheiten bereits besitze, und demjenigen, der darin noch unwissend sei. Der Letztere, meint er mit Recht, habe sich in solchem Falle unbedingt für das Anhören der Predigt zu entscheiden (s. *Speculum saluorum, turba CIII, von den predig-narren*). In derselben Richtung sagt schon eine Synode von York im Jahr 1360 „am Sonntage Gottes Wort in der Muttersprache anzuhören, sei besser, als vielen Messen anzuwohnen“ (to hear Goddy's law in *thy modyr tongue*: for that is bettyr, than to hear many masses s. Collier, *eccles. history of Great-Britain. Neue Ausgabe. Lond. 1852. t. IV. p. 28*). Ein in der letzten Hälfte des Mittelalters viel verbreitetes ascetisches Handbuch für Priester „*Lavacrum conscientiae sacerdotum*“ betitelt, scharft auf's Nachdrücklichste ein, daß „jeder Seelsorger, der nicht zu predigen verstehe oder nicht predigen wolle, sich im Stande der Tod-sünde (in statu damnationis) befinde; ja ein Priester, der im

Begriffe sei, sich um eine Pfründe zu bewerben, sei verpflichtet, von seiner Bewerbung zurückzutreten, sobald er einen andern Bewerber gewahre, der zum Predigt-Amte größere Geschicklichkeit besitze; „*alioquin videtur raptor spoliare populum omni profectu, quem a magis idoneo posset habere*“ (s. *Lavacrum conscientiae sacerdotum, Coloniae, Quentel, anno post Jubileum quarto i. e. 1504* und sonst oft gedruckt. cap. VI fol. XIII. 2).

Von einer Unterschätzung des Predigt-Amtes zeugt es gewiß auch nicht, wenn Surgant mit vielen Andern den Satz aufstellt, daß der Prediger, wenn er im Stande der Todsünde — ohne vorausgeschickten Act der Reue — das Wort Gottes verkündige, auf's Neue eine Todsünde auf sich lade, weil er Gottes Wort zu verachten scheine. „*Existens in mortali peccato, mortaliter peccat, si non studet dolere de peccato*“ (*Manuale Curat. lib. I. consid. 2*). Was der nämliche Schriftsteller über die Quelle sagt, aus welcher der Prediger hauptsächlich schöpfen soll, mag jedenfalls denjenigen sehr überraschen, der sich bei der hergebrachten Meinung beruhigt hat, die Predigt der letzten Periode des Mittelalters habe hauptsächlich auf die Erzählung von Legenden sich beschränkt. „Die vorzüglichste Quelle, sagt Surgant, woraus der Prediger schöpfen soll, ist die Bibel; sie allein enthält Wahrheit in allen ihren Theilen, während die Lehren der katholischen Doctoren und auch der Bischöfe, die nach dem Schlusse des biblischen Canon geschrieben haben, zuweilen von der Wahrheit abirren“ (*lib. I. consid. 3*). Ist es vielleicht ein Vorläufer der Reformation, der hier spricht? Nichts weniger als das: es ist ein Doctor des canonischen Rechtes, ein großer Verehrer der päpstlichen Constitutionen, ein Prediger, der in

jeder seiner Predigten nach Anrufung des heil. Geistes Maria „als die Mutter aller Gnaden“ um ihre Fürbitte anfleht.

Das sind nun bloß einige von den zahlreichen Aussprüchen mittelalterlicher Schriftsteller über die strenge Verpflichtung des Seelsorgers zum Predigen. Aber auch den Laien unterließ man nicht, ihre Obliegenheit zur Anhörung der Predigt einzuschärfen. Das beweisen gerade die in unserer Periode erschienenen *Beichtspiegel*, geistliche Volksbücher, durch deren Sammlung sich neuerdings Geffken in seinem öfters genannten Werke ein großes Verdienst für die Kirchen- und Culturgeschichte des Mittelalters erworben hat. „Beim dritten Gebote, sagt er, öfters auch beim ersten Gebote wird man (in diesen Beichtspiegeln) immer auch das Versäumen des „Sermons“, welcher also allgemein Sitte sein mußte, gerügt finden. Gott, heißt es in der Heidelberger Bilder-Handschrift 438, beruft den Menschen durch die Predigt. „Wie Gott den Menschen auf achterlei Weise berufe: 1) durch göttliche Inspiration, 2) durch die prediget. Der Engel (sagt): Du predigt saltu (sollst du) gerne horen. Der Sünder: Dem prediger will ich gerne gehorsam seyn, So entgehe ich der höllischen peyn“ (Geffken Beil. S. 12). Diejenigen werden gestraft, die am heiligen Tage, an dem sie die Predigt hören sollten, kaufen, reiten und fahren. Der „Spiegel des Sünder“ (um 1470 erschienen s. bei Geffken S. 59) sagt ausdrücklich: wer in seinem Hause Mägdelein habe von zwölf und Knaben von vierzehn Jahren und sie nicht an den Feiertagen zur Kirche führe, um eine ganze Messe und Predigt zu hören, der sündige, wie diese selbst, tödtlich. Lanzkranna von Wien (in seiner „Hymelstraß“ Augs-

burg, Sorg 1484) macht es zur Pflicht, daß der Christ nach der Messe auch bei der Predigt bleibe und sie fleißig höre; er rath, was man in der Predigt gehört, zu Hause aufzuschreiben. Er eifert gegen das Tanzen und Spielen am Sonntag: „O wie ein bessere kurzweil wolt ich ja (den Hausvater) lernen, das er nach essens des ersten mit seinem voeldlin (Kinder und Gesinde) gieng zu einer predig, darnach sesz (säß) er daheim mit seiner hausfrawen und mit seinen kindern und mit seinem voeldlin und fraget sy, was sy in der predig gemercket hätten, und sagt, was er gemerckt, und lernet sy, ließ jm darquo ein trünkle bringen und ein guotes lieblein von gott und von unser lieben frawen oder etwas von den lieben heiligen singen... Schreiben mag einer das (an Sonntagen), das er an der predig oder an der lezzen (Lectio) hört und an geschrift nit behalten mag“ (s. Geffcken Beil. S. 116—118). Wer des Sonntags nicht die ganze Predigt anhören will, den soll man in den Bann thun. „Hest du — heist es in dem Beichtspiegel „Licht der Seele, Lübeck 1484“ — nicht eine ganze predekye gehört? Hest du dyn gesynde misse und predekye versumen laten?“ (S. 130. 133.) Nic. Rus (von Rostock, schrieb Ende des XV. oder Anfang des XVI. Jahrhunderts) straft die Langschläfer, welche die Messe und Predigt versäumen. Die sind den Thieren zu vergleichen, welche vor der Predigt aus der Kirche laufen. Auch er meint: „wann der leighe (Laie) uth der kerken gheit (geht), when der priester preddiket godes worth, de sulue schal (soll) verbannen werden von dem bischope“ (Geffcken S. 15). Geffcken hebt noch ferner aus dem Buche: „der Seele trost“ 1)

1) Augsburg, bei Ant. Sorg 1478. Das Buch findet sich übrigens in Handschriften viel früher. z. B. a. 1436, s. Geffcken S. 47.

zwei Erzählungen aus, welche für die Anschauungsweise der Zeit sprechend genug sind. Ein Mann wollte das Wort Gottes nicht hören: wenn man predigte, so ging er aus der Kirche oder er stand und schwahte, oder lag und schlief. Als er nun gestorben war und der Priester das Gebet über den Todten las, da nahm der Christus eines daneben stehenden Crucifixes seine Hände und hielt sie vor beide Ohren (stoppte darneben beide syn ohren. Ausgabe von Utrecht 1479. fol. Bl. 46). Die andere Erzählung lautet: Es war ein heiliger Mann, der sah einen Teufel gehen, der trug einen großen Sack. Da fragte er ihn, was er trüge? Der Teufel antwortete: ich trage Büchsen darin mit mancherlei Salbe, und zeigte ihm eine schwarze Büchse: siehe, sprach er, darinn ist salb, damit salb ich den Leuten die Augen zu, daß sie entschlassen an der predig. Der prediger hindert mir also ser den menschen, den ich XXX jar oder LX in meiner gewalt hab gehabt, der wird mir in einer predig genommen. (Augsburg 1483. fol. Bl. 38 a.).

Wenn der mittelalterliche Schriftsteller solches von der Predigt erwarten konnte, so muß er doch andere Predigt-Muster vor sich gehabt haben als diejenigen, welche Quevise in seiner Kirchengeschichte II. S. 8 abschildert, indem er sagt: „Das arme Volk ließ es sich geduldig gefallen, wenn der Prediger am Freudenfeste der Ostern, um nur am sichersten das gebräuchliche Ostergelächter (die Carrikatur der fehlenden heiligen Osterfreude) zu bewirken, der eine das Geschrei der unvernünftigen Thiere nachahmte, der andere einen Schwank erzählte“¹⁾. Mit vergleichen

1) Der um die Hymnologie hochverdiente protestantische Gelehrte

feck oder vielmehr frech hingeworfenen Aeußerungen will man ein Bild des mittelalterlichen Predigtwesens geben!

2. Als eine der schönsten Perlen unter den Werken der Liebe, welche das Mittelalter hervorgerufen, erglänzt die Stiftung von Predigt-Ämtern an Kirchen und Kapellen. Solche Stiftungen kennen schon die früheren Zeiten des Mittelalters. In der letzten Periode scheinen sie häufiger geworden zu sein, und es ist diese Erscheinung aus dem ganz natürlichen Wunsch zu erklären, an der Kirche des Ortes eine Pfründe zu besitzen, welche deren Inhaber ganz uneingeschränkte Muße zum Predigt-Studium gewähren könnte, vielleicht hängt sie auch einiger Maßen mit dem Sinken der Mendicanten-Orden zusammen.

Eine der merkwürdigsten Stiftungen dieser Art im südwestlichen Deutschland ist diejenige der Domprediger-Stelle in Straßburg Anno 1478. Geiler von Kaisersberg selbst wurde die Veranlassung zur Gründung dieser Pfründe. Da er auf einige Zeit während seines Aufenthalts in Baden (Markgrafen-Baden) predigte, hörten auch einige Würzburger Bürger, die sich gerade der Kur wegen

Dr. Daniel erwiedert hierauf: „Es muß da ein Jeder auf den Glauben kommen, das sei in jenen Zeiten so in der Ordnung gewesen, als daß der Prediger Amen sagt. Der Verfasser würde sich an vielen Osterpredigten und Ostergebeten, die ich ihm aus dem 14. und 15. Säculum suppeditiren wollte, aus treuem Herzen erbauen und vielleicht doch etwas nachdenklich werden, ob die heilige Osterfreude so durchaus gefehlt habe, und ob es wohl Rechtens sei, eine allerdings in manchen Gegenden verbreitete Sitte, die aber mehr in das Gebiet der Volksitte als der Kirchenitte gehört, so ernst in den Prämissen der Reformation mit aufzuführen. Uebrigens wird mir der Unbefangene wohl zugestehen, daß zur richtigen Auffassung jener Sitte noch anderes gehört als Lalar und Krause.“ S. Daniel, theol. Controversen. Halle 1843. S. 80.

dort befanden, seine tief eindringenden Reden, und es entstand in ihnen der Wunsch, den trefflichen Prediger für ihre Vaterstadt zu gewinnen. Ihre Anträge fanden Anklang, und Geiler ging (auf die Zusicherung einer, damals gewiß sehr bedeutenden, Besoldung von 200 Goldgulden) nach Würzburg als Prediger. Nach einiger Zeit mußte Geiler nach Basel zurückreisen, um seine dort zurückgelassenen Bücher abzuholen. In Straßburg jedoch wußten ihn mehrere Bürger, die seine Predigten zu hören verlangten, durch Bitten und Vorstellungen längere Zeit zurückzuhalten. Die um den geliebten Prediger besorgten Würzburger sandten einen Boten aus, und, da dieser ausblieb, bald darauf einen zweiten, um zu erkunden, ob ihm nicht etwa ein Unglück zugestoßen sei. Die Straßburger wußten unter allerlei Vorwänden beide zurückzuhalten, bis die projectirte Stiftung einer Domprediger-Stelle in's Werk gesetzt, und Geiler hauptsächlich durch die Vorstellung, wie er der Metropole seines Heimathlandes zuerst seine Dienste schuldig sei, gewonnen war. Jetzt erst entließ man die Boten mit reicher Entschädigung. Geiler aber wirkte von da an durch dreißig Jahre als Domprediger in der elsässischen Reichsstadt — mit welchem Eifer und Erfolge wissen Alle, welche die Lebensgeschichte des trefflichen Mannes auch nur oberflächlich kennen. Zur Dotation seiner Prediger-Pfründe hatte der Ammeister Peter Schott 1200 fl. beigeuert, von Bischof und Capitel waren einige andere Gefälle, unter andern die Stelle eines bischöflichen Kaplans, hinzugefügt. Im Stiftungsbriefe heißt es: „Daß auf ewig das Amt eines Predigers in unfrem Stifte bleiben soll, daß zu demselben ein Mann aufgenommen werde, der nicht allein an guten

Sitten und bewährtem Wandel, sondern auch fürtrefflich sei an Kunst und Lehre; er soll predigen an allen Hochgezeiten (Festtagen) und bei feierlichen Gelegenheiten, ferner alle Sonntage nach Imbs (nach der Mittags-Mahlzeit), und in der Fastenzeit täglich; jährlich soll er 4 Wochen und nicht länger frei haben, jedoch nicht in der Fasten; während seiner Abwesenheit soll ein Weltgeistlicher predigen, jedoch nicht ein Profess irgend eines Ordens" ¹⁾. Die letztere Bestimmung war hervorgerufen durch verschiedene ärgerliche Streitigkeiten, welche die verschiedenen Mendicanten-Klöster Straßburgs gegen einander auf der Kanzel ausgefochten.

Nicht lange hierauf wurden, wie uns Surgant berichtet (lib. I. consid. 16), auch in Basel und Constanz Domprediger-Stellen errichtet, in letzterer Stadt hauptsächlich auf Betreiben und mit Beisteuer des Canonicus N. von Stoffeln, der durch den Doctor Mararius Leopard, den nachmaligen ersten Inhaber der Stelle, die Bestätigungsbulle in Rom erwirkte. Von Augsburg aus schrieb im Jahr 1485 der fromme Bischof Friedrich von Zollern an Geiler von Kaisersberg, seinen ehemaligen geliebten Lehrer, daß er damit umgehe eine Prediger-Pfründe an seiner Domkirche zu errichten und hiefür einen tauglichen Mann zu suchen, „der das christliche Volk in diesem Thränenthale unterrichte" ²⁾. Indessen erst gegen Ende seiner Regie-

1) S. Beatus Rhenanus, Jo. Geileri Caesaremont. vita, bei Riegger, amoenitt. literar. Friburg. fasc. I. p. 63. Wencker, Collecta Archivi jura p. 430. Röhrich, Reformation des Elsaßes I. 63.

2) Sermones et varii tractatus Jo. Geileri Keyserbergii (von seinem Neffen P. Wickgram herausgegeben) s. l. (Argentorati) ap. Gruninger 1518. s. die vorangehende epist. dedicat.

rung konnte der Bischof dieses Vorhaben ausführen. Im Jahr 1504 stiftete er mit Beirath Wolfgang von Zülhart sowie des Kapitels zu Ehren der Mutter Gottes, der Heiligen Ulrich und Afra und anderer hl. Patronen, auch zum Heile seiner und aller Gläubigen Seelen das Predigt-Amt und wies dem jeweiligen Inhaber desselben 100 fl., 50 Schaff Getreide, sowie alle Einkünfte des Beneficium St. Johann als jährliche Besoldung zu. Der jeweilige Domprediger mußte ebenfalls Doctor oder wenigstens Licentiat der hl. Schrift sein. Die Statuten waren wie diejenigen in Straßburg, mit kleinen Ausnahmen. So z. B. war festgesetzt, daß der Inhaber der Prädicator nicht bloß in der Fasten täglich, sondern auch drei Male in jeder Adventwoche zu predigen habe, überdies bei den allgemeinen wider die Ungläubigen, wegen epidemischer Krankheiten, Ungewitter, Krieg u. s. w. zu haltenden Processionen. Bei Festlichkeiten hatte er den Vortritt vor den übrigen Geistlichen nach den Kanonikern. Die zwei ersten Monate hindurch wurde er nur zur Probe behalten¹⁾. In Speier muß eine eigene Prediger-Pfründe am Dom schon lange vorher bestanden haben. Denn im Jahr 1471 verleiht Bischof Mathias allen Christgläubigen, welche der Dompredigt anwohnen, 40 Tage Ablass. Er bemerkt hiezu: „Wie sehr Gottes Ehre und das Wohl der Kirche, wie sehr die Erhöhung des orthodoxen Glaubens, die Zunahme der Christenheit und das Heil der Seelen durch die aufmerksame Anhörung des göttlichen Wortes gefördert werden, wie unzählige Wohlthaten daraus für das Volk

1) Braun, Geschichte der Bischöfe von Augsburg. Augsburg. 1814. III. 129.

entspringen, haben in der Kirche von Speier die trefflicheren Prediger stets durch die That erfahren" ¹⁾. In Mainz treffen wir um diese Zeit den berühmten Gabriel Biel ²⁾ als Domprediger. Uebrigens zeigt ein einfacher Blick in die nächste beste Reformationsgeschichte irgend einer Stadt, wie damals an jeder Pfarr- und Collegiat-Kirche eigene Prediger waren. Die „widerwärtigen Prediger“, d. h. die katholischen Priester, welche gegen die lutherischen Prädicanten ihren angegriffenen Glauben vertheidigten, beschäftigten damals die Magistrate der Städte vielfach, und das weise Auskunftsmittel der Väter der Städte, „um den Frieden zu erhalten“, ging gewöhnlich dahin, den katholischen Predigern die Kanzel zu verbieten.

Ungleich wichtiger als die oben genannten Foundationen sind jedoch die Stiftungen von Prediger-Pfründen in kleineren Städten und Dörfern. Möchten sie einmal aus den Specialgeschichten der einzelnen Länder und aus den Urkunden der Archive vollständig zusammengestellt werden! Wie wichtig wäre ein solches Unternehmen für die Geschichte des Predigtwesens und des Mittelalters überhaupt! Die einzige Grafschaft Württemberg hat zahlreiche Foundationen dieser Art aufzuweisen. Im Jahr 1440 stiftete die neugegründete Salve-Bruderschaft zu Stuttgart eine Prediger-Stelle im Stifte daselbst. Ihr folgte die Stadt Waiblingen; im Jahr 1462 stiftete Hans Wagner, ein Bürger daselbst, ein Prediger-Amt in der Kapelle „Sant

1) v. Geißel, der Kaiserdom zu Speier. Mainz 1828. II. 69.

2) s. Sermones dominicales de tempore et de sanctis. Basil. ap. Ad. Petri a. 1519 fol. 1 wiew Biel bezeichnet als „ecclesiae metropolitanae S. Martini civitatis et dioecesis Moguntinensis olim vicarius et concionator ordinarius.“

Nicolaus in der Muren (intra muros). Der Prediger ist gehalten, in der Kapelle oder auch in der Pfarrkirche an allen Sonntagen, an den Vier-Festen, an allen Frauen- und Apostel-Tagen, an den Mittwochen und Freitagen in der Fasten (also damals schon waren die Fasten-Freitage Predigt-Tag!) zu predigen. Im Jahr 1471 stiftete die Stadt Schorndorf eine Prediger-Pfründe. Graf Ulrich verordnete Meister Hansen Gültlinger als ersten Prediger dorthin. Im Jahr 1474 folgte Blaubeuren, wo Conrad Brettach, Kaplan zu Weiler, die erste Dotation hergab, der Rath sie ergänzte. In Sulz stiftete Anno 1492 Thomas Pflüger, Kirchherr zu Leidringen, das Predigtamt, „in Erwägung, daß dem Menschen hie in Zit der Gnaden zu vervolgung öwiger seligkeit uff flüssigem predigen und heilsamlichen Unterweisungen des göttlichen worts vielfeltiger nutz zu entspringen, in ansehung, das dadurch menschliche vernunft und verstentniß in Christenlichen glauben erleuchtet, zu erkantnuß Gottes des Allmechtigen gelaitet und die Christgläubigen Menschen in besserung ihres Lebens, zu übung Christenlicher wort und gutter werken gott dem allmechtigen gefällig, auch zu behaltung seiner göttlichen gebotten gesurdert und gezogen werden.“ Das die Sprache, nicht etwa eines über seiner Zeit stehenden Schriftstellers, sondern eines gewöhnlichen Landpfarrers aus jener Periode, in welcher der Gottesdienst „zu einem leeren Formenwesen und geistlosen Ceremonien-Dienst“ herabgesunken sein soll. In Dornstetten stiftete im Jahr 1493 Heinrich Schulmeister, Kaplan zu Glattheim, in Böttwar Anno 1496 Johannes Ruchherr, Kaplan daselbst ein Predigt-Amt. Der Inhaber des letzteren mußte zum wenigsten Magister artium sein. In Balingen stiftete ein solches Meister Bal-

thasar Ruber, in Brackenheim Anno 1513 der von dort gebürtige Priester Emmerich. Sollte man da im Umkreise von dreißig Meilen keinen Doctor der hl. Schrift dafür gewinnen können, so darf auch ein Licentiat angenommen werden. Zu Neuffen stiftete im Jahr 1497 Dorothea Würflin, Bürgerin daselbst, eine Prädicator; in Göppingen steuerte Anno 1514 die ganze Gemeinde zur Gründung einer solchen zusammen¹⁾. In Weinsberg stifteten Anno 1522 die katholischen Eltern Desolampads ein Predigtamt²⁾.

Zweierlei ist bei Würdigung dieser gewiß interessanten Erscheinung nicht zu übersehen. Es gehört nämlich von den Stiftern der Predigtämter ein Theil dem geistlichen Stand an. Man kann also nicht sagen, wie es einer gewissen Richtung in der Historiographie so oft beliebt, daß hier ein religiös erregter, mit den Leistungen seines Klerus unzufriedener Theil der Laienwelt sich eine Befriedigung seines nicht gestillten religiösen Bedürfnisses suche. Sodann ist nicht zu vergessen, daß der Bestand einer besondern Prediger-Pfründe an einer Kirche und die Ausübung des Predigt-Amtes darin zwei von einander unabhängige Dinge sind. Den stets bereiten Bekräftlern mittelalterlich-kirchlicher Zustände gegenüber dürfte es nicht überflüssig sein, darauf hinzuweisen. Daß auch vor Fundirung dieser Predigtämter in jenen Kirchen gepredigt wurde, beweist das Beispiel Straßburgs, wo vor Geilers Anstellung die Mendicanten-Mönche die Domkanzel inne hatten³⁾. Aber es ist und

1) Sattler, Geschichte des Herzogthums Württemberg unter der Regierung der Graven. II. Aufl. IV. 64. 65. Gieß, Versuch einer kirchlich-politischen Landes- und Culturgeschichte von Württemberg. I. Aufl. Gmünd 1808. II. 2te Abth. S. 476.

2) Herzog, Leben Desolampads. I. 107.

3) Beatus Rhenanus versichert ausdrücklich, die Straßburger

auch ein Fall bekannt, wo nach Einziehung der Prediger-Pfründe die Obliegenheit des Predigers wieder an die Mendicanten zurückfiel.

In einer gewissen Stadt, wahrscheinlich des Elsasses — es ist das gewiß ein ganz einzeln stehender Fall! — ereignete es sich, daß die schon lange bestehende Prediger-Pfründe eingezogen wurde, um mit ihren Erträgen dem Baufonde der Kirche aufzuhelfen. Das Predigt-Amte selbst wurde einem Mendicanten (*fraterculus*) übertragen. Die Urheber dieser Maßregel, schreibt in heiligem Zorne Geiler von Kaisersberg an den Dignitär jener Kirche, schienen ihm schlimmer gehandelt zu haben als der Teufel. Denn dieser habe zu Jesus gesagt: befehl, daß diese Steine Brod werden. Jene aber hätten gewollt, daß das Brod der Kinder Gottes, das göttliche Wort, zu Stein werde¹⁾.

3. Schon die angegebenen Thatsachen dürften etwas bedenklich machen in Betreff der hergebrachten Vorstellungen über das mittelalterliche Predigtwesen. Indessen gerade in Bezug auf dieses Zeitalter ist die Kritik stets so unerbittlich, daß sie ohne die evidentesten Gegen Gründe sich niemals zu einem freisprechenden, selten zu einem mildern Urtheile über dasselbe herbeiläßt. Wir werden deswegen weitere Zeugen aus jenem nun schon so fernen Jahrhunderte sprechen lassen, nach deren Erfunde sich Jeder selbst das Urtheil bilden möge: ob es wahr sei, daß im Mittelalter selten sei gepredigt worden?

hätten einen eigenen Prediger haben wollen, *qui solus huic officio praecesset, ne religiosorum fratrum (qui alternis in aede majori declamabant, varietate populus confunderetur potius) quam profectum capesseret.* S. seine vita Jo. Geileri bei Niegger l. c. fasc. I. p. 64.

1) Wimpfeling, vita Jo. Kaisersbergii bei Niegger, amoenitt. literar. Friburg. fasc. I. p. 113.

Hören wir zuerst einige Anhänger Luther's, die beiden Prediger Gützel und Fürst Georg von Anhalt, Domdechant zu Magdeburg. Was sie auch immer in ihrer confessionellen Erbitterung an Ausstellungen und selbst Schmähungen gegen den Inhalt und Charakter der mittelalterlichen Predigten vorbringen mögen, ein Zeugniß, welches sie in Betreff derselben geben, ist jedenfalls von Werth für uns; und dieses Zeugniß besagt: daß in Deutschland wenigstens an allen Sonn- und Fest-Tagen regelmäßig sei gepredigt worden ¹⁾. Ja der Fürst von Anhalt spricht sogar von Vor- und Nachmittags-Predigten, welche im Dome zu Merseburg stattfanden. Geiler von Kaisersberg redet in einer seiner Predigten von denjenigen, „die in großen steten von einer predig zu der andern laufen.“ (S. Predigten teutsch und viel guter Lehren des hochgel. Herrn Joh. von Kayserberg. Augspurg, H. Otmar s. a. pag. LXXI. 2.). In der Predigt auf Mariä Himmelfahrt sagt er klagend: „wir hören predig gnug, empfahen das sacrament gnug, aber daran schmecken wir nit, so kumen wir nit zu dem frieden“ ²⁾. Selbst ein scharfer Tadel, den der freimüthige Mann über das Predigtwesen seiner Zeit ausspricht, muß für uns zeugen. In seiner Trauerrede auf den Tod Bischof Alberts von Straßburg († 1506) redet er den eben anwesenden, bereits neu erwählten Bischof Wilhelm von Hohenstein also an: „es mögen die Bischöfe

1) S e c k e n d o r f, Comment. de Lutheranismò lib. I. p. 248. lib. III. 501. Fürst Georg sagt: in Italia non nisi (?) Adventus et Quadragesimae tempore conciones haberi, in Germania quidem etiam Dominicis et festis diebus, sed loco verbi divini somnia et fabulas etc. proposita fuisse.

2) S. Evangelia, das Plenarium uferlesen, Straßburg, Grisinger 1522. fol. CLXXXVIII. 2.

bedenken, daß der hl. Paulus dieses Geschäft des Predigens allen andern Verrichtungen dergestalt vorgezogen hat, als kummerten ihn diese nichts. Aber da entgegnen unsere Bischöfe und Prälaten: „wir predigen ja unserer Heerde durch unsere Stellvertreter, durch diejenigen, die sich zu diesem Amte herzubrängen. Das möge genügen. Ist nicht die Menge der Predigten so groß, daß sie bereits einen Ueberdruß bei den Zuhörern erzeugt?“ Geiler von Kaisersberg stellt die Thatsache keineswegs in Abrede. Aber er gibt zu bedenken, ob es mehr auf die Zahl der Predigten ankomme, oder auf deren Werth? Seine schwer übersetzbaren Worte lauten: „animadvertant praelati, quam pauci sint sermones in *tam multis, multis inquam e numero, sed perfectionis laude rarissimis*“¹⁾. Aehnliche Ausstellungen eifervoller Männer über das Predigtwesen unserer Zeit kann man in Kirchenzeitungen und Zeitschriften heutzutage zu hunderten lesen. Dennoch fällt es Niemanden ein, auf solche, oft in bitterer Stimmung ausgesprochene, Aeußerungen gleichsam wie auf untrügliche mathematische Axiome allgemeine, absprechende Urtheile zu gründen. Ist es billig, daß man bei dem Mittelalter regelmäßig einen andern Maßstab anlege?

Geiler selbst predigte durch mehr als dreißig Jahre unermüdet in der großen elsäßischen Reichsstadt, oft drei Male des Tages. Wenn er von der strengen Beobachtung des Fastens und der täglichen Predigt-Arbeit während der Quadragesima ganz ermüdet bei dem freudigen Osterfeste angelangt war, so drängten ihn gleich wieder die Frauenklöster und Bruderschaften, deren Kirchweihe in die Oster-

1) *Sermones et varii tractat. Kaysersbergii pag. XVIII. 2.*

tage fiel, ihnen an ihrem hl. Tage seine Dienste nicht zu versagen ¹⁾. Und der edle Mann ging auf's Neue wieder unverdrossen an die Arbeit.

In den Städten, in welchen sich mehrere Pfarr- und Stiftskirchen befanden, wurde in allen diesen gepredigt. Surgant z. B. spricht von der sonntäglichen Predigt im Dom, in St. Peter, St. Leonhard und St. Theodor zu Basel (lib. II. cons. 16. vgl. lib. I. cons. 16). Der Rath von Nürnberg fand sogar Veranlassung, die Zahl dieser Predigten zu beschränken. Er verordnete (7. Juli 1522), „daß man hinfüro in den beiden Pfarrkirchen und den 4 Mannsklöstern zu den Predigern, Barfüßern, Augustinern und Frauenbrüdern an Sonn- und Fest-Tagen früh vor dem Weihbrunnen predigen solle und nicht mehr nach Tische. Aber im neuen Spitale, zu St. Egidien, St. Jakob und in beiden Frauenklöstern soll es bei der Nachmittags-Predigt bleiben, wie bisher“ ²⁾. Man darf übrigens nur einen Blick in eine von den unzähligen Reformations-Historien werfen, um da 3, 4 und noch mehr katholische Prediger meist in Barfüßer-, Prediger- und Karmeliter-Klöstern auf der Kanzel in Opposition gegen die lutherischen Prediger zu finden.

1) Wimpfeling, vita Jo. Geileri l. c. p. 120. Praeter sermones, quos in Herbipoli, in Basilea, in Friburgo, in patria sua, ceterisque locis, passim ante octo lustra fecit, postea per annos supra triginta, totidemque quadragesimas, continuis quadraginta diebus et quandoque una die, bis aut ter, in urbe Argentoratensi ad populum praedicavit.

2) v. Soden, Beiträge zur Gesch. der Reformation. Scheurl II. Nürnberg 1855. S. 144, 145. Auf S. 140 ist von den Predigern der beiden Pfarreien und der vier Klöster die Rede, denen der Rath verbot, zu polemisieren.

Während der vierzigtägigen Fastenzeit wurde in großen Städten alltäglich, in kleinern wenigstens mehrmals unter der Woche gepredigt. Der Franciscaner Pelbartus sagt in seinem *Pomerium Sermonum Quadragesimalium* (Hagenoae 1502 und sonst oft), einem der verbreitetsten Predigtwerke dieser Zeit, er wolle für die Werkstage der Fastenzeit kleinere Predigten aufnehmen, „weil da das Volk in geringerer Anzahl zusammenkomme, als an Sonn- und Fest-Tagen.“ Für die Sonntage dagegen bringe er längere Predigten „ut multis concurrentibus pro tunc tam plebejis quam scientificis et altioribus possimus pro modulo satisfacere“¹⁾. Der genannte Rath von Nürnberg findet sich im Anfange der Reformation wiederum veranlaßt, die herkömmliche Zahl der Fastenpredigten zu beschränken. „Aus guten christlichen Ursachen beschließt der Rath (17. Febr. 1523), daß in den Pfarreien von St. Sebald und St. Lorenzen während dieser Fasten nur an Sonntagen, Mittwoch und Freitag gepredigt werden solle. Um jedoch an keinem Tage einer Fastenpredigt zu entbehren, werden die Prediger im Spital, bei den Augustinern und in St. Egidien angewiesen, an den andern Wochentagen zu predigen; den übrigen Klöstern, sowie der Kirche bei St. Jakob überließ man, ob sie alle Tage oder nur drei Mal in der Woche predigen wollten“²⁾. Geiler von Kaisersberg stand während der Quadragesima alle Tage früh Morgens 6 Uhr auf der eigens ihm zu Ehren erbauten schönen Domkanzel. Welch schöne Stiftung für die Anwesenheit der Schüler bei den Fastenpredigten sorgte, berichtet er

1) Pelbartus, *Pomerium Sermon. quadrag.* p. 1.

2) v. Soden. S. 155.

selbst: „es ist nit ohn Ursach, daß gestift ist von einer person — wann ich sie nannt, so kannten ihr sie wohl — daß man jeglichem schulmeister zu den vier stifften alle jar soll ein guldin geben, daß er seine schuler soll zur predig lassen gon (doch wohl persönlich führen) in der fasten“¹⁾. Auch in die Stuttgarter Schulordnung war die Bestimmung aufgenommen, daß der Schulmeister seine Schüler fleißig zur Predigt in's Stift schicken solle, wenn sie nicht gerade in der Schule nöthig seien²⁾. Am heiligen Charfreitage, wo nach der Angabe Mancher in katholischen Kirchen gar nicht soll gepredigt worden sein, predigte man überall; ja in den Mendicanten-Klöstern des Elsasses bestand sogar der beinahe unglaubliche Unfug, daß man von Mitternacht angefangen, 6—7 Stunden lang an einem ort predigte, „bis, sagt Geiler, den Männern der Schlaf, den Weibern noch etwas Aergeres ankam“³⁾. Geiler selbst bekennt, daß er im ersten Jahre seiner Amtswirksamkeit sich selbst von dieser Unsitte habe hinreißen lassen. Ohne Zweifel hat übrigens dieselbe ihren Ursprung in dem schlecht angebrachten Eifer, die ganze Passion Vers für Vers, oder wenigstens Station für Station zu erklären. Denn Bel-

1) Brösamlin Doct. Keiserspergs uffgelesen von Frater Johann Pauli, Barsüßer Ordens. 1506. S. Predigt am Eschermittwoch. pag. VII. 6.

2) Gleß, S. 562. Auch er hat alle Jahre in der Fastenzeit ihnen etwas vorzugeben, wodurch sie zur Buße ermahnt und zur Empfangung des Sacraments bereitet werden. a. a. D.

3) Wimpfeling p. 120. Selbst Geiler ließ sich im ersten Jahre seiner Wirksamkeit von dieser Unsitte fortreißen. *Prima equidem quadragesima coepit sectari morem illum mendicantium claustralium, praedicans passionem quinque aut sex continuis horis; considerans vero auditores a somno et mulierculas a lotio continere se non posse, nolebat futuris annis denuo hac consuetudine uti.*

bartus sagt: *devotio populi historiam passionis exposcit: alias ipsi praedicator hodierna die non sapit.* Auch des Belbartus eigene, übrigens sehr rührende, Charfreitagspredigt ist sehr lange¹⁾. Die frühe Morgenstunde scheint vielfach noch lange für die Charfreitagspredigt beibehalten worden zu sein. Ein Ceremoniale der Ellwanger Stiftskirche vom Jahr 1574 besagt (in die Parasceves) „*mane hora sexta praedicatur.*“ Von einem neu-württembergischen Orte (Neuhausen) wissen wir, daß noch im Anfang des 19ten Jahrhunderts diese frühe Predigtstunde dort am Charfreitage üblich war. Ohne Zweifel kam man auch deshalb so frühe, an manchen Orten noch bei Nacht, zusammen, um die hl. Leidens-Nacht des Erlösers zu ehren, dann auch, um die Betstunden beim hl. Grabe nicht zu unterbrechen.

Zum Beweise, wie sehr man sich hüten müsse, auf einzelne ungünstige Aeußerungen eifernder Männer allgemeine Urtheile zu begründen, und eben damit als Gegenstück gegen die angeführte Klage Geilers von Kaisersberg, mag hier eine Mittheilung von Wimpfeling, dem treuen und innigen Freunde Geilers, über erfreulichere Erscheinungen unter dem Klerus seiner Zeit Platz finden. Derselbe treffliche Mann, der sonst über den Zerfall der klerikalischen Disciplin in seiner Zeit bittere, ja wohl oft allzu bittere Klage führt, sieht sich in seiner Schrift „*de vita et miraculis Jo. Gerson*“ doch wieder zu dem Geständnisse gedrungen: „ich kenne, sagt er, Gott weiß es, in den sechs Diöcesen des Rheins (wohl s. v. a. des Oberrheins, v. i.

1) Sie steht im Auszuge (deutsch) bei Daniel, *theolog. Controversen*, S. 81.—87.

Constanz, Basel, Straßburg, Speier, Mainz, Worms) viele, ja unzählige Seelsorger weltgeistlichen Standes, mit reichen Kenntnissen namentlich für die Seelsorge ausgerüstet und sittenrein. Ich kenne sowohl an Kathedral- als an Stifts-Kirchen ausgezeichnete Prälaten, Kanoniker, Vicarien, ich sage nicht bloß einige, ich sage, nicht bloß wenige, sondern viele Männer des unbescholtensten Rufes, voll Frömmigkeit, Demuth und Freigebigkeit gegen die Armen“¹⁾. Diese Schilderung will allerdings nicht ganz zu dem von den Reformations-Historikern (auch von denen des Elsasses, z. B. Röhrich) entworfenen Nachtbilde von dem Zustande des Klerus vor der Reformation passen. Man kann sich denken, daß unter den „vielen, ja unzähligen Seelsorgern, die mit reichen Kenntnissen, namentlich für die Seelsorge ausgerüstet waren,“ solche verstanden werden, die auch eifrig predigten. Wimpfeling versichert es zum Ueberflusse ausdrücklich. Jenen adeligen Klerikern, welche sich schämten, zu predigen und ihre gewissenhafteren Kollegen spottweise „doctores beguinarum“, d. i. „Betschwestern-Prediger“ zu nennen pflegten, gibt er zu bedenken, daß Christus selbst, Rex Regum et Dominus Dominantium, gepredigt habe. „Uebrigens, fährt er fort, schämten sich auch weder die hl. Apostel, noch die Väter zu predigen. Und es schämen sich heutzutage weder der Bischof Mathäus von Sitten, noch der edle, in der hl. Schrift und den Canonen so hocherfahrene, tugendreiche Leonhard von Egloffstein, Canonicus zu Bamberg, noch so viele andere, Söhne der angesehensten Bürger, mit dem Doctor-

1) S. die Stelle auch bei Riegger, amoenitt. II. 280. Wo überhaupt die Vorreden an Wimpfeling's Schriften sammt vielen Auszügen wörtlich ausgehoben sind.

grade der hl. Theologie geschmückt, dergleichen wir durch die Gnade Gottes in vielen Diöcesen Deutschlands den Pfarrkirchen vorgesezt sehen. Vormals war vielleicht an solchen ein Mangel, heutzutage aber sehen wir — Dank der durch Gottes Gnade bei den Deutschen erfundenen Buchdruckerkunst! — täglich eine größere Anzahl gelehrter Männer auftreten, welchen mit großem Nutzen die Seelsorge anvertraut wird“¹⁾. Selbst Geiler, sonst ein sehr strenger Censor namentlich der Hohen im Klerus, warnt einmal (wohl auch sich selber) in einer seiner Predigten vor allzu strengem und ungerechtem Urtheile: „nimm’ die Bischoff, so findest du fromme Prelaten; nimm’ ein zu Bamberg, einen zu Worms, einen zu Trent, all zu unsren Zeiten. Der zu Bamberg, ein frumm Bidermann, predigt selber, weiht selber, armen Leuten tröstlich. Zu Worms ein frumer Bischof. Zu Trient ein Bischof, genannt Eucharis, der weiht selber und hett kein weihbischoff und war geneigt armen leuten u. s. w. (s. die Brösamlin Doct. Kayferspergs von Joh. Pauli aufgelesen u. s. w. pag. XX.). Von predigenden Bischöfen dieser Zeit kennen wir noch den frommen Bischof Adolph von Merseburg, bekannt durch seine energische Opposition gegen das Umsichgreifen der Lutherischen Lehre. Wenn er an hohen Festen die Kanzel bestieg, „traun, da kam das völklein mit hauffen und hörete solche Predigt gern und mit großem Fleiß“ (s. Georgs, Fürsten von Anhalt, Predigten und Schriften. Wittenberg 1555. S. 290. 2). In England scheinen die Bischöfe im Allgemeinen fleißiger gepredigt zu haben, als in Deutsch-

1) Wimpfeling, de proba institutione puerorum. Hagenaw. 1514, in 4^o. cap. XXI, auch bei Riegger II. 369.

land; wir kennen dort in der letzten Zeit des Mittelalters als eifrige Prediger des göttlichen Wortes die beiden Bischöfe von Rochester und Ely, Fisher und West¹⁾, und von einem gleichzeitigen Bischöfe von London (um 1506) berichtet Erasmus, er habe wegen hohen Alters seine Predigten vom Papier gelesen, „id quod multi frigide faciunt in Anglia“²⁾. Somit hat die heutzutage so allgemeine Sitte auf der brittischen Insel schon ihre Wurzeln im Mittelalter. Die Universität Cambridge hatte das päpstliche Privilegium — und es ist erweislich, daß sie dasselbe auch ausgeübt hat — alljährlich zwölf Reisprediger in alle Gegenden von England und Schottland auszusenden, mit der Vollmacht, in allen Kirchen und Kapellen zu predigen³⁾, und Fisher gründete an dieser Hochschule eine Art Prediger-Seminar.

Es verdient bemerkt zu werden, daß man schon damals darauf hielt, die Predigten in den verschiedenen Kirchen auch auf verschiedene Tageszeiten und Stunden vertheilt zu sehen. Die Predigt in der Kathedrale, im Stifte oder der Pfarrkirche ging derjenigen in den Klöstern vor. So verordnete im Jahr 1471 Bischof Mathias von Speier, daß der Domprediger nach dem Imbiß zwischen 12 und 1 Uhr, die Mönche dagegen erst nach der Vesper predigen sollten⁴⁾. Bei der Gründung des Dominikaner-Klosters in Stuttgart in den letzten Jahrzehnten des

1) Jo. Fischerii, Roffensis opp. Wirceburgi 1597. p. 101. vergl. Kerker, John Fisher, S. 25 ff.

2) Erasmi epp. p. 460. edit Clerici.

3) S. die Urkunde bei Collier, eccl. history of Great Britain. N. A. London 1852. IX. 338.

4) v. Geißel, der Kaiserdom. II. 69.

fünfzehnten Jahrhunderts wurde festgesetzt 1. daß die Prediger-Mönche zu keinen Zeiten vor dem Imbiß und ehe und bevor das hohe Amt im Stifte gehalten werde, sondern erst Nachmittags nach dem Imbiß¹⁾ predigen sollten, ausgenommen an hohen Festen, als an Ostern, Frohnleichnam, Christtag, Palmsonntag und wenn besondere Festlichkeiten und Processionen gehalten werden. 2. Daß die Mönche im Advent und in der Fasten nicht predigen dürften auf die Tage, wo der Prediger im Stifte predige. In der Charwoche dagegen soll es von der Anordnung des Propstes der Stiftskirche abhängen, wer und auf welche Zeit man predigen solle²⁾. Man gewahrt in diesen Bestimmungen das Bestreben, einerseits die Würde der Haupt- und Mutter-Kirche zu wahren, andererseits die Zuhörerschaft bei den Predigten selbst nicht zu theilen.

Aus dem Gesagten dürfte hervorgehen, daß in Städten wenigstens zu jener Zeit ebenso häufig, ja, wenn wir die große Zahl der Klöster in Betracht ziehen, wohl häufiger gepredigt wurde, als heutzutage. Aber wie verhält es sich mit der Verkündigung des göttlichen Wortes auf dem Lande, in den Pfarreien der Dörfer?

Es ist begreiflich, daß hier die Quellen nur sehr spärlich

1) Auch zu Ulm fand die Predigt im Dominikaner-Kloster erst Nachmittags statt. Felix Fabri berichtet in seinem *Evagator. terrae sanctae* ed. Hassler. Stuttgart 1843. I. 28: „Dominica Quasimodo geniti (I post Pascha) post prandium *ex more* ambonem conscendi et populo, qui tam propter sermonem, quam propter indulgentias, in magna multitudine aderat, praedicavi.“ Felix Fabri war ein sehr eifriger und gewiß auch sehr tüchtiger Prediger. Während seiner Pilgerreise in's heilige Land predigte er auch zu Schiffe an allen Sonntagen für die Pilger. S. *Evagat.* I. 133.

2) Sattler, *Graven.* IV. Weil. Nro. 30. S. 139.

fließen. Doch dürften die folgenden Nachrichten zur Aufhellung dieses bisher so dunklen Punktes von einigem Interesse sein. 1. Daß die Kirchengesetze dieser Zeit, wie überhaupt des ganzen Mittelalters, wo sie die Verpflichtung zum Predigen einschärften, ebenso gut die Seelsorger auf dem Lande, wie diejenigen in Städten im Auge haben, geht aus dem Wortlaute dieser Gesetze selbst hervor. Wir nennen statt aller nur die Statuten der unter dem trefflichen Bischofe Christoph von Utenheim im Jahr 1503 zu Basel gefeierten Diöcesan-Synode. „Die Seelsorger — heißt es da tit. IV. — sollen an allen Sonntagen den Pfarrkindern die betreffende evangelische Perikope in ihrer Muttersprache (in vulgari) erklären; am Anfange jeder Quadragesima haben sie das Volk in ihren Predigten zu unterrichten, wie man beichten müsse. Die ihrer Obfsorge Anvertrauten sollen sie ernstlich zu Anhörung der Predigt und anderer Verkündigungen an Sonn- und Festtagen ermahnen und nicht gestatten, daß das Volk während der Predigt auf dem Kirchhofe umherstehe, müßig oder vielleicht im Geschwäze begriffen. Jedermann möge sich zu dieser Zeit in der Kirche einfänden und fleißig das Wort Gottes hören. Die Zuwiderhandelnden sollen dem Bischofe oder seinem Vicarius angezeigt werden“¹⁾. Aus dem letzteren Zusatze geht hervor, daß die Verfasser der Beichtspiegel nicht gerade aus ihrem subjectiven Ermessen heraus sprechen, wenn sie verlangen, derjenige, der die Predigt „aus Verschmähung“ nicht hören wolle, solle mit dem Banne belegt werden. 2. Wo Slaven (Wenden) mit der deutschen Bevölkerung vermischt lebten, mußte auf

1) Harzheim, Concil. German. VI. 8. 9.

der Kanzel auch auf sie Bedacht genommen werden. Die Diöcesan-Synode von Meissen unter Bischof Johann von Salhausen vom Jahr 1504 verordnet (*cap. de plebanis Slavos plebisanos habentibus*), „daß jeder Leutpriester, in dessen Pfarrensprengel Slaven (*Sclavi*, hier *s. v. a.* Wenden) ihren Wohnsitz hätten, gehalten sei, sich einen der wendischen Sprache kundigen Hülfspriester zu halten, damit dieser jenem Theile der Pfarrgenossen predige, Unterricht gebe und im Beichtstuhle diene“¹⁾. Das scheint übrigens — um es hier gelegenheitlich zu bemerken — keine ganz neue Anordnung gewesen zu sein. Denn in einer Kirchenrechnung von Dresden vom Jahr 1495 finden wir den folgenden Posten: „*iiij gl. botlonn (Botenlohn), noch ein wendischen prediger zu bestellen uff johannis*“²⁾.

3. Die ascetischen Handbücher der Zeit sprechen die Verpflichtung des Seelsorgers zur Predigt ganz allgemein aus. Wie das *Lavacrum Conscientiae* sich äußert, wissen wir bereits. Hören wir ein anderes priesterliches Handbuch, das *Manuale Curatorum* (Norimberg., per ven. Jo. Weissenburger, a. 1512. in 4^o) — wohl zu unterscheiden von dem gleichnamigen Werke des Dr. Ulrich Eurgant — hierüber: *attendere debent insuper attentissime sacerdotes, ne praedicationes clandestinae (Winkelpredigten) fiant in parochiis eorum; ipsi presbyteri curati sanctae praedicationi in ecclesiis suis insistant pro viribus, ut sic et verbo praedicent et exemplo, alioquin ullionem divinam admodum debent formidare. Ait enim Dominus ad Ezechielem*“ — folgt die

1) Harzheim VI. 33.

2) Hasche, diplom. Geschichte von Dresden. Dresden 1819. IV. 365. Bekanntlich hat die Lausitz wendische Bevölkerungstheile; sie gehörte zu Meissen.

Stelle Czsch. 3, 17. 4. Es gab eigene Predigt-Sammlungen für Landpfarrer; darunter sind hauptsächlich zu nennen: das bekannte Werk „Dormi secure“¹⁾ (Schlaf ruhig Prediger!), und der Dictionarius Pauperum. Diese beiden werden in der Urkunde bei Röhrich (Reform. des Elsaßes, II. Anhang, Nro. 1 — sie ist eigentlich ein Schmälibell gegen den katholischen Klerus im Reformations-Zeitalter) als gewöhnliche Bestandtheile der Bibliothek eines Landgeistlichen bezeichnet. Daß die Buchhändler damit hauptsächlich auf diese letztere Klasse von Klerikern speculirten, sagt Wimpfeling ausdrücklich, indem er klagt: „bibliopolae nostri nihil elegantis habent; sola „verborum composita“, et sermones „Dormi secure“ vendunt, quibus *sacerdotes rurales* fallunt, ceteraque id genus“ (s. bei Klüpfel, *vita Cellis. Friburg. 1827. I. 172*). Wimpfeling urtheilt übrigens hier, ohne Zweifel von bitterer Laune beeinflusst, zu hart über das Buch „Dormi secure“; dasselbe enthält mitunter recht wackere Predigten und bezeugt durchaus, wie alle Predigtwerke des Mittelalters, die biblische Belesenheit des Verfassers. Wenn man nun mit besondern Predigtwerken hauptsächlich auf die Landgeistlichen speculirte, so ist doch zu schließen, daß auf dem Lande auch wirklich gepredigt wurde. 5. Surgant spricht lib. I. consid. 7 von der Predigt auf den Dörfern: „aliqui tamen hodie in

1) Wir haben die Ausgabe Rutlingen, expensis magistri Jo. Otmar a. 1484 in 4^o vor uns. Der kurze Prologus vor der I. Adventspredigt lautet: „Sermones dominicales cum expositionibus evangeliorum per annum satis notabiles et utiles omnibus sacerdotibus, pastoribus et capellanis, qui Dormi secure vel dormi sine cura sunt nuncupati, eo quod absque magno studio faciliter possint incorporari et populo praedicari.“ Solcher „Dormi secure“ gibt es auch heutzutage nicht wenige.

villagiis seu aliis locis utuntur dominicis diebus illo modo (womit er auf das kurz vorhergehende deutet), vel sic incipiunt etc.“ Zuerst, sagt er, beginnen sie damit, des Sonntags und der auf denselben fallenden Obliegenheiten des Christen zu gedenken, dann verlesen sie das sonntägliche Evangelium in vulgari, „quo dicto aliquid notabile seu aliquam doctrinam *unam vel plures* breviter ex Evangelio notare solent, et procedere postea: crastino die occurrit festum illius Sancti N.“ (es folgte die Verkündigung der Feste). Man hieß dieses „das Evangelium postilliren“, und es war dieses Postilliren das Minimum, das von einem Landpfarrer gefordert wurde. Erasmus, wenn er auch etwas verächtlich und zu sehr obenhin von dieser Weise des Predigens spricht, stimmt doch im Wesentlichen mit Surgant überein, wenn er sagt: vicani et qui hos imitantur quibusdam in locis, primum *attingunt nonnihil* ex Evangelio, dein recensent divos, qui vel in eum diem vel in sequentes incidunt, deque eorum laudibus nonnihil attingunt, postea denunciant, si quae feriae aut si qua jejunia in eam incidunt hebdomadam (s. Ecclesiastes. Basil. 1530. pag. 528). Das also steht fest: selbst da, wo wenig geschah auf dem Lande, mußte am Sonntage das „Evangelium praesentis dominicae cum brevi ejus intellectu“ (s. Surgant l. c.) gegeben werden. Jedoch nicht alle Pfarrer beschränkten sich, wie derselbe Schriftsteller andeutet, auf dieses Postilliren des Evangeliums. Sie beobachteten zwar den damals üblichen modus magistralis, d. i. die kunstgemäße Regel in Einleitung, Eintheilung und Anordnung der Predigt nicht, sondern gingen unmittelbar nach Verlesung der evangelischen Perikope auf ihren

Gegenstand ein, den sie sodann weitläufiger abhandelten ¹⁾. 6. Alles dieses muß uns noch selbst ein durchaus parteiischer Tadler des Mittelalters, Math. Zell, der Reformator von Straßburg, bestätigen. Sein Vorwurf gegen die der Reformation vorhergehende Zeit lautet: „mit wenigen Ausnahmen hat man das Predigen meist den ungelehrtesten Pfaffen überlassen, ich meine die gemeinen Prediger und Pfarrer in Städten und auf dem Lande. Es mag leicht sein, sagt man gemeinlich, daß er nur kann das Evangelium postilliren und die Leut mit den Sacramenten versehen, man bedarf seiner sonst nirgends“ ²⁾. Daraus geht doch deutlich hervor, daß das Predigen auf dem Lande wie in den Städten Regel war, und daß selbst von den Schwächsten gefordert wurde, sie müßten das Evangelium wenigstens postilliren können. Man darf übrigens nicht vergessen, daß man in diesem Zeugen einen höchst fanatischen Gegner des Mittelalters vor sich hat. 7. Es ist zu beachten, daß die aufständischen Bauern im Bauernkrieg nicht die Klage erheben, man habe ihnen das Evangelium gar nicht gepredigt, sondern vielmehr, man habe ihnen dasselbe nicht recht, d. h. lauter und klar gepredigt, wie es jetzt zu Tage liege, und wie es Luther, Münzer, Eberlin verkündiget. „Da, da, riefen sie, ist das recht Evangelium! Lueg, lueg, wie hand die alten Pfaffen

1) Et tunc per totum sermonem aliquod factum augere et amplificare per doctrinam activam, vel aliquod factum per proportionabilem doctrinam minuire, vel per totum sermonem passionem aliquam inducere, vel persuadere ad aliquid, ad virtutem aliquam aut actum ipsius, vel totum sermonem ad laudem inducere alicujus personae, ut Christi, beatae Mariae etc. solent. Surgant l. l. cons. 7. C.

2) Röhrich, die Reformation im Elsaß. I. 51.

gelogen und falsch geprediget; man sollt die Buben all' zu todt schlagen; wie hand sie uns also herrlich betrogen und beschiffen!" Mancher altgläubige Landpfarrer wird von seinen Bauern mitten unter der Predigt mit lautem Geschrei unterbrochen, zuweilen von der Kanzel gedrängt, so z. B. zu Buchenberg, Bezigau (in Baiern), zu Klein-Wachenrode im Bisthum Bamberg u. s. w. Die Gemeinde zu Ludstadt (im Amt Lauenstein) erklärt ihrem Herrn, dem Ritter von Thun: „sie hätten mit ihrem Pfarrer eine Zeit lang groß Mitleid getragen, denn er habe ihnen das Wort Gottes nicht recht wollen verkünden, wie es jetzt klar und lauter am Tage sei; sondern sei seinem alten Gebrauche nachgekommen. Jetzt wollten sie aber solches nicht mehr dulden, sondern verlangten einen Kaplan, der ihnen die Wahrheit predige“¹⁾. Ähnliche Fälle kamen häufig vor.

Das mittelalterliche Landvolk hatte indessen, selbst wenn

1) Jörg, Deutschland in der Revolutions-Periode von 1522—1526. S. 252. 255 ff. Gieß in seiner Culturgeschichte von Württemberg II. 2. 551, sagt: „Das Predigen sollte freilich ursprünglich das eigentliche Geschäft des Pfarrers sein, aber es wurde wenigstens darauf immer die geringste Rücksicht genommen. Bei Stiftung von Messpfründen finde ich nur ein einziges Mal, daß die Gemeinde auch dieß von ihrem Beneficiaten forderte, nämlich daß er alle Sonntage das Wort Gottes verkündigen solle.“ Es war dieß die Gemeinde Plattenhart, welche im Jahr 1394 eine Messpfründe stiftete. Der gestrenge Culturhistoriker vergißt, daß es sich hier nicht um eine Pfarr-Pfründe, sondern um ein Mess-Beneficium handelt, bei dessen Errichtung natürlich das Predigen ausdrücklich einbedungen sein muß, während bei Fundation einer Pfarrei dieses sich von selbst versteht. Gerade dieser Fall aber beweist viel eher das Gegentheil von dem, was Gieß will. Den Leuten von Plattenhart sollte ihr Beneficiat den Pfarrer erzeuhen; darum mußte man diesem auch die Predigt zur Pflicht machen, die sonst des Pfarrers Sache war.

es zu Hause vernachlässigt war, in den meisten Fällen hinreichende Gelegenheit, das Wort Gottes zu hören und sich in den nothwendigen Glaubenswahrheiten zu unterrichten. Die zahlreichen Kirchenfeste, Patrozinien, Kirchweihen u. s. w., welche fremde Prediger auch in die Landkirchen führten, der Zubrang zu den vielen, überall hin zerstreuten Klöstern, die häufigen Wallfahrten zu hl. Orten — alle diese Aeußerungen mittelalterlicher Frömmigkeit gaben Gelegenheit zum Anhören der Predigt. Ueberhaupt concentrirt sich im Mittelalter viel mehr als heutzutage das kirchliche Leben in Städten und bedeutenden Orten, in Stifts-, Kloster-Kirchen, und die damals gerade so häufigen Wallfahrten waren gewiß in vielen Fällen ein von der Hand der Vorsehung dem Volke selbst angewiesenes Mittel, sich für etwaige geistliche Entbehrungen zu Hause anderwärts zu entschädigen. Daß die Unwissenheit unter einem Theile der Geistlichkeit jener Tage oft groß war, soll nicht geläugnet werden. Aber die Geschichtschreiber, die sich dem Mittelalter gegenüber nur zu oft in die Rolle eines klägerischen Anwalts verlieren, vergessen gewöhnlich drei Dinge, nämlich 1. daß die Buchdruckerkunst erst im Jahr 1450 erfunden wurde, 2. daß vorher der Besitz einiger Bücher dem Besitze eines mittelmäßigen Vermögens gleich kam, und 3. daß auch durch die vielfach große Abgeschiedenheit der Orte und die damals noch so großen Schwierigkeiten des Verkehrs die Fortbildung des Landgeistlichen in einer Weise gehemmt war, von der wir uns heutzutage nur schwer eine Vorstellung machen können. Alle die neugestifteten Kirchengemeinschaften des XVI. Jahrhunderts, welche zum Theile die Gebrechen des Mittelalters zum Rechtstitel ihrer Constituirung gemacht, hatten die Schwierigkeiten nicht

zu bestehen, durch welche die Kirche so viele Jahrhunderte sich hindurchkämpfen mußte. Im Gegentheil, sie traten unmittelbar und mühelos in den Besitz von materiellen und geistigen Gütern ein, die zwar nur als Hilfsmittel zur rechten Führung des Predigtamtes in Betracht kommen, aber doch als Hilfsmittel von großer, nicht zu unterschätzender Bedeutung.

3.

Hat Gregor VII. bei Heinrich IV. um Bestätigung seiner Wahl nachgesucht?

Von Prof. Dr. Sefele.

Während man in früherer Zeit die oben präcisirte Frage fast allgemein bejahte, wurde sie neuestens sowohl von katholischen als protestantischen Gelehrten mit solcher Entschiedenheit verneint, daß eine neue Untersuchung und unbefangene Befragung der Quellen wohl am Plage sein wird, um so mehr, als Gförer in seinem Werke über Gregor VII. auf diesen Punkt nicht ausführlicher eingegangen ist.

Johannes Voigt schreibt: „Da soll geschehen sein, daß er (Gregor) am Tage nach seiner Wahl, um der Wahlordnung des Papstes Nikolaus II. in Betreff der erforderlichen Einwilligung des Königs in die Wahl zu genügen, an Heinrich den König eiligst Nuntien entlassen, ihm die geschehene Wahl anzuzeigen und ihn zu bitten, daß er seine Beistimmung nicht gebe. Willige er in dieses Gesuch nicht ein, so sei er gewiß, er werde die schweren Vergehen an ihm in keinem Falle ungestraft lassen“¹⁾. In

1) Voigt, Silberbrand als Papst Gregor VII. 2te Aufl. S. 169.

der Note wird noch beigelegt: „So Cardin. Aragon, der freilich 200 Jahre nach ihm schrieb. Sonst erwähnt dieß kein Anderer.“

Hier ist vor Allem nicht richtig, daß nur der um 200 Jahre spätere Cardinal Petrus von Aragonien jene Nachricht mittheile. Sie findet sich vielmehr schon in den Actis Vaticanis, aus denen der Cardinal von Aragonien schöpfte ¹⁾, und bei Bischof Bonizo von Sutri, einem Zeitgenossen und Verehrer Gregors ²⁾. Letzterer erzählt: „Als der Neugewählte am andern Tage die Gefahren überlegte, denen er sich (durch Annahme der Wahl) ausgesetzt habe, wurde er ganz betrübt und richtete einen Brief an den König, um wo möglich durch diesen von der Last des Papstthums wieder frei zu werden. Er setzte ihn von dem Tod Alexanders und von seiner Erwählung in Kenntniß und fügte drohend bei: er werde, falls der König seine Wahl bestätige, die Uebelthaten desselben nicht geduldig ertragen.“ Ganz das Gleiche, nur mit etwas andern Worten enthalten die Acta Vaticana.

Diese Angabe hat nun allerdings etwas an sich, was die Kritik recht eigentlich herausfordert, sie zu beanstanden. Es ist dieß der Passus: „Gregor habe seinem Briefe an Heinrich Drohungen eingeflochten, um die Verwerfung seiner Wahl zu erzielen.“ Lassen wir aber diesen Spezialpunkt — wenigstens vorderhand — noch bei Seite, so ergibt sich als Hauptinhalt der Referate von Bonizo und den Vatikanischen Akten: „Gregor richtete gleich nach seiner Wahl ein

1) Bei Migno *Cursus Patrol.* T. 148 p. 114, und Baron. 1073, 27 cfr. n. 15.

2) Bei Oefele, *rerum boicar. script.* T. II. pag. 810 sq.

Schreiben an König Heinrich IV. von Deutschland, und anerkannte darin dessen Recht, die geschehene Papstwahl zu bestätigen oder zu verwerfen.“

Auch diese Quintessenz jener Referate ist neuerdings von Papencordt¹⁾ und Damberger²⁾ für unwahr erklärt worden. Ersterer behauptet (S. 208, Note 2): „Daß Gregor seine Wahl (d. h. die Entscheidung darüber) nicht in die Gewalt des Kaisers legen konnte, geht aus seinen Grundsätzen hervor.“ Damberger aber schreibt: „Gregor VII. zeigte allerdings unverweilt und artig seine Erwählung dem König Heinrich IV. an, da ihm viel daran lag, mit dem Candidaten der römischen Kaiserkrone auf einen guten Fuß zu kommen; hat er doch das Gleiche hinsichtlich vieler andern fürstlichen Personen beobachtet. . . ; allein nimmermehr kam ihm zu Sinne, dem deutschen König und dazu den deutschen Fürsten ein Bestätigungsrecht einzuräumen.“

So sicher diese Behauptungen auftreten, so wenig sind sie begründet. Für's Erste standen Bonizo und der Verfasser der Acta Vaticana einerseits jenen Ereignissen und der Person Gregors so nahe, daß sie, wenigstens im Allgemeinen wissen konnten, ja wissen mußten, ob der neue Papst ein die Bestätigung seiner Wahl betreffendes Schreiben an König Heinrich erlassen habe oder nicht. Andererseits aber waren sie gemäß ihrer papistischen Richtung gewiß am allerwenigsten geneigt, durch eine fingirte Erzählung dem deutschen Könige ein Recht — ganz geflissentlich — zu vindiciren, daß, wie unsere Gegner meinen, von

1) Papencordt, Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter, herausg. von G. Höfler 1857.

2) Damberger, synchronistische Geschichte, Bd. VI. S. 797.

Gregor selbst gar nicht anerkannt wurde. Wäre letzteres wirklich der Fall gewesen, so hätten nur seine schlimmsten Feinde, nicht aber innige Verehrer, wie Bonizo, das Gerücht verbreiten können, der neue Papst habe in einem Schreiben an Heinrich dessen fragliche Prätrogative selber anerkannt.

Die Anerkennung des königlichen Bestätigungsrechtes von Seite Gregors bezeugt sofort noch ein anderer Freund des Papstes, der Abt Wilhelm von Metz, und zwar in einem Briefe an Gregor selbst, worin er schreibt: „der Teufel von Vercelli (d. i. B. Gregor, Heinrichs Kanzler für Italien) und sein Anhang wirken dahin, daß Du nicht bestätiget werdest“¹⁾. Hierin liegt implicite, daß Gregor die Bestätigung nach gesucht habe. Und dazu verpflichtete ihn auch, was ganz besondere Beachtung verdient, das berühmte, die Papstwahl betreffende Edikt von Nikolaus II. (vom Jahr 1059), das sicher nicht ohne Zuthun Hildebrands erlassen worden war, und dessen angebliche Wiederaufhebung im Jahr 1061 eine reine Fiktion ist²⁾. Bekanntlich weist dasselbe den Cardinälen und dem deutschen Könige oder Kaiser den Hauptantheil bei der Wahl eines neuen Papstes zu, und will, daß die geschehene Neuwahl dem Könige sogleich angezeigt und die Consecration nicht vor dessen Zustimmung angenommen werde³⁾. Endlich sagt Gregor selbst, daß er gerade so gehandelt, also diesem Edikte nachgelebt habe. Als nämlich Graf Eberhard von Nellenburg, von König Heinrich gesandt, in Rom ankam, um die Wahlangelegenheit zu untersuchen,

1) Mabillon, vet. Analect. T. I. p. 248.

2) Vgl. meine Conciliengeschichte, Bd. IV. S. 787.

3) Ibid. S. 758.

erklärte Gregor: „Gott sei sein Zeuge, daß er nicht ehrgeizig nach dieser Würde gestrebt habe, sondern er sei vom römischen Volke erwählt und gezwungen worden, sie zu übernehmen. Dazu aber habe er sich nicht zwingen lassen, auch die Ordination zu empfangen, bevor der König und die Fürsten von Deutschland seine Wahl bestätigt hätten. Er habe deshalb die Ordination verschoben, und werde sich so lange nicht weihen lassen, bis ihm der Wille des Königs zweifellos kund geworden sei“ ¹⁾.

Steht es nach Alledem fest, daß Gregor das Bestätigungsrecht des Königs anerkannt habe, so will und kann ich dabei die Angabe, er habe durch drohende Worte seine Bestätigung selbst zu verhindern gesucht, nicht buchstäblich festhalten. Es fragt sich nur, wie dieses Gerücht entstehen konnte, — sogar unter den Freunden und in der Nähe des Papstes, und was ihm Wahres zu Grunde liege.

Wenn Gregor dem Edikte des Papstes Nikolaus II. gemäß das fragliche Recht des Königs anerkannte, so mußte er nach Annahme der Wahl, — und er hatte sie, wenn auch ungern, angenommen — ein hierauf gerichtetes Schreiben an Heinrich erlassen. That er aber dieß, so war es ihm ebensowohl durch kluge Rücksicht auf die Zukunft geboten, als durch die Hoheit seines Charakters eingegeben, dem Könige gleich von Anfang an seine Principien offen darzulegen und mit edler Freimüthigkeit ihm vorzustellen, wie der Papst im Falle der Bestätigung unmöglich die Eingriffe des Hofes in die Freiheit und das Recht der Kirche könne fortbauern lassen u. dgl. Dieser

1) So berichtet Lambert von Hersfeld bei *Portz*, *Monum.* T. VII. (*script.* T. V.) p. 194 und *Baron.* 1073, 28.

Inhalt wurde dann durch die Fortbewegung des Gerüchtes ganz leicht in die Form umgebildet, welche Bonizo und die Acta Vaticana mittheilen, indem man sich sagte: „Das heißt ja recht eigentlich den König auffordern, er solle die Bestätigung nicht ertheilen.“

Uebrigens war Gregor VII. der letzte Papst, der dieß seit Carl d. Gr. und noch mehr seit den Ottonen angesprochene Recht des Kaisers oder deutsch-römischen Königs respektirte (Pagi, 1073, 6.), denn gerade unter seiner Regierung veränderte sich das Verhältniß von Papstthum und Kaiserthum in einer Weise, daß dasselbe unmöglich mehr fortbauern konnte.

II.

Recensionen.

1.

Sozomeni ecclesiastica historia. Edidit Robertus Hussey S. T. P., nuper historiae ecclesiasticae professor regius Oxonii: e typographeo academico. 1860. 3 Bde von XXXIV. und 1002 und 277 S. S. in 8.

Salamaneß ¹⁾ Hermias Sozomenos war der Sohn christlicher Eltern. Sein Großvater lebte in dem palästinenfischen, nahe bei Gaza gelegenen Flecken Bethelia ²⁾. Bewohner desselben Fleckens war auch Alaphion. Nachdem diesen, der vom bösen Geiste besessen war, weder heidnische noch jüdische Beschwörungsformeln zu heilen vermocht hatten, befreite ihn dagegen der Mönch Hilarion sofort von seinem Uebel, indem er bloß den Namen des Herrn über ihn anrief. Diese wunderbare Heilung hatte auf die Gemüther deren, die zunächst durch dieselbe zu freudigem Danke gegen ihren Wohlthäter sich verpflichtet fühlen mußten,

1) Vgl. Val. praef. bei Hussey Socrat. h. e. I, p. XIV. und Val. zu Soz. 8, 15.

2) Vgl. h. e. 5, 15.

tiefen Eindruck gemacht, zum Nachdenken gebracht und war die nächste Veranlassung, daß Alaphion und Sozomenos Großvater mit ihren Familien zum Christenthum sich bekehrten. Letzterer war wie als tüchtiger Schriftkennner, so auch als einsichtsvoller, gebildeter Mann bei den Christen seines Ortes und dessen Umgegend sehr beliebt. Mit Nachkommen des Ersteren aber, dessen Familie in Bethelia die ersten Kirchen erbaut, die ersten Klöster gegründet hatte, pflog unser Sozomenos in früher Jugend vertraulichen Umgang, sie waren seine ersten Lehrer. Daher kannte er auch die Lebensweise der Mönche und eine große Anzahl Personen aus dem Mönchsstande selbst so genau. Das Leben dieser Gottesmänner war seinem Geiste stets gegenwärtig, die Eindrücke, welche ihr erbauliches Handeln und Wandeln auf ihn gemacht hatten, waren so unauslöschlich seiner Seele eingepreßt, daß er nicht anders konnte, als ihnen das gebührende Lob spenden und sie den übrigen Christen als Muster vorstellen¹⁾. Wenn aber noch Holzhausen²⁾ sagt, „haec polissimum res culpam habeat, cur Sozomenus multo magis quam Socrates a perfecti historici scopo recesserit“, so kann man dazu nur mitleidig die Achsel zucken. Befremdend klingt dem Katholiken ein solches Urtheil nicht in dem Munde eines Mannes, der in dem ehemaligen Mönche von Wittenberg den Stifter seiner Kirche verehrt. Ueberdies kann man von Niemanden mehr verlangen, als er zu leisten versprochen hat³⁾. Als Sozomenos in das Jünglingsalter getreten

1) Vgl. h. e. 1. 1.

2) Vgl. comment. de fontibus etc. p. 15.

3) Vgl. das Geständniß, das er über sich selbst ablegt. 7, 17, p. 732.

war, erwarb er sich an der berühmten Rechtsschule der phönizischen Stadt Berytus die Kenntnisse, welche ihm für seinen Beruf als Sachwalter nothwendig waren. In Konstantinopel lebte er mehr wohl den Wissenschaften obliegend, denn als Rechtsanwalt thätig, wie Valesius ¹⁾ schon richtig bemerkt hat. Von seinen Werken ist nur die Kirchengeschichte in neun Büchern auf uns gekommen, da der von ihm vor dieser verfaßte Abriß der Begebenheiten, welche von des Herrn Himmelfahrt bis zur Ueberwindung des Licinius durch Konstantinus sich zutrugen, verloren gegangen ist.

Ueber die Stelle, welche ihm als Kirchengeschichtschreiber gegenüber seinen Zeitgenossen, dem Sokrates und Theodoret, die eben auch die Kirchengeschichte zum Gegenstand ihrer Beschäftigung sich ausersehen hatten, gebührt, und das Verhältniß, in welchem er zu diesen steht, hat Holzhausen a. a. O. mit ebenso vieler Gründlichkeit, als erschöpfend, gehandelt.

Dies Werk unseres Sozomenos, dessen Styl weniger an Schwerfälligkeit, als der des Sokrates leidet, gab zuerst Robert Stephanus nach der jetzt mit Nr. 1444 (Coteslier gab ihr die Nummer 2051, später erhielt sie Nr. 2054) bezeichneten Handschrift der königlichen Bibliothek heraus. Jedoch erlaubte sich Stephanus einige Aenderungen am Texte der Handschrift vorzunehmen. So hat A, um mit diesem Buchstaben Kürze halber die Handschrift zu bezeichnen, 1. B. p. 2 ed. Hus. ἐννεκτῶσαι; p. 3, g (die Buchstaben bezeichnen die krit. Notizen bei Hussey) κλέπτεισ, allein St. (= Stephanus) hat σ anradirt;

1) l. l. p. XV.

22, b βεροίασ, 98, lin. 12 προτελείτοντων, 106, s μένων, wo St. im codex verbessert hat, p. 429, d wo A mit B stimmt, St. aber am Rande des cod. διαχεθεϊσαν gesetzt hat und so auch drucken ließ, 521, a A geht mit B und F (= cod. Fuket.), allein St. gab ἀνήλωσε ohne Grund, 524 b A wie B; St. hat falsch gelesen; 525, l. 4 hat A ἦραι, über dasselbe aber ἔρειται geschrieben, St. gab εἴρηται, ebenso setzte er gegen A (und B F) 526, k καθηρημένων und m gegen A (und B), προσθείσ, 532 h hat A ἐσθίετο, 538, l. 14 ἀπηλλαγμένοι, p. 540, a hat A πάνη 634, s A ἀποθεν, 685, q A ἦσθε τότε, 693, z A ἔνεκε, 723 m hat A μεταθῆναι = μεταθεῖναι, wie B F haben, μετατεθῆναι ist St.'s Conjectur, indes hat man B F zu folgen und vorher mit F αὐτοῦσ zu lesen, was auch der Editor vermuthete, an Statt αὐτοῖσ, 734 i A wie B (und F), εἶσ ist St.'s Conjectur, 741 h A, wie B F Nic., 824 antepenult. κατ̄^α A a pr. m., ut videtur, St. hat α ausradirt. An einzelnen Stellen verstand St. die Schreibweise der Handschrift nicht; z. B. 27, u befindet sich unter τῶν πολεμίων in A eine rothe Linie, was den Leser belehrt, daß diese Worte, die in F fehlen, zu tilgen seien, ebenso 85. lin. 9 unter ἁγίου, was auch in F und bei Epiph. fehlt, 103, i hat A λευκόμ̄ = λεοκόματος (es scheint, daß dem Librarius ein Original vorlag, in dem Abbreviationen sich fanden, die er oft selber nicht begriff), 114 l. 4 A μακρόν (folgt eine Lücke von etwa sechs Buchstaben) γ'' = γειν, St. druckt γ', 156, q A ἐπιστή^θ = ἐπιστήθη, A hatte vielleicht einen codex vor sich, in dem θ über τ geschrieben war, eine Correction, die er nicht begriff, da unter τ der Punkt fehlte, welcher die

Tilgung desselben anzeigte, 524, b hat A *πέρα*, St. las also flüchtig, oder veränderte, 780 b hat A im Texte *ἐπι* — | *ταρχῆ* (es bedeutet | das Ende der Zeile in der Handschrift), am äußern Rande steht *ἐπὶ τῇ ἀρχῇ ἢ ἐπὶ ταρχῆ*. *ἐγὼ οἶμαι θελεῖ εἶναι, εἰ μὴ τὸ ἀντίγραμμά* (über *ἀντι* ist *πρωτο* geschrieben) *φησι ἐπιταρχῆ*. Man sieht, daß dem Librarius der Fehler in seinem Originale ein wenig zu schaffen machte. An den Stellen, wo über die Textworte der Librarius eine Verbesserung gesetzt hatte, hat St. bald sie aufgenommen, bald nicht. z. B. 77 q hat A *ἀντὸν*, man soll also *ἀντοῦ* lesen, was Christ. bietet und Epiph. vorfand, 88, c A *ὡσπερ*, man soll also *ὄσπερ* lesen, allein St. hat beide Verbesserungen unbeachtet gelassen, 105, r A *προσήγαγον*, 311, lin. 3 hat A *πρώτω*, jedoch *προτέρω* über der Linie beigefügt, ebenso hat er 324, l. 9—10 die Lesart über der Linie *ἀπαγ. λεγ.* aufgenommen, desgleichen 327, l. ult. *εἶναι*, wo im Texte (d. h. auf der Linie) *εἶναι* steht, was auch Epiph. in seiner Handschrift vorgefunden zu haben scheint, da er *vicinos esse contra se* übersetzt, ebenso 428, l. 2 *αὐτῶν*, aber *αὐτῶ* der Text in A, 552, l. fehlt *μὴ* im Texte von A, die am Rande befindliche Ergänzung *μηδ'* nahm St. auf; ebenso auch 575, l. *ὄν*, 583, l. 9 *ἐκκλησίασ*, und l. 14 *μάγνοσ*, der Text in A hat *ὄν*, *πόλεωσ* und *μαγνέντιοσ*, 629 s Text A stimmt mit B, St. folgte der Lesart über der Linie, F hat *ἀπήλλακται*, 634 u *κακων*, A, 644, l. 3 *παρ* *παρ* *θεῖ* *παραδοῦναι*, 746, l. 3—4 *ἐξήχη* *χθην* A (F *ἐξήχθην*), 764, lin. 15 *τοῖσ* *οῦσ* A, 768 A *ἐπιτύμβιον*, aber am Rande

ἐπιτίμιον, 880, l. 5 ἐκκλησία A, am Rande aber ἀκολουθία u. s. f. Einzelne Irrthümer haben sich in Folge von Nachlässigkeit eingeschlichen, z. B. 435, A, wo τὸ vor δόγμα bei St. fehlt, aber in A und F, wie auch B C sich vorfindet. Uebrigens sind die Lesarten des St. sehr unvollständig von Hussey verzeichnet, vgl. 30, lin. 8, wo St. mit A κατηγορεῖν hat, 82 k οὖν ἐν A St. 93, l. 2 μάρτιος A St., 119, l. 11 fehlt οὖς vor καὶ in A (und F) und bei St., 228, f, g, 235, l. 3—4 πρόφασιν A (und F) St., 320 q πάντως A St., 325 g, 520 antepen. fehlt οὖν in A St., 524 a, 530, l. 14, 534 m, 535 l. ult. ἰδίους A St., 537 q, 559 d παρακ. fehlt in A St., 565, l. 580 z, 617, l. 11, 677 x, 679 b, und lin. ult. τῶν fehlt in A St. und F, 680 c, 685, l. 1 ἐπειδὴ A St., 701 q δὲ (nicht τε) τὰς πάντων A St., 743, l. 9 ἐνθάδε μοναχὸς ὁ A St. 766, lin. 6 αὐτοῦ A St., αὐτῶν F, 783, l. 8 κομψός A St., 784, lin. 6 fehlt ναυτιανῶν in A St., die gleich darauf ταῦτα haben, aber F ταύτας giebt, 787, ult. μύμψον δὲ ἐστίας (ἐστ. St.) τῆσ A St., 801 d, 825, l. 9 οὐδὲ θεμιτὸν A St. und p. 882, l. 12 εὐσεβίαν A St., 885, lin. 9 τὰ μ συν. A St. (um von anderen fehlenden Angaben der Lücken bei St., die sich auch in A finden, nicht zu reden, wie z. B. 889, l. 6 und 10), 916 h.

Auf des Stephanus Ausgabe folgt die Genfer, welche auch die lat. Uebersetzung Christophorson's mit den Supplementen des Suffridus Petrus enthält. Am Rande desselben stehen die aus Suffr. Petrus Notizen nicht überall genau entlehnten lectiones variantes des Christophorson¹⁾

1) Des Christoph. lectiones variantes sind zum größten Theile

und die des Curterius. Ebenso sind am Rande desselben die sog. lectiones Scaligeri verzeichnet. Was für eine Verwandtniß es mit denselben habe, haben wir früher schon in dieser Zeitschrift erörtert. Und wenn der Vollender der Hussey'schen Ausgabe jetzt in der Vorrede das Richtige darüber hat, so hat er das erst aus unserem Briefe an den verstorbenen Hussey, auf den er uns antwortete, gelernt. Daher kommt es denn auch, daß erst von p. 82 ab dieselben richtiger gegeben sind, da er durch unsere Mittheilung veranlaßt von Leyden Scaliger's Exemplar und die schedae Vulcanii¹⁾ sich erbat. Warum er aber jetzt nicht Vulc. an Statt Scal. gesetzt hat, begreifen wir nicht; mit Scal. hätte er nur die wenigen Vermuthungen bezeichnen sollen, die Scaliger durch Weglassung des Buchstaben V (d. i. Vulcanius) und durch Unterstreichung derselben als die seinigen hat bemerflich gemacht.

Es folgt die Ausgabe des großen Heinrich Valesius, der den codex reg. des St. nochmals einsah, die von Samuel ten Hul (Tennulius) aus dem codex des Leo Allatius notirten Varianten aus der histor. tripart. des Theodorus Pector benutzte, den Text aber ganz besonders nach dem codex Fuket. (später Telleriano-Remensis 13,

einem codex entnommen, der F ähnlich ist; einige sind nach Epiph.'s Uebersetzung gemachte Conjecturen; Beispiele werden wir unten geben.

1) Ueber die schedae Vulc. haben wir früher schon in dieser Zeitschrift (1859. S. 308) gehandelt in der Beurtheilung der Gaisford'schen Ausgabe des h. e. des Theodoret. Die Lesarten hat Vulcan. einem codex entnommen, der F ähnlich war, was besonders bei den ausgefüllten Lücken der Ausgabe des St. sich zeigt, namentlich auch dadurch, daß die von Vulc. angegebenen Defecte eben auch in F sich finden. Uebrigens sind wie des Christ., so auch des Vulc. Vergleichen höchst unvollkommen.

dann cod. reg. 1903, jetzt 1445) berichtigte. Ueberall, wo bei Hussey in den Notizen steht, mutavit, tacite mutavit u. s. f. inseruit Val., folgte Valesius diesem codex mit folgenden Ausnahmen: 4 l. hat F wie A B, ebenso 16 k, 22 c, 32 g, 42 q, 50 ὅσον — κομίσασθαι und x mit A B παραδοῦναι, 56 m, 60 y, 97 i, zweimal ändert Val. gegen F, 134 t, 154 h, 158 f, 207 p, 210 u, 219 z, 223 fehlt in F nach τε nicht ὑπό, sondern nach ἀρχ., 230 b, 242 c, 268 m hat F ὃ δεῖ παρακελεύεσθαι, 271 y πρακτικός. ὧν δὲ καὶ F, 278 a δὲ F, 322 und 335 q F wie B, 368 o, 390 m, 398 h, 431 m, 438 i ist ε an Statt η Druckfehler, 441 p, 466 n, 468 q, 476 n, 480 u fehlt τῆν τε in F, 537 geht F mit B C, 556 u F wie B, 557 u hat F selbst ν in σ verändert in dem Eigennamen, 591 d F wie B, 601 d F wie B, aber 610 x F wie Val., 651 m aber 654 s F wie Val., wie auch 680 b, aber ib. bei c hat F wie B A, 681 g hat F mit A, wie B, ἐγένετο ist Et.'s Emendation, 686 r und 687 t F wie B A, 738 q F wie B A, so auch 744 r, 759 y, wie Val. vermuthete, 766 x hat F τῆν, aber 780 a F wie B, aber 791 g F wie Val., ebenso 821 g und k, wie Val. vermuthete und ergänzte, ebenso 829 c, und 828 a hat er ex correct. ipsius, wie B, 867 x F αὐτοῖς d. h. αὐτοῖσ, 880 i F wie Val. conjicirte, 882 p hat F τῆσ und 899 b τῶν, 903 n hat F πολλοὶ ἦσαν, 906 c F wie B, 914 a ἐξ ἑαυτῶ F, ἐξ ἑαυτοῦ verbesserte daher richtig Val., 918 k hat F βιθθερέμιν, der ib. l, wie c und m, wie J hat. Dieses sind die hauptsächlichsten Stellen, die wir hier anführen, da wir andere unten kennen lernen werden. Diese Bemerkungen zeigen zugleich, daß Val. nicht gar sorgfältig F collationirte.

Die Ausgabe des Valesius nebst Noten und lateinischer Uebersetzung ließ Reading zu Cambridge 1720 wieder abdrucken. Er fügte unbedeutende sachliche Noten hinzu, die er theils aus andern nach Valesius Ausgabe erschienenen Büchern entlehnte, theils von ihm befreundeten Gelehrten empfing. Dazu fügte er die Lesarten¹⁾ des codex Castellani = C, und eines andern = J; jedoch ist die Collation desselben höchst mangelhaft. Für die Texteskritik hat er selbst fast Nichts geleistet; die Conjectur 8, 4 p. 798 „Lege τὸν ἐπί“, die F bestätigt, ist wohl das Hauptsächlichste nebst der ausgesprochenen Billigung einiger Conjecturen Lowth's, die aber höchst unbedeutend sind.

Nach Vollendung seiner Ausgabe der Sokratischen Kirchengeschichte, die wir früher in dieser Zeitschrift²⁾ beurtheilt haben, beschäftigte sich Hussey damit, das Werk des Sozomenos kritisch berichtigter herauszugeben. Außer dem werthlosen codex Severneianus, dessen variantes lectiones zu der Inhaltsangabe des Pseudo-Nicephorus der Vollender der Hussey'schen Ausgabe mitgetheilt hat, aus dem H. Nichts notirt hatte, verglich er einen codex der Bodleyanischen Bibliothek, der manche gute Lesarten enthält, mit A oft übereinstimmt, hie und da mit F, wie in F fast alle bessere Lesarten von B C J sich finden. Er starb jedoch während des Druckes seiner Ausgabe, die J(oannes) B(arrow) zum Abschlusse brachte. Dieser leitete den Druck der Ausgabe von p. 82 an, änderte an einzelnen Stellen den Text, wo es ihm nöthig schien, fügte sonst hie und da eine Bemerkung in Klammern bei,

1) Wie fast stets die besseren Lesarten von C und J in F sich finden, wird dem Leser später eine Menge Beispiele zeigen.

2) Vgl. Jahrg. 1859, Heft III, S. 518 ff.

schrieb die Vorrede, die von pp. I—X füllt, fügte „novum et ampliorem rerum indicem“ bei, der von p. 921—1002 sich erstreckt. Während p. XI eine Uebersicht der „testes variarum lectionum“ giebt, p. XII die Addenda et Corrigenda und p. XIII—XXXIV die Inhaltsangabe des Pseudo-Nicephorus enthalten, bieten uns §§. 1—919 den griech. Text nebst kritischen Notizen und des Valesius lat. Uebersetzung; Bd. 3 enthält die adnotationes variorum.

Wir wollen jetzt zuerst sehen, ob und was Cassiodors Auszug aus des Epiphanius Scholasticus lat. Uebersetzung uns lehren könne. Von den arabischen Ziffern bezeichnet die erste die Seite, die zweite die Reihe des griech. Textes und die kleinen lat. Buchstaben die kritischen Notizen der Hussey'schen Ausgabe; G = Epiphanius; N = Nicephorus.

1, c bestiam G., allein 2, 3 hat er poemata et diversas scriptiones und 9, 1 virtutes. 2, f Unde u. s. f. (G. 1), der ποιηται και übergeht; dem unde des G. entspricht im Griech. ὅθεν 59, 2; 206, 3; 492, b; 205, l. nach Socrates, Soz. hat ὅπερ; aber 424, 8; 447, 1; 488, 2 hat G. andere Wörter gebraucht; ferner ἡ 26, 11, und ὡστε 7, 14; aber 8, 13; 16, 2; 502, 3 hat er es anders wiedergegeben. An unserer Stelle hat G. ἐκάστοτε, was alle codd. haben und dem A B (nicht F) δὲ beifügen, übergangen; laß er etwa ὡστε an Statt ἐκάστοτε? oder hat er frei übersetzt? — 3, 11 übergeht er οὐ und übersetzt, wie wenn er κριται πάλαι gelesen

1) G. kann auch de suo das Wort unde beigefügt haben; denn Soz. verknüpft seine Perioden „non alitor inter se, quam per particulas illas δὲ et τὲ, quibus nihil molestius.“ Val. l. l. p. XVI. Bei Justin. 2 ap. 14 wäre vielleicht ὡστε (Otto ὡσ) ἐκ τοῦ . . . προστιμᾶν zu lesen.

hätte; 4, l. aut. Sev. = ἡ σ. F; 5, q divinis hat er de suo beigefügt; ib. r et naturae vim faciat = βιάζοι oder βιάζουτο; A hat βιάζεται, F J βιάζη, was auf βιάζειν führt, als abhängig von ἀναγκάζουτο; wie 6, u A B νομιζειν haben, wo F νομιζη bietet, aber auch νομιζει gelesen werden kann. — 9, 3 ἐχθροῖς ἀπαντ. (so ist mit F J zu lesen); E. hat tempestates, als ob er χειμῶσι las. — 12, antep. prophetarunt edd. προεκήρυξαν, aber F ἐκήρυξαν. — 13, c Matthathia E.; ähnliche Verwechslung bei Clem. Alex. p. 595, l. 32, wo Μαθίας, Φιλ. zu schreiben ist; 14 f namque E.; 15, 6 ließ creverit an Statt crediderit in E., der 18, 6 verderbt ist, wie er 20, antipen. übersetzt, als ob ὡς ἀπρ. nur da stände; 22, c permutasset, wornach Val. corrigirte; 26 ult. vel. quo E., richtig, aber deshalb ist nicht ᾧ in den griech. Text zu setzen, ebensowenig, wie 27 u etwa πάσας vor τὰς τ.; 29 a et Caesar existens E. mit B F L¹), also καὶ κ. und 33, n περὶ mit J F, circa, 35, l mit B et per m; 36 x schreibe sufficientem in E., 36 y E. mit F J N und 39 f mit B F (fundamentis), 40 i ist mit A F δωρ. κυρ. εἰς τ. ἀπ. χρ. εἶναι herzustellen, donationem validam E., Val. hat nach seinem Geschmade transponirt; 44, z ließ

1) L = cod. bibl. Lugd. Batav. Nro. 11. p. 25 catal. ed. Geel; dieser codex, ein ehemaliger Claramontanus, stimmt fast überall mit cod. Fukot. überein, wenn er nicht gar eine Copie desselben ist. Es giebt unter den ehemaligen codd. graec. Claramont. gar viele griech. Handschriften, welche, wie eine gar große Zahl der bibl. regia, in der Zeit nach der Eroberung von Konstantinopel von ausgewanderten Griechen geschrieben waren, oder die man sie schreiben ließ, um ihnen so den nöthigen Lebensunterhalt zu verschaffen. Uebrigens ist dieser cod. ziemlich nachlässig und fehlerhaft geschrieben, reich an Verbesserungen derselben, wie einer anderen Hand.

in G. in continentia et virg.; 48 o sumentes mit F L und N (εἰληφότες); 61, 13 (vgl. 307, n) aliquando, N ποτε, πωποτε edd. Soz., aber πω ποτε F so mit zwei Πuaften unter den beiden ersten Buchstaben (d. h. streiche πω); 80, c τε fehlt auch bei G., der haeresis in freier Paraphrase giebt, wo ἕρις bei Soz. steht; 87 y G. manu divideretur, also διελεῖν, wie es scheint 99 i et castitatem, daher Val. τὴν τε; 111, 16 κινήσας (F irrig νικήσας); daher ist in G. eumque movens an Statt monens zu lesen; 113, 3 multis et magnis, als πολλοῖς καὶ μεγάλοις und so liest F; 114, 16 et dum, also καὶ (was in F fehlt) ἤδη; 125, s übergeht G. ταῦτα, wie mit C F zu lesen ist; 142, 8 haec, also τοιαῦτα, F L aber τοσαῦτα, vorher omnium, πάντων, aber ac beatius, also κ. μακαριώτερον, jenes auch N, dieses aber nicht; 146, penult. et maxime, μάλιστα δὲ, aber Soz., F läßt δὲ weg; 148, 8 ἀνδρεῖος διαμ. F L richtig, ἀνδρείωσ edd., viriliter defunctus est frei G., 198, o, et scriptis confitemur, G. laß also καὶ (so auch Eofrates = S) ἐγγράφωσ ὁμολ.; 199 x G. in coelis wie S, ebenso ib. x quas per omnia s., 200 h, wie S; ibid. γ ad invicem pacificati = μ. ἀλ. εἰρηνεύσαντες mit F und S; 203, 5 sive (lies sine) qualibet gr.; 204, c narrasset in G. wird wohl falsche Lesart sein, da wir in einigen codd. desselben narrassent gefunden haben; 205 v ubique = πανταχοῦ; 217 y αὐτῶν übergeht G., 228 k inimicorum eius also wie S, ebenso ib. o; 247, z Lucianus, λούκιος Soz., ib. k ob aliam accusationem, also wie B F; 255 i Eudoxium, Germanicae episcopum, also nicht ὅσ ἔτι, sondern ὅσ τῆσ (ὅστις F); 307, r καὶ fehlt bei G. und in loco male habito in F; 308, 1 G. laß wohl πεμπ. κατὰ εὐχ.;

340 penult übergeht er οὐκ; 362, u antequam moreretur, also wie Val. conjicirte, dessen Conjectur durchaus in den Text aufzunehmen war; 363, x circa, also περί, wie F u. s. f. lesen; 375, p suae vol., also τῆσ αὐτοῦ αἰῶ. mit F; 425, 12 ἤλαυνεν, G. afficiebat, ob ejiciebat oder affligebat? 491, 1 spectacula, also θεάματα wie F J. 540 d praesentium mit E, aber auch F hat παρόντων; 632, n eius hospitium, also τὸν οἶκον mit F J. Wir brechen hier ab, da Jeder sieht, daß noch Manches aus G. zu lernen ist. Wir können jedoch nicht unterlassen, hier den Wunsch zu äußern, daß Jemand sich daran machen möchte, eine tüchtige kritische Ausgabe der für die Geschichte so wichtigen Werke des Cassiodorus zu liefern. Die Ausgabe des Garetius läßt Vieles, Vieles zu wünschen übrig. Richard Simon hat vollkommen Recht, wenn er in Bezug auf die weiterschweifige Abhandlung „de eius monachatu“ bemerkt: „Il auroit mieux fait de s'appliquer à donner une bonne édition des œuvres de Cassiodore, qu'à traiter des choses inutiles“ 1).

Wir wollen jetzt noch Einzelnes beibringen, was zur kritischen Berichtigung u. s. f. des Textes beitragen kann, wobei wir zugleich Gelegenheit haben werden, einige verderbte Stellen anderer kirchlicher Schriftsteller zu verbessern.

4, ο οἴτω τῆ φ. κατέπλ. hat Val. de suo beige-
fügt, A B F L haben es nicht; Christoph. hatte schon ähn-
lich nach G. das Ausgefallene ergänzt, wie er denn auch
z. B. 213, r; 417, u; 423, i u. s. f. nach G. Aender-
ungen oder Ergänzungen vorgenommen hat; 5, p κατω-
θωκότηων F J L, aber gestarum G., der veritatem für
τὴν ἱστορίαν hat; 6, p hat er richtig das ἦ der codd.

1) Critique de Dupin, 1730. T. 1, p. 211.

und edd. vor $\delta\ \delta\alpha\upsilon\iota\delta$ (so ist zu schreiben) gestrichen, ebenso muß in 1 ep. Clem. ad Cor. c. 13 mit Junius η nach $\acute{\alpha}\lambda\lambda'$ gestrichen werden, wie auch c. 41, Jacobson's Gegenrede thut Nichts zur Sache, aber c. 51 ist für $\acute{\alpha}\lambda\lambda\acute{\alpha}\ \delta\iota\acute{\alpha}$ mit uns zu verbessern $\acute{\alpha}\lambda\lambda' \eta\ \delta\iota\acute{\alpha}$, wie $\omicron\upsilon\ \delta.\ \acute{\alpha}\lambda.\ \tau.$ lehrt; ebenso ist bei Clem. Alex. Strom. 2 p. 465, 1. 2 P $\acute{\alpha}\nu$, $\eta\ \acute{\omicron}\pi\epsilon\rho\ \kappa\acute{\alpha}\ \mu.$, $\eta\ \acute{\epsilon}\xi.$ zu schreiben, da er sich stets dem tyrannischen Sprachgebrauche gemäß dieser Phrase so bedient. — 9, 1 lies mit F $\acute{\alpha}\phi\eta\gamma\epsilon\iota\sigma\theta\alpha\iota$, das Perfect ist hier ganz unpassend; 11 der Anfang des Kap. erinnert an den Anfang der Cicero'schen Schrift de oratore; 12, 4 $\nu\iota\omicron\upsilon\ \tau\omicron\upsilon$ fehlt in F, der 13, 8 $\tau\eta\sigma\ \pi\epsilon\rho\iota\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ hat; 14, e fehlt $\epsilon\iota\sigma$ in F; 16 k ist $\tau\acute{\alpha}\ \mu\acute{\epsilon}\nu\ \pi\rho\acute{\omega}\tau\alpha$ aus C. ergänzt, in allen codd. fehlt es; interpungire sodann $\pi\rho\alpha\gamma\mu\alpha\tau\epsilon\iota\alpha\upsilon$; λογισ. δὲ u. s. f., es beginnt ja mit λογ. der Nachsatz; 18, 8 $\acute{\epsilon}\nu\ \acute{\alpha}\nu\tau\omicron\iota\sigma$, aber über letzteres Wort hat F drei Punkte (.:) gesetzt, zum Zeichen des Verderbnisses, er wollte also wohl $\acute{\epsilon}\nu\ \acute{\alpha}\nu\tau\alpha\iota\sigma$ gesetzt wissen, als auf das zunächst vorhergehende $\acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\tau\omicron\lambda$ sich beziehend, wie auch C. *earum* hat; 19, 7 $\delta\acute{\omicron}\xi\alpha\iota$ fehlt in F, der 21 $\gamma\ \pi\rho\omicron\eta\rho.$ liest; 23, 11 F $\pi\alpha\rho\alpha\kappa\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\sigma\alpha\iota$, das Activ findet sich selten; 27, 6 $\lambda\epsilon\gamma.$ $\omicron\upsilon\upsilon$ F ebenso 375, 5; 447, antep.; 681 ult.; 31, 2 $\delta\iota\omega\gamma\mu\omicron\upsilon\ \kappa\alpha\iota\ \tau\alpha\rho\alpha\chi\eta\sigma$ (a periculis turbisque C.); 41, m C. *distributedos habebat*, also wie cod. All., F hat $\acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota\nu$, nicht $\acute{\epsilon}\lambda\chi\epsilon$, ib. o fehlt $\acute{\epsilon}\nu$ auch in F und es bleibt besser weg; 429 ist mit A B F $\kappa\alpha\tau\epsilon\beta\lambda\alpha\kappa\epsilon\upsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\alpha\sigma$ zu schreiben, wie auch die Grammatik es fordert; 44, x C. übersetzt, als ob $\phi\alpha\iota\upsilon\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ für $\delta\acute{\iota}\nu\alpha\sigma\theta\alpha\iota$ da stünde, übrigens fehlt Nichts, wir können im Deutschen uns ebenso ausdrücken: „er hielt es für thöricht, daß das, oder es könne das“ u. s. f.; 47, 1 lies mit C F $\acute{\omega}\sigma\ \acute{\omicron}\sigma\iota\omicron\sigma\ \acute{\omicron}\ \kappa.$ coll. 85, 2, vorher hat F

ἄλλοι τε καὶ πολλοὶ καὶ ἄγ; 49, γ lies θανατιῶν mit J F; 50 z ὀφλήματος auch A F; 51 b τὸν τόπον auch F, οἶκον brauchten die Griechen auch zur Bezeichnung eines einzelnen Gemaches, des Speisesaales; ep. Barn. c. 16 haben die codd. τὴν ὁδὸν, vet. int. aedem, wo οἶκον Menard und Fell lesen, (bei Macrobi. 1, 17, 59 haben OKON libri optimi bei Jan. an Statt ὁδὸν); οὐδὸν Mazon, und so hat bei Soz. B. 6 R. 6 ὁδὸν F an Statt οὐδὸν; man kann in ep. Barn. τὸν τόπον vorschlagen zu lesen. — 52, 9 lies ἅμα δὲ καὶ π. simulque G.; die Note e in der Ausgabe gehört wohl zu den angeführten Worten; 53, 4 ἐπειδὴ δὲ und auch 49, 11 F; 55, j hat F πέρασ; gleich darauf ist συντέταται mit cod. All. zu lesen; die Vertheidigung der Vulgata Seitens des Editors ist ganz unzulässig; 58 ult. οἰκοῦντας (für βιοῦντας) . . . ἤδη (constituta G.) F, ebenso auch noch an einigen andern Stellen. 61, 14 οὐδὲ ἠπίστατο οὐδέν, οὐδὲ εἶθ. F ächt griechisch; 62 b das displicet genügt nicht zur Verdächtigung der Stelle; ib. c geht F mit J; 71 a ὠήθει = ὠήθη F; G. poterat.; 84 antepen. τούτων δὲ σκινδαλιῶν τε καὶ τεθ.; 85 i F wie C, aus N (= Nicephorus) folgt nicht, daß er αὐτοῦ nicht vorgefunden habe, da er ja ändert, wie es ihm gefällt; 90, 2 τῶν fehlt in F, der f mit Nic. geht; 91 h, k, l F wie C, und i wie B; und o scheint er δὴ zu haben, wie auch Just. apol. 1, 5 . . . ἐτίθετο, ὅτε δη u. s. f. zu lesen sein wird; 93 lies mit F C διαλελυμένος τις vgl. N. 8, 18 p. 569 C; 95, 4 βασιλικὰ A, aber über der Linie ἰλεια, weshalb St. auch βασιλεια drucken ließ; F hat τοῦ βασ., aber über der Linie ἰ, so daß also τὰ βασ. und nicht τὰ τοῦ β., wie Val. und Hus. haben, gelesen werden

soll; 97 h ist mit F J (und G.) δὲ ἐν μέσῳ in den Text zu setzen, 99 γ ὑφήρπασε richtig Val. nach F, in dem n πόλεωσ fehlt, aus dem 100, 1 das in A fehlende συγκαλ. entlehnt und mit dem ἅπαντας zu lesen ist, der ferner ο ἐκέλευσε im Texte hat, aber in marg. exter. γρ. ἐκέλευε, aus dem r aufzunehmen war ἱερέων, das auch J hat mit G.; 101 a ist ἐπανῆλθον aus A F (ἐπανήεσαν Nic.) wieder herzustellen; 102 b ἐξευρεῖν auch F, der c τῇ δε χωρον, nicht τόπον hat; 105, 1 ἔτι τυγχ. richtig F, der n, p, q mit c stimmt und 107 y mit B und 109 a mit C, wo l. 2. ἐπεὶ δὲ ἔδει F giebt, der 111, f εἶναι nach ἐν hat; Note g lehrt deutlich, daß den Abschreibern dictirt wurde; 112 k ἐπειράθη richtig edd. F und N 7, 48; vgl. Val. ad Euseb. h. e. 8, 2 p. 654 ed. Ox.; Bast's Zweifel ep. cr. p. 199 beirrt uns so wenig, daß wir auch Just. Apol. 1, 16 συμπρ. πειραθέντες für πειρασθέντες verbessern. Zur Sache selbst vgl. Hefele; p. 116 ult. ἄβρ. F, so findet sich gewöhnlich in den codd. der spiritus asper bei diesen Nomen; 117 t richtig Val., dem zu folgen war, der 119 d F folgte; 121, 5 οἱ vor ἱερεῖσ fehlt in F, der 125 s mit C geht, wo G. aber dieses Wort übergeht; 126 t Θεοφιλήσ F, der 127 z in loco male habito χριστῶν hat, was in den Text zu setzen war, wie auch mit ihm 128 b ὑπονοῶν; 132, 6 ὁμοφύρων F und so auch penult.; 135 x ἐχάλασεν fehlt in B nicht allein, sondern auch in A, dieser auch bei Steph. fol. 24 vers., lin. 36 und in der ed. Genev. 1612 p. 236 Tom. 2, es fehlt auch in F; es findet sich zuerst in der ed. Vales. 1668 p. 456 A, sodann in der ed. Cantabrig. p. 56 u. f. f.; daher ist es zu tilgen; Balestius, der bei N 8, 36 p. 611 B χανῶν, bei G. mulcere (sc. potuisset) fand, hat ungeschickt genug durch

Uebersetzung des Zeugma ἐχάλαζε (vielmehr ἐχάλα, da Saporos den Symeon doch wohl nicht durch Verheißungen zu behagen suchte) eingeschoben; es ist daher zu streichen, und nicht in ἐχάλοσε mit dem Editor zu verbessern, womit man der Sprache freilich gerecht würde, die Harmonie der modi aber stört; daher ist auch 1 Clem. ad Cor. c. 2 ἐξετείνετε zu schreiben; ferner c 35 ἐξέβαλεσ, so dann ἐπλεόναζε und vorher paßt das Präsens ἐκζητῶμεν schlecht zu den folgenden Coniunctiven des Aoristes. Diese Emendationen sind ebenso nothwendig wie die von der Jacobson p. 137, l. 2 t. I ed. III. der patr. apost. handelt; 136 y wie J, aber 138, 4 hat er εὐήθησ — und z wie B C; 139, 3 κῆρυξ richtig F; i „lege παύσεσθαι“ ed. doch nicht, vgl. Kühner II § 445 Anmerk. 2; dasselbe gilt für 174 n — vgl. 567 o —, 712 m, wo facere recusasset G. hat, und für einige andere Stellen; 140 n R p. 612 d hat ἐνδόξω βιοτῇ ἐτελεύτα, dieses führt auf ἐνδοξοτάτῃ βιοτῇ (so hat F) τὰ ἐνθάδε, was jedenfalls der handschriftlichen Ueberlieferung näher liegt, als die Vermuthung des Val.; p προσδιελέχθη auch F, der so dann, wie es scheint, ἦσαν δὲ (etenim G.) τούτων hat; 142 y ließ mit F J προθύμως ἐπὶ σφ., z hat καὶ auch F, der ferner ἀβεδεχανάαν giebt; 143 c hat χριστοῦ F, was auch G. hat, der 144 d und 145 h mit C F stimmt; 146 war mit Val. F zu folgen, der oben τινὰ τῶν μαγ. αὐτῆσ hat und unten δὲ nach μάλιστα (et maxime G.) nicht hat; zu 147 o vgl. 1 Clem. ad Cor. 36, l. 6 p. 130, ed. Jacobs., wo ein ähnlicher Formwechsel sich findet; 148 p F mit C, s mit B; überdies hat F ἀνδρεῖος διαμ., was Nic. bestätigt, G. hat kurzweg viriliter defunctus est, wir ziehen die Lesart von F unbedingt vor; tiefer unten hat

F καὶ ἰωάννης τε κ. ἀβρ. κ. ἀβδελᾶσ (so auch Nic.) κ. σ. κ. ἰ. καὶ βδασᾶσ; 150 c. 14 init. hat E. Milesius; so dann c richtig F und Val. χειροτονηθεῖσ, und so las auch E., da er ordinatus hat, für γεγ. aber factus gesetzt haben würde; unten e richtig Val., ferner F richtig codd. Allat., πολλὴν hat übrigens auch F, der 155 i mit Val. und k mit B stimmt; 156 διὰ τε τῶν (fehlt in edd., Sofr. und Nic.) ἐπιστ., am Schlusse des Br. hat F καὶ τὰ σ (so auch Sofr. und Nic.) δεῖσεις ὑμῖν; 159 k οὐκ ἐκφρεύξη δὲ F und Val.; ob δῆ = posthac? 160, 2 ob αὐτοδ. τοιοῦτως φ., wie Euseb. P. e. 1, 10 p. 42 αὐτοδίδακτος φυσικῶσ κ. τ. mit uns zu lesen ist? Unter r richtig F J διαγαγεῖν; 163, 7 παρὰ τῆ ἐν νικαίᾳ συνόδῳ ἀποκηρυχθέντας richtig F; über ἀποκηρ. vgl. interp. ad Herod. hist. 1, 194. — 166, 4, wir schreiben ἐπαινέσασ δε — βασ. (νόμος — μετιέναι) ἔγραψε καὶ αὐτῶ εὐσ.; der Irrthum erklärt sich leicht; im Folgenden, wo τῶ λαῶ in F fehlt, ist Nichts zu ändern; 167 c Val. denkt an die Worte des Euseb., ἀφίεται γὰρ εἰς ἐμέ, was doch wohl = πυνθόμενος; Nic. hat freilich οἰόμενος, was auf πειθόμενος hinweist. 170 med. ταῖσ vor τοιάνταισ fehlt in F, der unten hat . . . ἀναινώμενοι ὑποκρίνοντες σφᾶσ, περὶ γν.; 172, 1 περὶ τούτου δὲ F, der 173 h mit c, l mit J stimmt; 176 n richtig F J mit Nic. συκοφαντίαν, zu z vgl. ἀφορᾶν bei Nic., 179, 1 τῶν ἀ αὐτ. πιστ. τινα διάκονα(?), bei Nic. ist zu schreiben τῶν οἰκείων τινα, διάκονον, εἰς τὴν αἰγ., f, h hat F πρίνην = πρίνην = πατρίνην, der Leser sieht den Ursprung des Irrthumes; aus einem ähnlichen Irrthume ist χωρὶσ μὲν bei Theoph. ad Autol. 2, 13 Mar. (18 Wolf) entstanden, lies χωρισμ" = χωρισμὸν (und nicht

χωρισ 'μ' = χωρισ μὲν) τοῦ κ.; 182 u ἀέρα τε, „has voces a Musculo in versione sua praetermissas delendas censeo“ so ungefähr Val.; wir glauben das nicht, sondern schreiben ἀέρα τε mit Clem. Al. Strom. 1, 357 P (131 S), übrigens ist auch dem sorgfältigsten Herausgeber des Democritus, Müllach, wie denen, die den Empedocles veröffentlicht haben, diese Stelle des Sozomenos entgangen; im Vorhergehenden kürzt Nic. 8, 35 ab; 184, c καὶ ἀντιβολ. δὲ τ. F, penult. läßt τε F weg; 186, 5 αἰοῦ Θεραπόντων irrig F; 187 k F wie B, und l wie J; 188 p hat Val. δι' aus F genommen, q stimmt F mit B, und 190 y geht mit Val. F, der Herausgeber vertheidigt das unhaltbare αἰτῶν höchst ungeschickt; 192 c F wie B; 195 h war die Wortfolge von B F zu adoptiren; 197, i vgl. Kühner § 417, 2 d Anmerk. p. 41; 198, o G. hat scriptis consistemur = πιστιν καὶ (fehlt bei Nic. und Soz., steht aber bei Eofr.) ἐγγράφω ὁμολογῆμεν; 200, 1 ἡμῖν F, ferner διηρημένων τ. ζητ. und εἰρηνεύσαντες mit Eofr. und G., wo Nic. aber das Präsens hat; 201 n hat πάλαι F, indem es ungewiß ist, ob δὲ oder δὴ die Partikel sein soll; Nic. und G. lassen die Worte πάλαι τ. σπ. ganz weg; 203 u ἀσεβεια ΝΑΙ ὕμ., man sieht daraus, wie leicht καὶ an Statt δι' gelesen werden konnte, δι' ist allein richtig; y geht F mit Val.; 204, 1 ἱερῶν mit G. für ἐτέρων; z F wie B; 205, o Val. folgt F, ebenso q; v. τὰ (τὸ F) πανταχοῦ F und ebenso auch Vulcan, woher es der margo ed. Genav. hat, y νῦν fehlt auch bei G.; 206 μεμαθήκασι θεὸν F, der f mit Ath. stimmt, m mit J; 207 p, q F wie B; 208, 12 τὸν κωνσταντινουπόλεωσ; 209, 3 und 331 b προσδέξατο F; Nic. hat an beiden Stellen δέξεται; tiefer unten fehlt ὁ

in F vor ἄρειος; 210, 4 ἀθρόω v. F, in dem γοητείασ vor ἐλογοποίουσ fehlt und weiter lesen wir in ihm τοῦ μακαριωτάτου κ., τοῦ aber vor αὐγ. fehlt auch in F und Nic., aber oben hat αὐτὸν νεκρὸν ἐπι τῆσ F, der 211 e mit Athan. stimmt. Am Schlusse des Referates aus Athan. lesen wir mit F und Nic. εἰσελθεῖν, was ja auch Athan. selbst hat; 213 q ziehen wir mit F J ἐνοχλουμένων vor, wie denn auch 215 ὁ βασιλεύσ mit B F Nic. zu schreiben ist; in Kap. 32 hat F παυλιῶν, wo γ F mit J geht, aber G. αὐτῶν wegläßt; 223, 3 εἰ πρόσ τε γ. κ. ? bei g stimmen C F überein. — 226 § 4—5. Wir lernen hier, welchen Einfluß Eusebius von Nikomedien vermöge seiner Stellung ausüben konnte. Die hier erwähnte Beziehung desselben zum Hofe wird Viele veranlaßt haben, den bekannten Eusebius'schen vom Patriarchen Nicephorus bekämpften Brief über die Bilder dem Bischöfe von Nikomedien und nicht dem von Cäsarea in Palästina zuzuschreiben; im cap. 2 stimmt bei b mit Val. F und bei C mit B; 228 g F wie A B Steph., sodann τὰσ γαλίασ, ferner προήρηται; 230 läßt τὸν vor ζῆλον ἔχων F weg, ebenso cap. 3 τῆσ vor κωνστ.; cap. 4 ταῖσ ἀλεξανδρείασ ἀραῖσ F; 235, 1 οἱ δὴ ποτε καὶ u. f. f. F; 239 s ist φοιτήσασ durchaus nicht anzufechten, nach φιλοσόφοισ könnte man des Soz. gewöhnliche Verknüpfungspartikel δὲ beifügen, was Nic. p. 681 c, der nach ἀσκηθεῖσ ein δὲ eingesetzt hat, annehmbar macht; 240 z aber ist δὲ mit F wegzulassen; Nic. kann für Beibehaltung von δὲ nicht angerufen werden, er läßt ἀλλ' ὁ μὲν fort und setzt daher δὲ an Statt ἀλλ', unten ὁ τῶν ῥ. θρ. δ. hat F; 248, die Stelle ist bei aller Ironie von Wichtigkeit für die potentior principalitas der römischen Kirche; 249, o hat ναύατοσ F,

derselbe Wechsel im Accent findet sich auch sonst häufig; 250 § 2 τὸ γράμμα, „sacra“ G.; 252 F wie C, πρὸς αὐτὸν (lies αὐτὸν) μετ. F; ἱερατικόν, ἄκυρα ἀποφαίνειν F, was untadelig ist; in Nic. ist übrigens Nichts ausgefallen; 255, f verbessern wir bei dieser Gelegenheit Basil. homil. 6 in hex. cap. 2 p. 51 C und schreiben wir mit reg. quintus, dem Coisl. secundus beizufügen ist, νοημάτων statt des widersinnigen ὀνομάτων der edd. und anderer codd.; übrigens vgl. ähnliche Phrasen bei Soz. p. 167, 230, 255, 323, 639, 708; — 257 med. συνεληλύθησαν F = συνεληλυθεισαν, ähnlich c. 10 fin. coll. p. 264 z; 258, 4 τῆσ Κωνσταντινούπολιν καθόδου F, wie reditio domum bei Cäsar, vgl. Kühner p. 214 Anmerk. 2. § 552; obwohl der Ausfall des εἰσ sich leicht begreifen läßt; 260 p mit C stimmt F (auch Nic. σιγγιδόνοσ), ebenso unten bei r; c 13 § 1 μετὰ ταύτην δὲ τὴν richtig F; 265 c ob ἐγεν. κατὰ θ. πρ. ? 267 k προσεδίξασα spricht sehr an, προσεπεδίξασα läge noch näher, wenn es im Gebrauche wäre; sodann falsch ἐνδεδύσκεσθαι, richtig ἐνδύσκεσθαι F¹⁾); 268 fin. καὶ τοῖσ μέντοι F, was Nic. p. 705 B bestätigt; 274, e ist der Grund „neque loco congrua u. s. f.“ selber ohne Grund, da ja aus ὧν ἴσμεν nicht folgt, daß Soz. die Männer, von denen er spricht, auch persönlich gekannt haben muß. Val. folgte F; Nic. muß diese Stelle unklar oder verderbt gefunden haben. Ob er etwa κρατεῖν ἀμελλητί τε πονῶν vorfand? Uebrigens erklärt sich das Verderbniß des πόνουσ μὲν aus ὧν ἴσμεν leicht; F hat sodann δίψαν und k ἡσιχλασ und o richtig F δὲ καὶ ὁ θ.; 277 x geht F richtig mit J, obwohl Nic. δυν. hat; 278 προσόδουσ ποιήσ. und ἐξησκειτο F;

1) Dieses Wort fehlt im thesaurus des Steph.

281, 1 *Θαυματουργίας προελθεῖν* ist eine richtige Verbesserung des Val.; stände *προέχειν* für *προελθεῖν*, so wäre *Θαυματουργίας* nicht anstößig; lies ferner mit C F Nic. *ὡς και ν.*; *πιστεύεται* hat F, wie denn der Indicativ hier und da sich findet; 282 k richtig B. mit F; *ἐνσημανθέντως* Nic., der auch mit F *ἐφραπτόμενον* laß, vgl. Küh. p. 348, 3 a; 285 *οὐ γὰρ τ.* F, Nic. aber p. 727 c *οὐδὲ γὰρ τ.*, sodann *ἔλλην. και ῥωμ.* F; 288, 3 *ἐφ'* auch L. mit dem und F u. s. f. zu schreiben war bei y *συγράμμασιν*; 290, a wir möchten *λέγεται δὲ τὸ πρ.* vorschlagen coll. Nic. p. 713 c; unten e geht F mit C; 297, 1 *οἱ γὰρ ἀμφὶ τ. εὐσ.* F, so auch Nic. 729 a; 298 ult. coll. 532, 8 erinnert uns an Basil. homil. in psalm. XIV p. 112 c, wo der editor. Maurin. in Colbert. octavo *ὑπαρ ἀπελ* (les *ἀπηλ.*) gelesen haben würde, wenn er gut collationirt hätte; er hätte Hemsterhuys so der Mühe der Emendation entzogen; 303 e in F fehlt nur *ὁ* vor *λαός*; 307 q G., wie der Text; r *καὶ* fehlt wie auch p. 314 d in F in loco male habito aut rasura; 308, a *εθ* fehlt in F *οὐ^v* vor *δεξ.*, 310, 3 *τοι* fehlt in F, wie 304, 5; 314 e F wie C und f wie B; bei e paraphrasirt Nic.; 316, i nach *ποιήσασθαι* ist ein Komma zu setzen und zu *κατὰ τὰντὰ* (= itidem, aequaliter) zu ergänzen *τοὺς ἀ. τ. μακ. ἐν αὐτ. ποιήσασθαι* — *τῆσ* u. s. f., will man *τε* nach *κατὰ* einschließen, so würde das allem Anstoße vorbeugen; 317 antep. schiebe nach *μὲν* ein *ἡμῖν*, was nur bei Reading fehlt; 321, u war B's. Emendation in den Text zu setzen; 323 c textu sensuque G., *κατάτε λ. κ.* u. s. f. Nic., also beide *περὶ*; 324 f geht F mit B; 325 h. uns scheinen die Worte *ἰπόστασιν ὀνομάζειν* eine andere Lesart für die Worte *εἶναι οὐσίαν*, wie die Worte *γράφεται δὲ και* ge-

nugsam lehren. Wir streichen daher die Worte γραφ. — ὀνομάζειν und setzen dafür διδάσκειν oder μνημονεύειν in den Text; 326, k τῷσ προὶ τοῦ μ. γ. ist nicht zu ändern; προὶ τοῦ = vordem, früher, wie τὰ προὶ τοῦ oder τούτου πάθῃ u. s. f., im Folgenden möchten wir ἐπὶ πολὺ (verderbt später in πολλὸν, dann in πολλόν und endlich in πολλῶν verschlimmbessert) δὲ πρ. π. κ. u. s. w.; und c 13 mit B F J ἐν τοῖσφ lesen; 332 d B's. Vorschlag empfiehlt sich durch seine Leichtigkeit freilich sehr, ist jedoch unnöthig; ἐπίλογος ἦν = ἐπελογίζετο; 335, 5 ὅπως ἂν F, der 337 b mit B, c mit C übereinstimmt, zu c vgl. Euseb. P. e. 1 p. 32 d, wo dieselbe Verwechslung von κατὰ und μετὰ im Thatworte sich findet; 338 e F wie Val.; 340 i παρέδοσαν auch F, Nic. aber παρέδωκε und unten ἑπαγγέλει richtig, wo N. ἔπεσ hat; oben übergeht vor ἐπὶ πολλῶν χρ. E. οὐκ; 343, s vortrefflich B.; 348 f es fehlt δσ in F in l, m, h; 350 l καὶ ist in F nicht vorhanden; 358, l F wie J; Nic. hat ἐπὶ nicht; 360 ult. τούτου δὲ F, was auch Nic. gelesen zu haben scheint p. 771 a; 362 u „quia antequam moreretur“ E. also προὶ τοῦ τελ., wie B. richtig vermuthete; 363 x F περὶ, circa E., γ richtig mit B ἐφώλευεν, habebatque cubilo E.; 364, 9 δὲ nach δεξ. fehlt in F, der 365, 12 τὰ τοῦ βασ. hat; 368 l hat F φθάνει und p wie J, gleich darauf hat der Editor γερμάντος im Texte beibehalten, vgl. dagegen seine Note p. 356 b; 369, 4 μηδὲ τοῦ λ. F, der κενότητας hat und ferner μᾶλλον καὶ προφανῶς mit Nic., nur hat F unrichtig διέβαλον; was die Lesart μηδὲ anbetrifft, so ist sie offenbar falsch, indem πολοπραγμονεῖν nicht den bloßen Genitiv regiert; τῷσ ἐκ. ἐνοιασ hängt von μηδὲν ab. — 370 y

ist beim Texte des Val. und F zu verbleiben; 373 x in *διὰ τὸ* ist *ἀδεια* (so schon Val. mit codd. Socrat. und Nic.) *τοῦ*, was freilich bei Sofr. und Nic. fehlt, enthalten; sodann hat F *σίμβουλοι*, wie Christ. schon vermuthete, mit dem *ἀρειανῶν* zu lesen ist (worauf auch Nic. führt und bei dem auch so der Text zu restituiren ist) ebenso mit ihm *ὁ καιρὸς*; 375, 4 *πάλιν οὖν* F, der *ὁ μὴ* wegläßt, wo Nic. mit Et. stimmt; der Irrthum erklärt sich sehr leicht; p. 375 antepen. *τῆσ αὐτοῦ* F, was wenigstens *αὐτῶν* sein müßte; 379 e hat F auch *δοκιμάσοι*; Nic. aber *πράξεται*, jedoch vorher *ἀκούσοι*; 381 h aus codd., wie F; sodann *τὴν ἐν ἀρμ. ἀναγν. γρ.* F; bemerken wir nebenher, daß 779 d in Nic. *ἐκήρυξαν* zu verbessern ist; 382, q die Worte *ἕως πρὸς* in c sind eine Randglosse, vorher F *πρὸς τὸν βασιλ.*, ferner ist 383, r *ἀπὸ* unangefochten zu lassen, obwohl Val. Conjectur besser ist, als die Textesleseart, 384 t ist B's. und F Lesart wiederherzustellen; weiter unten hat F *προσχ.* an Statt des auch bei Nic. sich findenden *προισχ.* — vgl. 391 penult. — und ib. x stimmt er mit B; 387 c *ὀλίγων οἶμαι πλὴν τοῦ πλήθους προθύμως ἐβλ.* F; 388 f lies mit c *ἐπιγενομένοι* oder besser noch *παραγενομένοι*, und mit F *δρεπάνοισι*, da Sofr. und Nic. auch die neutrale Form haben; 390 j F wie Val., m fehlt *τα* in F, wie auch oben nach *εὐσέβιος*, unten fehlt in ihm *τὰς* vor *ζητήσῃσιν*, Nic. paraphrasirt; 393 *ἀπεψηφ. τοίτους — οὕτω γεόμενα* so F mit Iota über dem ersten Epsilon; also *γινόμενα*, der sodann *πρότερον ἐπεξέλθωσι* hat, was wenigstens *ἀπεξέλθωσι* sein müßte, ein hier sehr passendes, unseres Wissens sich sonst nirgends findendes Thatwort; freilich kann *ἐπ* ebenso gut durch Abirring des Auges auf das vorher-

gehende ἐπέδειξε oder einen ähnlichen Irrthum entstanden sein; bei p fehlt auch in Nic. der Artikel; 395 fin. καὶ εἶς (so auch Nic.) τὸ ἁγ. πν. F, der oben s mit B stimmt, ebenso t und u mit J, ferner ist x mit c und Nic. ἀλλοτρίου εἶναι zu lesen, vgl. p. 397 penult.; 398 fin. ἐπιτετραφθαι F, vgl. dagegen Nic. p. 789 c; p. 400 m „lege προσετέτακτο“ editor, für προστέτακτο. Aber wie wenig kennt der Editor den Sozomenos! Wird er denn auch p. 13, 30 Read.; 64, 16; 89, 27; 120, 28; 122, 21; 179, 39, (wo F jedoch ἐπεπόδιστο hat); 206, 39; 345, 21; 348, 45 ändern, um von 219, 38; 220, 8 und 10; 259, 47; 286, 32; 288, 8; 304, 18; 374, 6, wo die codd. c variiren¹⁾, zu schweigen? 401 q αὐτοῦ τὴν las C.; r geht Nic. mit B, aber Val. mit F; s οἵπερ. ἐτυχον F, wo der Punkt steht, ist ein loc. male habitus, über s fehlt der spiritus; 407 p ist unbedingt mit Val. aus F παρὰ in den Text zu setzen, und ebenso bei Nic. p. 795 a zu verbessern, vgl. Kühner p. 304, III, 2; vorher k hat F δὲ καὶ, m wie Val., n wie C und o wie J, sodann r wie Val., wie er auch 414 r mit B. geht; ebenso auch 419 x und z mit J und y mit Val., obwohl in letzterer Stelle Nic. ἐκ wegläßt, aber καὶ an dessen Stelle hat; 420, 13 γε vor λέγειν fehlt in F, der b c mit B stimmt, dann πρὸς τὴν οἰκ. und e τῆσ αἰτῆσ οὐσίας εἶναι τῷ π. hat; 422 g wie hier in dem Ny am Ende von φιλονείκιαν ein ἦν steckt, so könnte etwa μὲν in dem von ἐπαινουμένην p. 416 q enthalten sein; 423 j „sed“ C.;

1) Wir haben alle diese Stellen nach der auch am Rande der Hussey'schen Ausgabe verzeichneten Seitenzahl und Linien der Edition Readings abschließend citirt.

425 m hat F wie C, jedoch gegen Nic., und n wie B;
426 p hat G. proprium, also αὐτοῦ.

Buch 5 c. 1 a Val. folgte F; zu 431 m vgl. Heisenichen ad Euseb. h. e. 8, 14 p. 699 annot. ed. Oxon., der mit der Sache nicht auf's Reine hat kommen können; 432 *ἑυομένω* F J G. und Nic. 10, 3 Tom. II (dieser ist im Folgenden stets gemeint, weshalb wir die Bezeichnung Tom. II. von jetzt an weglassen) p. 12 b, sodann ist o mit A F J *ἐκέλευε*, was Nic. bestätigt, herzustellen; Val. Conjectur *καὶ κατὰ* hat G. „prospera et utilia sibi“; 433 s scheint Nic. die Lesart von F J zu bestätigen, aber nicht *ἀντίκα γε φρ.*, wie F hat; 435 lin. ult. *ἐκ γῆσ* F vgl. Nic. 7 a; 436 u stände *ὑποκρυπτόμενον* an Statt *ὑποκρινόμενον*, so wäre *πρὸς* überflüssig; bei z stimmt A B F, allein in F ist *πολύσ* über der Linie beigeschrieben, wie auch Nic. las; 440 m *κατορθώσει = κατορθώσει* F, der vorher i k mit B, l mit Christ. geht; 443 *ἀμφὶ δὲ τοῦσ εἰκ. στ.* F und unten c wie C; 450 s wie C auch F, der t den Artikel *τὰ* wegläßt und u *τὴν ζῆτ.* hat; 453 h c B. wie F, der *ἢ μὴ τ. φ. σ.* hat und unten bei f wie B.; c. 8 *γούν* fehlt nach *λέγεται* in F, G. hat enim; bei s, t stimmt mit B. F, der *καὶ ταῖσ ὑπὲρ — εὐδοκ.* hat; cap. 9 c wie C auch F, der d k mit B, g, h (*πρὸς* Nic.) m, n mit Val. stimmt; c. 10 lesen wir mit F und Nic. und dem Sinne gemäß *ἐσπέδαζεν ἄδηλος εἶναι*, q hat F wie B, aber r, s wie B., vorher aber *τῆσ εἰωθυίας τρ. ὄρεγ.* und unten *ἧ ἔτυχον τ. μ.*, 470, 1 *ὡσ σπαργ.* gegen Nic. F, der x mit C stimmt; 474 h „orabat“ G., also wie C F Nic.; 479 penult. *καὶ δὴ καὶ* F, ebenso fehlt *γὰρ* 482, z in ihm; 486 n wie Val. F, der s *μετεβάλλοντο* hat; verbessern wir bei dieser Gelegenheit 1 Clem. ad cor.

c. 44 daß widersinnige ἀποβαλέσθαι (denn sie werden sich doch nicht selber weggejagt haben) in ἀποβάλλεσθαι¹⁾; 489 y daß πανταχῆ von F bestätigt Nic. 47 a, C. ubique = πανταχοῖ (so wird wohl die erste Corruption gelautet haben, die alsdann in πανταχοῦ überging, vgl. 539 y); der Nachdruck liegt nicht sowohl auf der örtlichen Bezeichnung, als auf der Modalität der Handlung; sodann τῆ ἄλλῃ περὶ τ. F; 490, b ist προσεδίξειν richtig, die Conjectur des Editors hier und 495 y ist falsch und unten προσέδιξε zu verbessern; übrigens stimmt bei z, a, c, f, h, k, x F mit B, aber e, i, n, r (wie es scheint und 470 y auch) mit Val.; cap. 17 ἄπερ F J, aber quod C. mit Nic., es haben f Nic. und F C. J δόλον; 498 n ist τάδε eng mit ὡς zu verknüpfen = gerade als, Nic. paraphrasirt, als ob er μετὰ τάδε las; unten hat ἀναποδίσαντες an Statt ἀναπηδήσαντες F; 503, c τοῦτο B F Nic., C. übergeht es, wie er auch oben ἔγνων wegläßt; 506 l folgt Val. F, der unten ἀποκαταστῆσαι = ἀποκαταστήσαι hat; 511 u πάντῃ auch F und Nic.; 514 c folgt Val. F, der d, i mit C und g mit B stimmt und ferner τὴν πόλιν ἐρμούπολιν nicht hat. Warum folgte der Herausgeber 517, m B F Nic. nicht, da er doch 486 n B folgte? — 519 s richtig C, es wurde öfters verdrängt durch Silbenähnlichkeit z. B. 1. Just. apol. 10, wo οὐδὲ δέεσθαι und 2 ap. 14, wo μηδὲ δέεσθαι (gewöhnlich

1) Diese und einige andere Emendationen hatten wir schon in der Recension der Dressel'schen Ausgabe der Patres apost. vor mehreren Jahren niedergeschrieben; es scheinen aber bei der Redaktion der Wiener Zeitschrift für die gesammte katholische Theologie einige unserer schedulae verloren gegangen zu sein.

δεισθαι) zu lesen ist; 520 x B. folgt F, nur fehlt η vor τὰς χ. in ihm.

Buch 6, 1 ὁσ μὲν οὖν ἐν τ. F und gleich gegen Nic. παραδρ. δὲ τὴν ἑδ., der c, e, p mit J und h, i, n mit C stimmt, c hat ἦν Val. in der Uebersetzung ausgedrückt; cap. 2 ὡς ταύτων σ. F, der cap. 3 richtig καὶ ἐκκλ. τε καὶ κλ. τ. ἀτελ. hat; 548 ὁ hat F und in seiner Uebersetzung auch Val.; 552, 2 τοῖς ἐν λαμπράκῳ πρ. F, der cap. 8 δύο vor δένδροις nicht hat und cap. 9 t wie C liest; ebenso cap. 10 m, wo er o, p mit Sofr. geht; q hat permanebit G., also μενεῖ oder διαμενεῖ; 566 ult. ἀνεχώρησεν F, der cap. 15 ρ. δὲ τοῦτο κ. und a, c, d mit C stimmt; 573 penult. fehlt καὶ, wie auch 577 vor ὁ παῖς, der g, k, m auf B's. Seite, h, i auf der von C, und n auf der von J steht, am Ende des Kap. ἐπὶ βασιλεῖ. . (so fehlen öfters mehrere Buchstaben in F, deren Stelle leer geblieben bisher, wie z. B. 358, v, wo ε̅. steht) σκ., ἀνδρὸς φιλοσοφωτάτου ἔργοις τε καὶ λόγοις ὑπ. εὐδοκίμασαντος; 579 a bei einem Schriftsteller wie Eoz. muß man derartiges unangetastet lassen; cap. 18 y F wie C und b wie B; 583 g Val. folgt F, 586 k hat F wie J, nur hat er a αἰτῶν, 588 g, q, s geht F mit B, aber p, r, u, y mit C und cap. 22 i mit Val.; 597 fehlt τὴν nach ῥήμῳ (so F mit B.) in F Nic., die auch y zusammengehen; 605, r δὲ ταῦτα F, der cap. 25 ἐκ vor τοῦ βίου nicht hat, u aber wie B; 613 d η̅ hat F und οἶ in e und cap. 27 r wie Greg., 623 q wie Nic.; cap. 29 κ. τούτους δὲ καὶ, aber § 9 τὸν δὲ τοιοῦτον und i wie B, § 13 ῥηκόμεισαν, o geht er mit Val., läßt jedoch τι aus, hat 635, 4 ἐξήει, 637, e wie Val., 641, 4 hat er τε nicht, t aber wie F, 642, ult. fehlt in ihm τὸ, geht

t mit C und y mit B, 649 ult. ἔγγονος, 651, 3 ἔνεκα und so fast immer, p wie Val., q wie B, 655 u, x wie Val.; 660, 3 F τῆσ αὐτοῦ τελ., was strenge genommen = des daselbst eingetroffenen Endes; daher ist die in A vorhandene Wortstellung die richtige; in Bezug darauf übrigens ob αὐτοῦ oder αὐτοῦ zu schreiben sei, können die Mss. nicht als Zeugen angerufen werden; bei 1 Clem. ad Cor. 1 wäre τ. ἀνδρασ αὐτῶν das bessere, doch vgl. Kühner p. 323 Anmerkq. 3. — Ueber Misilas vgl. die bekannte Abhandlung von Waiz, der aus neuester Zeit sich die Bessels und Krafft's anreihen; 665, 4 ἔδωκε F, der ὑπὸ φριτιγέρονιν und ἐφ' ἀμάξης; 667 v hat F wie B; 669, 7 hat F das von Nic. bestätigte πρεσβεύεσθαι, ferner πρεσβεύουσιν ἀντικρ. und παραδόξων πράξεων coll. Nic. p. 205, lin. ult. und unten γῆσ ποιητῆν, ὡς τ., 670 d παρὰ Θεοῦ γνωρίζεις τ. γν. und ferner τοιάδε λέγων, unten καὶ τῆσ Ἰσμαῆλ μητρὸσ τ. δ. B mit F, der 674 ult. αὐτοῖσ τοῖσ τείχεισι, und 705 u wie B hat; so ist auch 1 Cl. ad Cor. 23 τοὺσ vor φοβουμένους, ebenso c. 43 τὰσ vor ῥάβδους, c. 50 τῆσ vor ἡμέρας; 2 epl. c. 4 τοῖσ vor ἔργοισ ausgefallen und so auch bei anderen Autoren an zahllosen Stellen; 677 u εἰσ αὐτὸ hat F.

Buch 7. c. 1, p. 679, 1 μανίας σταλέντες πλεῖστοί τε . . . γὰρ ἀπὸ τ . . . αὐτοῖσ χορ. F, der ὀπλιζόμενος nicht hat; 683 k F wie B und l γινομένησ; 685, p ob ἦσθη ἀσχολῶ ὡδε δόξαντι, ἔτι τε ὄντι (oder ὄντι τε) καὶ ἔργω καὶ λόγῳ (oder λόγῳ καὶ ἔργῳ) ἀγ. κ. ὡς εἰπεῖν συλ. ? cap. 6 hat F ἐπιτεύξασθαι (was Nic. 236 b bestätigt) und am Schlusse φύσεωσ ἢ οὐσίασ (anders jedoch Nic. 12, 9 fin.); 695 c lies θαυμαζεῖν ἔστιν; 699 i F geht hier, wie gewöhnlich, mit Val., wie

auch cap. 9 k, l, q, unten hat er τῷ ἐπισκ. τῆς καίπ. καισαρ. ἐκκλ. und in l. male habito ὀτρηίω; cap. 12 πλ. ταραχ. πολλ. τῆς ἐκκλ. F, der b mit B, e mit J, d mit C geht; cap. 13 hat F ὑπὸ δὲ τούτου τοῦ χρόνου ἡσ- χολημένου γρατιανοῦ, von dem das eine falsch ist, das andere Nic. nicht bestätigt; 712 i wie C, auch F, der μενίκολον hat in l, unten fehlt in ihm τοῖς ἡγουμένοις; 720 fin. F μεταβάλλοιεν, so ist auch bei 1 Clem. ad Cor. c. 39 ρ. βάλλοντας zu lesen; ferner hat F περὶ τούτου γραφ. und ἐν αἰτίαις, 722 l wie J und 726 penult. με- ταμελομένων, 728 τῶν ὑπὸ τοῦτο τετ., ferner προνοούμε- νον τῶν ἐκκλ., εὐκλ., sodann κατὰ τὸ τῶν ἀποστόλων ῥη- τόν und cap. 17 init. καθ' αὐτόν; 733, 1 πατέρα ἀπε- φήρατο ἢ, was zu dem vorhergehenden Imperfect schlecht paßt, auch von Nic. nicht bestätigt wird. 734 med. καὶ εἰσέτι καὶ νῦν F und h wie C, und i wie A B, und l wie Val., 736 n φησὶν = heißt es; 739 z wie J, und wie B bei a, b, wo introducentes E. hat, was Nic. nicht bestätigt; 743, 3 ἐπιγίνεσθαι F, n wie Val., p wie B; cap. 21 fehlt δὲ nach λέγεται und ὕστερον, E. hat aber fertur enim und postea vero; 750 ult. fehlt ὧν, vor ὁμόδοξος ist aber ein leerer etwa zwei Buchstaben fassen- der Raum; 751 f, solche Anomalien sind nicht zu besei- tigen; 753 h F wie B, aber c. 24, 7 wie J; cap. 23 τοῦτο μέλει F und cap. 24 τοῖς ἀπὸ τῆς ἕως στρ., 761, 2 ἀρπασθεῖς und vorher t, x wie B, und y wie Val.; 763 m ist ohne Weiteres ἔληται mit Nic. zu schreiben, 765 penult. F συνελθῶν τ.; cap. 26 t wie B auch F, der so- dann περὶ (circa E., aber Nic. nicht) τὴν λ... πρ. καὶ αἴγας ἵππους τε καὶ βόας (fehlt bei E.) καὶ ἀνθρ. F, der sodann τὸ σίελον und c wie C hat; cap. 27 F bei f

wie Val. und *θεῖον εἶναι τὸ πρ. συνέβαλλον*, wo die Wortstellung Nic. bestätigt, nicht aber das Tempus; ferner F *μάλιστα πείθ.* und mit Nic. *καὶ αἱ φ. θ.*; cap. 28 q, r wie B; cap. 28 zur Sache vgl. Delitzsch de Habacuci prophetae vita atque aetate etc. Lips. 1842, p. 50; *όμο . . αν* (die Punkte zeigen die ras. oder l, m, h an) *ἀρετῆν* (καὶ ζ. fehlt) *τοὺς λ. κ. τ. κλ. ἀνῆγε* F, ferner fehlt *τοῦ* bei b in ihm.

Buch 8, c. 1 *καὶ* nach *ἀρμενίας* fehlt in F, der a, h wie C, und c wie A B hat, k wie Val., m wie J; so dann *ὁ παρὰ γαλ. ἀγκ. ἐπ. ἐκκλησίας δὲ τῶν* (ἐκεῖσε fehlt in F, nicht in A) *ναυατ.* (fehlt in A) *ἀφηρ . . ταύ- τας . . . ἐλοιδορήσε* (δὲ fehlt in F) *τοὺς ν.*, vgl. noch Nic. 304 a; p. 789 b F wie Val.; e „lege τὰς ἐκκλησίας, nam ἐπισκοπ. habet accusativ. post se cf. cap. 3 und VI, 34“. So der Editor; allein was wird er denn mit Stellen, wie 2, 19 p. 166; 6, 13 p. 569, um von 6, 17, i p. 579 wegen schwankender Lesart nicht zu reden, anfangen? 792, l ob *ἐξέσωθου* oder *ἐξέλου*, da *ἐξένου* weniger passend scheint? *ἐξεοῦτο* ist eine vox nihili, *ἐξεώσατο*, wie Louth will, nicht annehmbar, die Harmonie der Tempora fordert das Imperfect, wie auch Nic. *ἀπειργε*. Sodann hat F bei m, p wie B, und n wie Val., q wie C; 797 z die Punkte in F deuten eine Lücke oder ein Verderbniß an; 802, 3 *πληθὺς* und ferner *ἀλλήλους, ἐκινδύνευε ἐκ.*, aus dem Folgenden, wie aus dem p. 92 u. s. f. Gesagten sehen wir, daß die disciplina arcani ¹⁾ noch fort-

1) Außer der Bemerkung über das Fortbestehen der discipl. arcani sind z. B. seine Bemerkung über die Lampe, deren Theodosius bei seiner nächtlichen Lectüre sich bediente, p. 5. ed. Hussey, über das Tischgebet, p. 6, über gesuchte Wörter in Predigten, p. 52, gegen

bestand; p 805 fehlt τοῦ vor διακόνου, was Nic. bestätigt, sodann n, r, v wie C; wie J bei o, und bei m, p, q wie Bal.; cap. 8 καὶ (für εἰς) τοὺς τ., sollte dieses καὶ etwa vor ταῦτα gehören, wo es auch Nic. hat, und εἰς durch die letzte Silbe von ψάλλ. verdrängt sein? Bei d war ἦν von B F schon entbehrlich: aber in 2 apol. Just. 7 verbessern wir οὐκ ἦν ἐπ' ἀμφ. in οὐχὶ ἐπ' ἀμφ.; ferner a, f, g hat F wie C, b wie B.; cap. 9 καὶ ἐλέου F, ferner fehlt ἀμοιβῶν in ihm (vgl. jedoch Nic. p. 401 c), ferner hat er ἰσάκιον und sodann ἐπήγει τε καὶ ἐδεῖτο καὶ ὅπως; die durch den Druck hervorgehobenen Worte fehlen in den Ausgaben, B hat dafür εἰώθει καὶ, jedoch es selber durchgestrichen; allein, daß die Worte ächt sind, wenn auch verderbt, lehrt Nic., der 367 fin. hat ἡγάτα τε καὶ διὰ τιμῆσ εἶχε· καὶ u. s. f.; es ist also zu verbessern ἡδεῖτο (v. αἰδεῖσθαι); l hat F wie B., nur hat er εἰς für πρὸς und τοῦτο für τοῦτον; ebenso geht er n, o mit Bal; x hat clericus auch G.; ferner F bei z wie C und τοῖσ αὐτοῦ γεγονάσιν; cap. 11 hat F ταύτης ἔτυχε τῆσ δ., wo offenbar ὧν nothwendig wäre und nach δόξης etwas ausgefallen sein müßte, etwa καὶ αὐτῆσ ἔχεσθαι, vgl. Nic. 370 b; bei c hat hoc dicto monachos a suo impetu revocavit G., τοῦτο λεχθὲν ἐχαίνωσε τοὺσ μοναχοὺσ τῆσ ὀρμῆσ; Bal. ἐμάλαξε kommt dem Wahren nahe, des Editors ἐφλύαξε ist ganz falsch; der Sinn erfordert ein Wort, das stärker noch als ἐθέλξε ist;

die heidnischen Mythen, p. 505 seq., über die sogenannte Apokalypse des Petrus, über die hieroglyphische Inschrift im Alex. Serapeum u. s. f., u. s. f., u. s. f., wie auch über die Einmüthigkeit der Keger bei aller Uneinigkeit unter einander, sobald es die Kirche zu bekämpfen gilt, u. s. f., u. s. f. von Interesse.

Nic. hat *κολακεία ὑπάγει*; wir vermuthen, es habe Soz. *ἐφάρμαξε* = fascinavit geschrieben; 821, 6 *εἰς δ.* F und dann *ἀληθῶς λ.*, jenes bestätigt Nic., dieses nicht; f geht er mit J und g, h, k, o mit Val.; 825 med. *τὴν κοιν.* F; es hat vor *κοιν.* A drei Punkte über der Reihe, die anzeigen, daß Etwas fehlt; sodann *οὐδὲ ἀντεδ.*, 828 und folgende b, c, i, n, p, r wie Val., a, d, e, o wie B; k, m, s, u wie C, und l wie J; 837, z stimmt F mit C, nur hat F später *ι* in *η* verwandelt; beide Formen sind öfters verwechselt, wie in ähnlicher Weise auch bei Iren. adv. haeres 1, 30, 14, p. 273 St. (112 Mas.) vet. lat. interp. *καθίζοντος* falsch mit dem intransitiven *sedente* wiedergegeben hat, wo doch der Sinn ein actives *collocante* fordert, wo vorher auch §. 13 zu lesen ist *quod et corpus spirituale vocant; mundialia enim u. s. f.* Die Worte *animale et* sind ganz absurd, da ja die Worte *mundialia enim u. s. f.* sie als widersprechend abweisen; Baur hat die Stelle ebenso wenig als Neander verstanden; 838 ult. *εἰς ἀπολ.* F; 840 e wie Scaliger; h wie B, aber cap. 8 wie Sofr., unten n hat F wie C; 844 penult. *συνεβούλευσε* hat F mit den edd., aber *συνεβούλευε* Nic. 387 b, *suadebat* G. und das erfordert auch der Sinn; unten giebt F *εἰ δὲ δὴ* (= *δεῖ*) *θάνατον καλεῖν*. Cap. 20 hat bei q, s F wie B, r wie C, y wie J, u wie Val.; 854, 1 *τὰ αὐτὰ φρον.* und so auch unten, ferner fehlt *αὐτῶ* nach *ξυνελθ.* und 855 ult. hat er *γυναῖκας*, sodann *ἄλλοι τε πολλοὶ σπουδαῖοι ἄνδρες*, ferner *τιμῶσα ἀνδρία τε καὶ σωφρονήσει* (*cum γρ' in marg. exter.*, aber im Texte *σωφροσύνη*) *πρ.* unten falsch *ἐπειθήδυσεν*; cap. 24. *ξέομενος*; ferner *εὐτρόπιον τὰδε ἔσχεν — διεφάνη — ἐκ ταύτης αἰτίας*, tiefer unten *ἐν οἰκίᾳ δὲ τουτῶν* und *ἐν τ. δὲ*

ἰνεκεντίου δέκα καὶ πέντε ἔτη τὴν ῥ. ἐπισκ. διαν; weiter χάριν δὲ — ἀρ. καὶ πορφ. κοιν. und ἐν βασιλ., p. 869 g fehlt οὖν auch in F, was Val. aus Nic. beifügte; F hat h, j wie B., i wie B, k wie Nic., l wie J; p. 873 καὶ θαδίωσ μὲν und d, f wie B C.

Buch 9, cap. 1 zu c vgl. 1 Clem. ad Cor. 1 fin; 879 e hat F wie B und antep. ταύτην τὴν αἰτ., ferner unten g, k wie Val., h wie C, aber m μιμύσοιτο; i wie B und Val., vielleicht war umgekehrt im cod. des Iren., den vetus Lat. interp. vor sich hatte, 1, 30, 12 falsch παρὰ für περὶ geschrieben . . . καὶ ἵνα . . . γόνη περὶ (= de; παρὰ = a) χριστοῦ κηρυχθῆ (vgl. Winer § 39, p. 232 flgde, Kühner § 413, 4 p. 35); bei l hat er εἰς ἀπ. ἦκε τ. κ. ἔκ.; cap. 2 διεφ. und cap. 5 bei l hat er ἀλδης, später aber οὐλδισ, bei o, u wie J, s wie B.; cap. 7 ἀναγιν. ἐκέλευσε; cap. 8 d, g wie J, e, f wie C; cap. 9 es fehlt πᾶσι nach τούτω, ferner am Schlusse δὲ nach πολλοί, und dann hat er ᾤκησαν, jedoch ε über η geschrieben, vgl. 850 z und zu 837 z; 904 flgde F hat bei p, q, t, u, wie B., r wie B und s αὐτὴν τῆσ σωφροσυνῆσ; cap. 12 e, f wie B, nur hat er ἐγένετο an Statt γέγονε, h, l wie Val., i wie J, k wie C; 912 r wie B., s wie C, t wie A B und dann αἰδοβίχος, αἰδοβίχου; 918 hat F o, p wie z Val. —

Aus dem Gesagten, das wir um Vieles, Vieles hätten vermehren können, sieht der Leser, um wie viel wichtiger der Text sein würde, wenn man sich nach mehreren und besseren Quellen umgesehen, wenn man den Epiphanius und den Nicephorus sorgfältiger zu Rathe gezogen hätte.

Um über den Commentar noch ein Wort beizufügen,

so zieht sich derselbe Irrthum, daß Sozomenos den Sokrates benutzt habe, auch durch ihn, wie durch jenen zum Sokrates, obgleich Pagi das Richtige schon angedeutet und Holzhausen weiter ausgeführt hatte.

Druckfehler sind ungeachtet der sorgfältigen Correctur des Vollenders der Hussen'schen Ausgabe doch noch einige stehen geblieben, die jedoch der kundige Leser sofort erkennt.

Der Druck und das Papier sind gut; der Preis des Buches eben nicht billig.

Paris in festo s. Sylvestri Papae 1860.

Dr. Nolte.

2.

Abbé Rohrbacher's Universalgeschichte der katholischen Kirche. In deutscher Bearbeitung unter Mitwirkung mehrerer Freunde herausgegeben von Franz Hülkamp und Hermann Rump. Erster Band. Münster, 1860. Zweiter Band. Münster, 1860. Druck und Verlag der Theissing'schen Buchhandlung. Preis: 1 Thlr. 15 Ngr.

Ueber den hohen Werth und die großen Vorzüge von Rohrbacher's Universalgeschichte der katholischen Kirche ist schon im IV. Hefte des Jahrg. 1859 der Quartalschrift, als vom ersten und achten Bande erst je zwei Lieferungen vorlagen, von competentester Seite ein so günstiges Urtheil ausgesprochen worden, daß eine deutsche Uebersetzung und Bearbeitung des Werkes nur als ein höchst verdienstliches Unternehmen erscheinen kann. Jenes Urtheil hat zugleich auch über die Anlage und den Plan des Werkes und die Behandlungsweise des Originals von Seite der Uebersetzer

und Bearbeiter die erforderliche Auskunft gegeben, so daß wir uns auch hierbei nicht aufzuhalten und nur etwa die Bemerkung beizufügen brauchen, daß Hr. Hülskamp, von dem die beiden vorliegenden Bände in ihrer neuen Gestalt herrühren, das Original im zweiten Bande schon in freierer Weise behandelt hat, als im ersten. In diesem nämlich wurde daselbe vollständig und genau wiedergegeben und die nöthig scheinenden Berichtigungen und Zusätze nur „darunter, seltener daneben gestellt“; im zweiten Bande dagegen ist die Darstellung des Originals überall abgekürzt, erweitert, geändert oder auch ganz verlassen worden, wo dieselbe als mangelhaft oder falsch erkannt wurde, wobei jedoch die Aenderungen und Zusätze als solche stets kenntlich gemacht wurden, „bei neuen Absätzen durch Vorsezung eines Kreuzchens, bei fortlaufendem Texte durch Einschließung in eckige Klammern“, so daß aus der anfänglichen Uebersetzung mit Anmerkungen nun eine förmliche „Durcharbeitung“ geworden ist. Nach unserem unmaßgeblichen Dafürhalten verdient diese Behandlung des Originals vor der anfänglich eingeschlagenen, welche sehr große im Vorwort zum zweiten Bande von Hrn. Hülskamp selbst richtig hervorgehobene Uebelstände hatte, entschieden den Vorzug.

Der erste Band behandelt in neun Büchern die alttestamentliche Offenbarung und Geschichte von der Welterschöpfung bis zum Tode Josua's. Das erste Buch hat die Schöpfung der Welt und des Menschen zum Gegenstande; das zweite den Einklang der alten Traditionen mit Moses, den Sündenfall und die Verheißung des Erlösers; das dritte das Leben der ersten Menschen und die Sündfluth; das vierte die Sprachverwirrung und

Völkerzerstreuung; Abraham, Melchisedek, Izaak, Jakob und Joseph, Vorbilder Christi und seiner Kirche; Jemael, Stammvater und Typus der Araber oder Beduinen; das fünfte den Patriarchen Job, ein Vorbild Christi; das sechste, siebente und achte befassen sich mit der mosaischen Geschichte und Institution; das neunte mit Josua und seinem vorbildlichen Charakter. Obwohl schon hieraus die große Reichhaltigkeit des Rohrbacher'schen Werkes einiger Maassen ersichtlich sein dürfte, so glauben wir doch dieselbe noch etwas mehr zur Anschauung bringen zu sollen durch eine specielle Inhaltsangabe irgend einer kleinen Paragraphenreihe, wie sie das Inhaltsverzeichnis bietet, und wählen dazu ohne langes Eruchen gleich den Anfang des ersten Buches. 1) Eingang: Begriff der katholischen Kirche. 2) Die Urgeschichte den ersten Menschen geoffenbart und von Moses aufgezeichnet. 3) Die Schöpfungsgeschichte nach Moses. 4) Gott Vater, Sohn und Geist bei der Schöpfung thätig. Zeugnisse dafür. 5) Woraus die Welt erschaffen. 6) Wer sie erschaffen. Unterschied zwischen göttlichem und creatürlichem Sein. Der richtige und katholische Schöpfungsbegriff. 7) Zeitpunkt und Dauer der Schöpfung. Länge der mosaischen Schöpfungstage. Ob es mehrere Schöpfungen gegeben. 8) Wann die Engel erschaffen worden. 9) Die Gestirne. Ob sie bewohnt sind. 10) Die Erde freischwebend. Attraction und Cohäsion, Zusammengehörigkeit und Einzelleben: in der Natur wie in der Kirche. Umdrehung und Gestalt der Erde. 11) Das Licht, ein Bild des ewigen Lichtes. 12) Feste und luftförmige Wasser. 13) Die Luft und ihre Eigenthümlichkeiten. Das Firmament. 14) Scheidung von Wasser und Land. Das Meer, Unverweslichkeit und Nutzen seiner Wasser. 15) Die Erde, ihre Größen-

verhältnisse und Mineralschätze. 16) Die Pflanzenwelt und ihre Wunder. 17) Sonne, Mond und Planeten. Schnelligkeit, Theilbarkeit und Verschiedenheit des Lichtes. Physische und geistliche Strahlung. Die heilige Siebenzahl. 18) Brechung des Lichtes. Ob die Gestirne bewohnt sind. 19) Einfluß der Sonne auf Zeit und Temperatur. 20) Einfluß des Mondes auf Zeit und Temperatur. — Es wird, wenn wir hier abbrechen, schon aus diesem Wenigen einleuchten, daß die wichtigsten und schwierigsten historischen, kritischen und theologischen Fragen, die mit der darzustellenden Schöpfungsgeschichte in Beziehung stehen, wirklich zur Behandlung gekommen sind, und ist nur etwa beizufügen, daß das entsprechende Verfahren auch in den übrigen Theilen des Buches befolgt ist, fast durchweg einläßlich und gründlich, und etwaige Mängel da und dort durch den Uebersetzer gehoben werden.

Der eigentliche Text ist hier durchaus Rohrbacher's Eigenthum und Berichtigungen und Ergänzungen erscheinen meistens als Anmerkungen; nur zuweilen, wo Rohrbacher selbst jetzt aller Wahrscheinlichkeit nach Aenderungen vorgenommen haben würde, werden sie dem Texte eingefügt oder beigegeben, bilden aber dann eigene Paragraphen mit vorgeseztem Kreuzchen. Die alttestamentlichen Bibelstellen sind nach Koch und Reischl, die neutestamentlichen nach Ristemaker citirt und eine Ausnahme nur dann gemacht, wenn „eine eigenthümliche, kirchlich aber nicht minder zulässige Auffassung und Uebersetzung Rohrbacher's in Frage kommt.“ Und es ist gleich hier als ein nicht geringes Verdienst Hrn. Hülskamps anzuerkennen, daß er sehr häufig die Schrifttexte genau citirt, wo Rohrbacher dieses unterlassen hatte.

Ueber die Benützung der einschlägigen Literatur bemerkt Hr. G.: „Ohne uns vorab in ausgedehntester Weise verpflichten zu können, immer und überall die einschlägigen Monographien in aller Vollständigkeit zu Rathe zu ziehen, werden sich die Uebersetzer ihrem Stoffe doch liebevoll genug hingeben, um durchgängig auf die bessere Literatur aufmerksam machen zu können. Namentlich werden wir uns höchst selten eine Berichtigung erlauben, ohne dieselbe durch eine gewiegte Autorität zu unterstützen.“ Und in der That ist in Berücksichtigung dieser Literatur eher mehr denn weniger geschehen, als hier in Aussicht gestellt wird. Dieselbe kommt in sehr umfassender Weise zur Benützung und werden aus ihr an zahlreichen Stellen Berichtigungen und Bereicherungen des Kohrbacher'schen Textes geschöpft. Schon im ersten Buche z. B. findet sich nicht nur in den dem Texte beigegebenen Anmerkungen eine Menge von theilweise bedeutenden Nachweisungen und Ergänzungen aus ältern und neuern Schriften über die Schöpfungsgeschichte, sondern werden am Ende auch noch eigene möglichst kurz gefaßte aber gründliche Erörterungen beigelegt über die Einheit des Menschengeschlechtes, über den göttlichen Ursprung der Sprache und die Ursprache der Menschheit, und über die scheinbaren Widersprüche zwischen dem sog. ersten und zweiten Schöpfungsberrichte (§ 45—47). In ähnlicher Weise sind dem fünften Buche drei Paragraphen beigelegt über das Buch Job, worin der Werth desselben als poetisches Kunstwerk, der Hauptgedanke des Buches und dessen Durchführung, der Charakter Job's und seiner Freunde, das Verhältniß von Geschichte und Dichtung in dem Buche beleuchtet und die Frage nach dem Verfasser und der Inspiration desselben in Untersuchung gezogen und endlich

die Literatur angegeben wird. Noch häufiger finden sich solche Ergänzungen in der Darstellung der moysischen Geschichte und Gesetzgebung. Von den Wundern Mose's in Aegypten z. B. wird zu einer gehaltreichen Erörterung über die Realität der heidnischen Götter und Wunder, über die dießfallige Lehre der Schrift, der Väter und der spätern Theologen, über die Kirchenlehre von den Engeln und Teufeln, über die Grenzen der dämonischen Wunderkraft und die ägyptischen Schlangenbeschwörer insbesondere Anlaß genommen. Die Beschreibung des Auszugs Israels aus Aegypten veranlaßt Hr. H. zu einer kurzen Nachweisung der Dauer des Aufenthaltes der Israeliten in Aegypten, ihres Verhältnisses zu den Aegyptern und zu den Hyksos, mit denen sie aus guten Gründen nicht identificirt werden. Ebenso veranlaßt ihn der Bericht über Beschaffenheit, Einsammlung, Aufbewahrung und Typus des Manna zu Erörterungen über die Verwandtschaft und Verschiedenheit des biblischen und des heutigen Manna, über den Ursprung und die Bedeutung der Sabbatfeier und die Art und Weise derselben. Aber außer den größern Beigaben dieser Art, vergleichen sich noch manche andere nennen lassen, und die als wesentliche Ergänzungen und Verbesserungen des Rohrbacher'schen Textes erscheinen, findet sich in den Anmerkungen unter dem Texte noch eine fast unzählige Menge kurzer Berichtigungen und Erläuterungen, auch besserer Begründungen jenes Textes, von denen sich wohl keine als werthlos oder überflüssig wird bezeichnen lassen. Hr. H. beweist dabei überall scharfes Urtheil, ausdauernden Fleiß, ausgedehnte Bekanntschaft mit der reichen einschlägigen Literatur und eine große Sicherheit in durchgängiger Behauptung des kirchlich-exegetischen Stand-

punktes. Und so hat das Rohrbacher'sche Werk durch ihn schon in diesem ersten Bande an Gründlichkeit und Vollständigkeit ungemein viel gewonnen. Entschiedene Unrichtigkeiten oder Versehen wird man in den vielen von ihm herrührenden Zuthaten nicht leicht treffen, wie etwa S. 378, wo nach Aufzählung der Opfethiere für das Passabrandopfer beigelegt wird: „Weizenmehl, Del und Epha als zugehöriges Speise- und Trankopfer.“ Es kann dieß wohl nur auf einem Versehen beruhen, denn Epha ist nicht ein Theil des Speiseopfers, sondern ein Maas, wonach das zu den Speisopfern zu nehmende Mehlquantum bestimmt wurde, und das Del ist nicht Trankopfer, sondern ein Theil des Speisopfers, das Trankopfer (קִדְּוֹ) bestund aus Wein (Num. 15, 5). Ebenso wird man nicht viele Stellen finden, wo Ungenauigkeiten oder Unrichtigkeiten im Rohrbacher'schen Texte ohne Berichtigung geblieben sind, und selbst wo es geschehen ist, liegt die Ursache vielleicht nur in der zu wenig freien und zu schonenden Behandlung dieses Textes. Wenn z. B. Rohrbacher sagt: „Die Stelle der abgefallenen Engel in seiner Kirche wieder auszufüllen, schuf Gott den Menschen“ (S. 2), so ist dieß doch wohl mit zu großer kategorischer Sicherheit ausgesprochen (vgl. Quartalschr. Jahrg. 1851, S. 306), wenn gleich sich dafür auch eine Stelle im Pontificale Romanum anführen ließe. Wenn ferner S. 425 gesagt wird, im Heiligen der Stiftehütte habe sich auch der „goldene Altar“ und der „goldene Tisch“ befunden, so ist diese zwar auch sonst gebrauchte Ausdrucksweise ungenau, denn beide waren nicht aus Gold, sondern aus Acazienholz (רִצְעֵי יָצֵן) verfertigt und nur mit Gold überzogen (קִדְּוֹ) Exod. 25, 24. קִדְּוֹ Exod. 37, 11, 26), worüber auch die Vulgata mit dem

Urtext übereinstimmt. Und wenn ebendort von den Säulen des Eingangsvorhanges der Stiftshütte gesagt ist, sie haben goldene Capitälcr gehabt, so hat dieß zwar die Vulgata für sich, den Urtext aber gegen sich; letzterem zufolge waren nämlich die zu diesen Säulen gehörigen Nägel (וַיְהִי), auf welche, nach Exod. 36, 38 zu schließen, die Stäbe (וַיִּשְׂקֶה) gelegt wurden, an denen die Vorhänge hiengen, von Gold. Diese וַיְהִי übersetzt die Vulgata mit capita, was entschieden unrichtig ist, da der pentateuchische Text für capita ראשי gebraucht und 36, 38 gerade bei den Säulen des Eingangsvorhanges neben וַיְהִי noch ראשי nennt, sowie auch die Capitälcr auf den Umgränzungssäulen des Vorhofes ראשי heißen und hier ebenfalls neben den וַיְהִי vorkommen, aber nicht wie Rohrbacher mit der Vulgata sagt, silbern, sondern nur mit Silber überzogen (וַיִּצְפֹּי רֹאשֵׁיהֶם כֶּהָרֶהָבָה Exod. 38, 17) waren. Die Ungenauigkeit oder vielmehr Unrichtigkeit der Vulgata ergiebt sich hier schon daraus, daß sie, wo ראשי und וַיְהִי neben einander vorkommen, für beide bloß capita gebraucht.

Der zweite Band umfaßt acht Bücher und behandelt die alttestamentliche Offenbarung und Geschichte vom Tode Josua's bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer. Das zehnte Buch (das erste dieses Bandes) hat die Richterzeit und die Einsetzung des Königthums zum Gegenstande; das elfte: Saul, David und Jonathan; das zwölfte: David als König und Prophet; das dreizehnte: Salomo und den Tempel, Vorbilder Christi und der Kirche; das vierzehnte: die Trennung des Reiches, Elias und Elisäus, Josaphat, Athalia und Ozias;

das fünfzehnte: die Universalmonarchie, das Prophetenthum, Jonas, Oseas, Amos, Joel, Isaias und Michäas, das Ende des Reiches Israel; das sechszehnte: Ezechias, Isaias's Ende, Tobias, Manasses, Judith, Untergang Ninive's; das siebzehnte: Josias, Jeremias, Babylonische Gefangenschaft, Nabuchodonosor und Daniel, Ezechiel, Untergang Jerusalems und des Tempels.

Wie oben schon bemerkt wurde, hat Hr. H. in diesem zweiten Bande seinem Original gegenüber eine freiere Stellung eingenommen, als im ersten Bande. Sehr viele Paragraphen sind hier mit einem Sternchen versehen zum Zeichen, daß sie „zu erheblichen Theilen ergänzt oder geändert“ worden, und ebenfalls sehr viele sind neu hinzugefügt, z. B. gleich im zehnten Buche die Erörterungen: über die biblische Signatur der Richterzeit, über die Berufung, Stellung, Befugniß und Succession der Richter; über Debora's Siegeslied; über Schönheit, Alter, Verfasser und Quellen, Zweck und Bedeutung des Büchleins Ruth; über Gedeon als Vorbild Christi; über das Gelübde Jephtha's und dessen Vollziehung; über Samsons leichtsinniges Verhalten; über Israels Heldenbuch; endlich eine chronologische Berechnung der Richterzeit. In den folgenden Büchern sind die eigenen Thaten Hrn. H's. zum Theil noch zahlreicher und umfassender und es gilt von ihnen im Ganzen dasselbe Urtheil wie beim ersten Bande, nur in noch erhöhtem Grade. Denn es kann dem aufmerksamen Leser nicht entgehen, daß Hr. H. während seiner Arbeit sich immer tiefer in dieselbe hineinlebte und seine Bemerkungen und Erörterungen in Folge der weitergehenden Studien immer mehr Sicherheit gewinnen, was anerkannt werden mußte, wenn er auch nicht selbst solche Anerkennung aus-

drücklich wünschte. Als Beweise dafür erscheinen diese Erörterungen insgesammt, auch diejenigen, wo etwa der Leser mit dem Hauptergebnisse vielleicht nicht ganz einverstanden ist, und wir erlauben uns nur beispielsweise einige derselben besonders hervorzuheben.

Unter die beachtungswertheren gehört gleich im zehnten Buche die Bearbeitung der Siegeslieder der Debora (Richt. 5). Hr. S. hat bei Uebertragung derselben den Versuch gemacht, „ein Metrum von entsprechender Lebendigkeit consequent durchzuführen,“ und es muß zugestanden werden, daß der Versuch gelungen und das Lied sehr schön und schwunghaft wiedergegeben ist. Daß diese Wiedergabe eine ziemlich freie und nicht eine Uebersetzung im strengen Sinne ist, kann bei der berührten Absicht nicht gerade einem Tadel unterliegen. Die dem Texte in zusammenhängender Form zur Seite gestellten Erläuterungen beweisen ein tiefes Eindringen in den Gehalt und die Bedeutung des Liedes und sind ganz geeignet, das richtige Verständniß desselben zu vermitteln. Eine billige Beurtheilung wird darin wenig zu beanstanden finden, vielleicht etwa, daß sich die Uebersetzung an der einen oder anderen Stelle etwas enger an den Wortlaut des Originals anschließen und mit der eigenen Zuthat etwas sparsamer hätte sein können. Wenn z. B. B. 5 die Worte $\text{הַרְיִם נָגְלוּ} \dots \text{וְהַר סִינַי}$ übersezt werden: „... zerflossen die Berge, der Sinai schwankte“, so ist das Verbum נָגְלוּ , das für beide Subjecte (Berge, Sinai) gilt, und von beiden offenbar das Gleiche aussagen will, in zwei zu verschiedenen Bedeutungen genommen. Obuehin hat נָגַל nicht die Bedeutung „zerfließen“, sondern bezeichnet regelmäßig nur das Fließen,

auch das Träufeln einer flüssigen Sache, nie aber das Zerfließen oder Flüssigwerden einer festen, und steht an unserer Stelle ohne Zweifel für נוֹלוּ von ללו (zittern, beben), wie es auch Jes. 63, 19; 64, 2 vorkommt; die Wortform hat ihre sichern Analogien wie נוֹמוּ für נוֹמוּ (Genes. 11, 6), נִבְלָה für נִבְלָה (Genes. 11, 7), נִבְקָה für נִבְקָה (Jes. 19, 3), נִשְׁתָּה für נִשְׁתָּה (Jerem. 51, 30), und es bedarf nicht etwa auch nur einer Aenderung der Vocalzeichen. In B. 8 hätte Ref. für אֱלֹהִים אֲחֵרִים (wozu nur Deut. 32, 17 eine Parallele bietet) einen andern Ausdruck erwartet als „andere Götter“, wofür so oft אֱלֹהִים אֲחֵרִים vorkommt. Etwas viel eigene Zuthat scheint es zu sein, wenn S. 25, B. 11 b das einfache עַם-יְהוָה übersezt wird mit: „Lobsinget und preiset Die Gnade Jehova's Für Israels Helden; Und wie zu den Thoren Hinabstieg sein Volk Zu freiem Besize.“

Die von Hrn. H. entworfene Chronologie der Richterperiode hat den Ref. wenigstens besser befriedigt, als jede ihm sonst bekannt gewordene. Hr. H. hat unter der un-
 streitig richtigen Voraussetzung, daß die vielen chronologi-
 schen Angaben im B. der Richter nicht eine stetige Linie bilden, sondern theilweise neben einander hergehen, mit-
 unter auch Lücken lassen, und runde Zahlen geben, die auf volle Genauigkeit keinen Anspruch machen, mit viel Scharf-
 sinn und glücklicher Combination ein Ergebnis gewonnen, welches mit der biblischen Angabe, daß der Bau des Salo-
 monischen Tempels im Jahr 480 nach dem Auszuge Is-
 rael's aus Aegypten begonnen habe (1 Kön. 6, 1), beinah vollkommen zusammentrifft und nur um ein einziges Jahr hinter derselben zurückbleibt. Der Raum gestattet jedoch

nicht, den Gang seiner Berechnung auch nur den Hauptpunkten nach so mitzutheilen, daß der Leser sich daraus ein eigenes Urtheil über die Sache bilden könnte.

In der Erörterung über das Gelübde Jephtha's schließt sich Hr. H., ohne jedoch unselbständig zu werden, an die Auffassung von Reinke an, welcher in seinen Beiträgen die Frage vollkommen erschöpfend behandelt habe, daß nämlich Jephtha's Tochter dem ausschließlichen Dienste Gottes und seines Heiligthums geweiht worden sei. Es haben sich allerdings manche neuere Gelehrten für diese Auffassung entschieden und Hr. H. bemerkt, es sei der Neuzeit die Entdeckung vorbehalten geblieben, daß zu der Deutung von einem wirklichen Brand- oder Schlachtopfer eine eregetische Nöthigung nicht vorliege. Diese Entdeckung besteht darin, daß die auf die Opferdarbringung bezüglichen Ausdrücke uneigentlich von der Weihe fürs Heiligthum zu verstehen seien. Aber es fragt sich, ob dieses Verständniß sich rechtfertigen lasse. Ref. hat sich aus Anlaß der vorerwähnten Beiträge von Dr. Reinke Bedenken dagegen zu äußern erlaubt (Quartalschr. 1853, S. 608 ff.), welche ihm auch jetzt noch durch die Darlegung Hrn. H.'s. nicht entkräftet oder beseitigt zu sein scheinen. Uebrigens darf allerdings nicht verkannt werden, daß sich manche Momente nennen lassen, welche die uneigentliche Auffassung empfehlen, wiewohl man sich hüten muß, auf einzelne derselben zu großes Gewicht zu legen. Der Umstand z. B., daß die uneigentliche Auffassung der gläubigen Schriftauslegung gegen rationalistische und atheistische Mißhandlungen der Schrift willkommen sein müsse, kann nicht als Grund für ihre Richtigkeit gelten, und ebensowenig der einfache für die Erfüllung des Gelübdes gebrauchte Ausdruck: „Und er that

ihr, wie er gelobt“, weil dieser Ausdruck auch unter Voraussetzung des Opfers im eigentlichen Sinne vollkommen genügte, nachdem der Gegenstand des Gelobens bereits genannt worden.

Dem zwölften Buche, das sich mit David als König und Prophet beschäftigt, sind mehrere Paragraphen beigegeben, in denen über das Messiasbild der Psalmen, über ihre poetische Schönheit, über die Aufgabe und Grenzen der Nachbildung derselben, über ihre Wichtigkeit und ihren Gebrauch für den Gottesdienst, ihre Verfasser, Sammler, Ausleger und Uebersetzer, endlich über die Bücher Samuels, der Könige und der Chronik die Ergebnisse sorgfältiger und gründlicher Untersuchungen mitgetheilt werden. In ersterer Beziehung zeigt Hr. S. in möglichster Kürze, daß der Messias in den Psalmen als Mensch und Gott zugleich, mithin als gottmenschliche Person, und als Priester, Prophet und König erscheine, und giebt zugleich einen Ueberblick über die früheren auf ihn bezüglichen Weissagungen. Wenn gelegentlich als Verfasser von Ps. 88 (Hebr. 89) „Ethan oder Idithun“ bezeichnet wird, so ist wenigstens zweifelhaft, ob Idithun nur ein anderer Name für Ethan sei. Idithun (יִדִּיתוּן, יְדִיתוּן oder יִדְתָן; die Schreibweise schwankt) kommt in drei Psalmüberschriften vor (Ps. 39, 62, 77 hebr.), aber nicht als Verfasser, denn dieser wird daneben in allen drei Psalmen noch ausdrücklich genannt. Wollte daher jener Psalm dem schon von David beim Heiligthum angestellten Sänger („Tempelsänger“ paßt nicht für die Zeit, wo der Tempel noch nicht existirt) Idithun zugeschrieben werden, so wäre doch wohl auch eben dieser in den Psalmüberschriften sonst geläufiger Name gebraucht worden. Die Bücher Samuels betrachtet

Hr. H. mit Recht als ein für sich bestehendes von den Büchern der Könige ursprünglich verschiedenes und älteres Geschichtswerk und setzt ihre Abfassung in die Zeit nach der Trennung des Reiches, während er die Bücher der Könige im Laufe des babylonischen Exils zum Abschlusse gelangen läßt. Die Gründe für Beides liegen im Inhalte der beiderseitigen Geschichtswerke. Die Bücher der Chronik setzt er in die nachexilische Zeit, da in denselben noch die Erlaubniß des Cyrus zur Rückkehr erwähnt werde, und ist geneigt, Esra für den Verfasser zu halten. Und dafür sprechen auch unstreitig überwiegende Gründe.

Statt der kurzen Beschreibung des salomonischen Tempels von Kohrbacher, welche „Zeile für Zeile zu berichtigen und zu ergänzen“ gewesen wäre, wollte Hr. H. lieber eine neue Darstellung dieses Tempels geben, was unstreitig weit besser war, als eine bloße Nachhülfe durch Berichtigungen und Ergänzungen am mangelhaften Kohrbacher'schen Texte. Die gegebene Darstellung, welche sich nach der Beschreibung des salomonischen Tempels in Keil's Handbuch der biblischen Archäologie (S. 119 ff.) richtet, zeichnet sich durch große Klarheit und Genauigkeit aus und enthält mitunter noch genauere Angaben als die Beschreibung Keil's, z. B. daß die Figuren von Cherubin auf der im Innern angebrachten Holzbekleidung der Tempelwände nicht Hautrelief (Vulg. caelaturae eminentes), sondern Basrelief gewesen seien, und bringt gute Gründe dafür bei. Wir hätten nur erwartet, daß in diesem Falle auch die Figuren auf den Wagengestellen neben dem ehernen Meere ebenfalls als Basrelief, nicht als „halb erhabene Arbeit“ bezeichnet worden wären, weil von ihnen ebenso wie von den Figuren an den innern Tempelwänden der Ausdruck רִצְפֹּן

gebraucht wird. Im Uebrigen werden sich an der ganzen Beschreibung schwerlich erhebliche Ausstellungen machen lassen und selbst die versuchten Textesänderungen, so sehr solche sonst auch Mißtrauen zu erregen geeignet sind, haben wenigstens anerkennenswerthe Gründe für sich, wie z. B. die Reducirung der 2 Chron. 3, 4 zu 120 Ellen angegebenen Höhe der Tempel-Vorhalle auf 20 Ellen, und die Aenderung der Namen der zwei Säulen Jachin und Boas in Jochin und Beos (er gründet — mit Kraft). Im letztern Falle handelt es sich ohnehin nicht einmal um eine Textesänderung im strengen Sinne, sondern nur um eine Abweichung von der masoretischen Vocalisation und Aussprache des Textwortes, und schon Ephräm las Boos statt Boas und faßte die beiden Namen in Verbindung als Wunsch der Festigkeit und Dauer des Tempels (: er gründe — mit Kraft cf. *Explanatio in lib. I. Regnor. 7, 21*).

Was die Uebersetzung der in das Werk aufgenommenen Schrifttexte betrifft, so sind die poetischen indogesamt, die prophetischen einer großen Anzahl nach in gebundener Form übertragen worden. Obwehl der Wortlaut des Urtextes dabei zuweilen aufgegeben werden mußte, so glaubte Hr. H. doch dieses Verfahren einhalten zu dürfen, weil die historische Darstellung sich oft mit der Genauigkeit des Sinnes begnügen könne, um dafür der schönen Form näher zu kommen, während allerdings eine exegetische Arbeit ängstliche Worttreue sich zur Aufgabe machen müsse. Seine Absicht war, daß der Leser auch in der Uebersetzung die unvergleichliche Schönheit des Schriftwortes einiger Maassen kennen lerne und durch dieselbe sich angezogen und gefesselt fühle. Rohrbacher hat solche Texte in einfach prosaischer Form nach der Vulgata gegeben und den Text der

letzteren selbst noch beigelegt. Hr. H. hat diesen mit Recht weggelassen, weil jene Leser, die den Vulgatatext verstehen, in der Regel auch die Vulgata zur Hand haben. Die gebundene Form der Uebertragung aber verdient ohne Zweifel den Vorzug vor der einfach prosaischen, und die Art, wie Hr. H. sie durchführte, ist im Ganzen sehr geeignet zur Erreichung seiner Absicht, wenn sich auch da und dort, wie es bei einer solchen Arbeit nicht anders sein kann, an einzelnen Ausdrücken kriteln ließe. Beinahe zu viele Einschränkungen scheint er sich aber in Uebertragung der Klagelieder auferlegt zu haben, indem er selbst den alphabetischen Charakter derselben nachzubilden suchte. Es mußte dadurch nothwendig an einzelnen Stellen, namentlich im dritten Liede, die Wahl des passendsten Ausdruckes und der dem Sinne des Originals mehr entsprechenden Wortstellung erschwert oder unmöglich gemacht werden. Uebrigens soll damit ja nicht ein Tadel gegen die Uebersetzung ausgesprochen werden, sie ist so trefflich, als sie es unter den berührten Umständen sein kann.

Wir müssen uns auf vorstehende verhältnißmäßig wenige Bemerkungen beschränken, durch welche wir nicht eine erschöpfende Recension der vorliegenden zwei Bände des Kohrbacher'schen Werkes geben, sondern mehr nur in etwas specialisirender Weise auf die Reichhaltigkeit derselben und die wesentliche Erhöhung seines Werthes durch die Bearbeitung von Hrn. H. aufmerksam machen wollten. Möge letzterem Gesundheit, Kraft und Muth in ungeschwächter Frische sich erhalten und das Unternehmen in derselben schwunghaften Weise fortgeführt und zur Vollendung gebracht werden, in der es begonnen wurde.

3.

Acta et scripta, quae de controversiis Ecclesiae graecae et latinae saeculo undecimo composita exstant, ex probatissimis libris emendatiora edidit, diversitatem lectionis enotavit annotationibus instruxit Dr. **Cornelius Will**. Lipsiae et Marburgi, sumptibus N. G. Elewerti bibliopolae academici 1861. 4. pagg. 272.

In dieser glänzend ausgestatteten, dem hochwürdigsten Herrn Bischof von Fulda und dem fürstlich Lichtenstein'schen Bundestagsgesandten Herrn von Linde gewidmeten Schrift hat Hr. Dr. Cornelius Will, schon durch mehrere Arbeiten über die Geschichte des elften Jahrhunderts bekannt, neunzehn auf die Controversen der Griechen und Lateiner unter Michael Cärularius bezügliche Schriftstücke in vielfach verbessertem Texte sammt entsprechender Einleitung herausgegeben.

In den „Anfängen der Restauration der Kirche im elften Jahrhundert“ (Marburg 1859) hatte sich Dr. Will bereits mit dem im Jahre 1054 erfolgten Bruch zwischen der abendländischen und morgenländischen Kirche beschäftigt; an diese Arbeit schließt sich nun die vorliegende an. Die Prolegomena behandeln die älteren Controversen und Spaltungen zwischen Griechen und Lateinern kompendiarisch, etwas ausführlicher die Streitigkeiten unter Photius. Die Angabe (p. 41), daß die Bulgaren im Jahre 868 mit ihren 106 Fragen sich an Papst Nikolaus wandten, ist wohl nur ein Druckfehler; denn dieser Papst war am 13. November 867 gestorben und die bekannten Data lassen keinen Zweifel, daß der Erlaß *ad consulta Bulgarorum* in das Jahr

866 fällt. (Vgl. Jaffé Reg. p. 249). Was den unter Cæcularius von Neuem erregten Streit betrifft, so bieten die Prolegomena nur eine kurze Uebersicht der 19 Dokumente, während wohl mancher Leser eine eingehendere Darstellung der Vorfälle von 1054 und ihrer Nachwirkungen gewünscht hätte. Indessen lag das nicht im Plane des Herausgebers, der vorzüglich von der Absicht geleitet war, das in den Dokumenten Berührte näher zu erläutern, und dann bei diesen selbst das Nöthige für ihr geschichtliches Verständniß bemerkt hat; er wollte überhaupt nur Materialien zur Geschichte liefern, nicht die Geschichte selbst. Zudem hatte er in der oben angeführten Schrift bereits einen zusammenhängenden Abriß der Ereignisse gegeben, die hier in Betracht zu ziehen waren.

Die Sammlung beginnt mit dem hier zum erstenmale griechisch gedruckten Briefe des Leo von Achrida an Bischof Johann von Trani vom Jahre 1053. Daß der eigentliche Verfasser des Briefes der bulgarische Erzbischof, nicht der Patriarch Michael war, hat Dr. Will (p. 53 seq.) sehr glaubhaft zu machen gewußt, wenn auch seine Erklärung, weshalb in der alten lateinischen Uebersetzung vor Allem der Patriarch genannt wird, nicht völlig befriedigen sollte. Es folgen nun die drei hieher gehörigen Briefe des Papstes Leo IX. Zunächst erscheint das lange zur Widerlegung jener Anklagen bestimmte Schreiben (Jaffé n. 3286), das noch in das Jahr 1053 verlegt wird. Wenn man auch auf den Unterschied von *mille ac ferme viginti anni* und *mille ac viginti anni* (p. 65. not. 1) kein zu großes Gewicht zu legen geneigt ist, so ergibt sich doch aus vielen Indicien, daß dieses lange Schreiben dem Briefe *Scripta tuae* vom Januar 1054 (Jaffé n. 3285) voranging. Höchst wahr-

ſcheinlich iſt die Annahme (ſ. Hefele Conciliengeſch. IV. S. 734), daß das lange Schreiben an Cäſtarius und Leo Alfridanus bereits abgefaßt, aber noch nicht abgeſendet war, als die friedfertigen Briefe des Kaiſers Conſtantin und ſeines Patriarchen in Rom eintrafen. Bei dem als fünftes Stück folgenden Dialog des Cardinals Humbert wurden die Texte bei Baronius und Caniſius ſorgfältig verglichen. Die Streitschrift des Nicetas Stethatus, die nur im lateiniſchen Texte gegeben werden konnte¹⁾, die Antwort Humberts, der ſo genannte kurze Bericht und die zwei Exkommunikationsdekrete (Nr. 6—10) haben ſowohl was Reinheit des Textes als was erläuternde Anmerkungen betrifft, die gleiche Sorgfalt des Herausgebers erfahren. Beſonderes Verdienſt hat ſich derſelbe auch um das von Leo Allatius (de libris eccleſiaſticis Graecorum Paris. 1645) veröffentlichte Dekret des Cäſtarius gegen die Lateiner erworben, das (Nr. 11) in ſehr korrekter Geſtalt und mit manchen ſachdienlichen Erläuterungen erſcheint. Nach dem Briefe von Leo IX. an Petrus von Antiochien (Nr. 12) folgen die zwei von Cäſtarius an dieſen Petrus, deſſen Antwort, deſgleichen das Schreiben des Dominikus von Grado an den Antiochener und die Antwort deſſelben. Dieſe fünf letztgenannten Schreiben (Nr. 13—17), zuerſt in Colelerii

1) Der griechiſche Text findet ſich in Handſchriften von Paris und Wien ſowie im Cod. Vatic. 1151 f. 47 ſeq., wo der Titel: *περὶ ἀζύμων καὶ σαββάτων νηστείας καὶ γάμου ἱερέων* und der Anfang: *καλὸν ἢ πρὸς τὸν πλησίον ἀγάπη* ganz dem bekannten lateiniſchen entſpricht. Eine andere Schrift des Nicetas ſteht wenigſtens theilweiſe im Cod. Monac. 524 saec. 14 f. 14: *Τοῦ Στηθείου κυρίου Νικήτα τῆς μονῆς τῶν Στουδίτων κατὰ Ἀρμενίων καὶ Λατίνων καὶ περὶ ἀζύμων καὶ ἐνζύμων. Εἰ φιλοσοφώτερον ἔχοντες βίον ἐν τῇ χώρᾳ τῶν Φράγγων καὶ τῶν Ἀρμενίων κ. τ. λ.*

Monumenta Ecclesiae Graecae t. II. edirt, in sehr vielen Handschriften vorhanden, sind mit genauer Benützung wenigstens der gedruckten Materialien wieder gegeben worden. Zweckmäßig war es auch, daß der Herausgeber die „Ansprache“ des Theophylaktus über die gegen die Lateiner gerichteten Anklagen mit Mingarelli's Vorrede und Notizen und das von Martene (Thesaur. anecdot. t. V.) edirte Fragment der Disputation eines Lateiners gegen die Griechen (Nr. 18. 19) wieder hat abdrucken lassen, sowie auch die fleißig gearbeiteten Indices alle Anerkennung verdienen. Es fehlt allerdings nicht an Druckfehlern; doch haben wir fast alle, die uns aufstießen, im Erratenverzeichnis bemerkt gesehen, und bei so umfangreichen Dokumenten ist ihre Zahl verhältnißmäßig nicht sehr groß. Es wird in jedem Anbetracht diese Arbeit dem Theologen und dem Historiker eine sehr willkommene sein.

Den von mir aus Cod. Monac. gr. 286 ihm mitgetheilten Text des Briefes von Leo Achridanus an den Bischof von Trani hat Hr. Dr. Will sehr sorgfältig mit der alten lateinischen Uebersetzung verglichen und die unrichtige Schreibweise sowohl als einige offenbare Fehler corrigirt. Nur in einem Punkte kann ich demselben nicht beipflichten. Dr. Will glaubt, die Worte des lateinischen Textes (p. 64.) quod hoc Petrus et Benedictus et Paulus et ceteri docuerunt etc. für eine Interpolation halten zu müssen, weil sie im Griechischen (p. 59) fehlen. Allein abgesehen davon, daß der lateinische Uebersetzer wohl manche Worte ausgelassen, sonst aber keine Zusätze gemacht hat, weshalb hier an sich eine solche Interpolation nicht sehr glaubwürdig scheint, fordern die Worte οὐ καταλείψετε τὸ λέγειν, daß das unmittelbar Folgende eine Behauptung der Lateiner

enthält; sie waren nicht zu übersetzen: Non derelinquitis quod dicitur, sondern: Non cessabitis dicere, non desistetis ab assertione etc. Diese Behauptung gibt der lateinische Text: „So lehrten Petrus, Benedikt und Paulus und die Uebrigen.“ Leo entgegnet: damit täuscht Ihr Euch und das Volk; vielmehr das, was ich geschrieben, ist die Lehre des Petrus, des Paulus, der übrigen Apostel und Christi selbst, der ökumenischen Synoden und der ganzen katholischen Kirche. Mir scheint der Schreiber des Münchener Codex eine oder zwei Zeilen, von dem zweimal vorkommenden Πέτρος getäuscht, übersprungen zu haben und daher der griechische Text aus dem lateinischen ergänzt werden zu müssen. Ich würde setzen: οὐ καταλείπετε τὸ λέγειν· „οὕτω Πέτρος (καὶ Βενέδικτος καὶ Παῦλος καὶ οἱ λοιποὶ ἐδίδαξαν;“ Ἀπατᾶτε ἑαυτοὺς καὶ τὸν λαὸν ἐν τούτοις. Ἄ δὲ ἔγραψα ἐγὼ, ταῦτά ἐστιν, ἃ Πέτρος) καὶ Παῦλος καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι, καὶ ὁ Χριστὸς ἐδίδαξε. Daß Benedikt hier, und zwar zwischen Petrus und Paulus, in der Rede der Lateiner erwähnt wird, hat nichts Auffallendes; Leo aber läßt ihn in der Entgegnung weg, weil er ihn nicht mit den Aposteln zusammenstellen will oder ihn auch nicht näher kennt. Die ganze Stelle gewinnt sicher durch unsere Annahme einen weit besseren Zusammenhang.

Zum Schlusse wollen wir hier noch einige nicht uninteressante Lesarten zu dem Briefe des Antiochener's Petrus an Dominikus von Grado aus Cod. Monac. gr. 256 f. 231 seq. mittheilen. Der Brief steht bei Will als Nr. XVII. p. 208—228.

Will p. 210 c. III. not. h. hat Mon. 256 καὶ wie Allatius p. 211 c. III. not. i. „ „ Ἀκυλείας

- Will p. 211. c. III lin. 7. hat Mon. 256 Ἱεροσολύμων, ἀλλ' οὐδὲ τούτων ἕκαστον κυρίως πατριάρχην καλεῖσθαι.
- p. 211. c. IV lin. 4. οἰκονομοῦνται αἰσθήσεων, αἱ εἰσὶν.
- p. 214. c. VIII lin 2. fehlt μετέχειν.
- „ „ lin. 5. ἀλλ' ἄρτον τὸν συνήθη καὶ τέλειον καὶ συστατικὸν τῆς ἡμετέρας ζωῆς, ὡς οἱ τέσσαρες εὐαγγελισταὶ ὁμολογοῦντες διεβεβαιώσαντο καὶ Παῦλος ὁ Θεῖος ἀπόστολος μαρτυρεῖ λέγων.
- p. 216 c. IX l. penult.: ὁ δὲ ἄρτος.
- p. 219 c. XIV l. 4—6: οὐ τῇ ἑσπέρα ἐκείνη γέγονεν ἐπειδὴ ἔμελλε τῇ νυκτὶ ἐκείνη παραδοθῆναι, ἵνα παραδῶ.
- p. 220. c. XVI not. d. Monac. wie die Note.
- p. 221 c. XVIII lin. 2.: ἰδοὺ γὰρ χωρὶς προφάσεως δέδεικται.
- p. 224 c. XXI l. ult. καὶ τὸ αὐτὸ στοιχοῦσι.
- p. 225 c. XXIII lin. 2: λαθόντες.
- p. 226 „ lin. 3: προσλαβόμενος· διὸ καὶ εἰκότως τὸ τῆς καινῆς διαθήκης μυστήριον διὰ τελίου ἄρτου παρέδωκεν.

Dr. Hergentöther.

4.

Frankreich's Rheingelüste und deutsch-feindliche Politik in früheren Jahrhunderten. Von Dr. Johannes Janssen. Professor der Geschichte in Frankfurt am Main. Frankfurt am Main. Joh. Christ. Hermann'scher Verlag. F. E. Suchland. 1861. 72 S. Preis 36 kr.

In der Reihe der Jahrhunderte, in welcher Frankreich immer wieder als Erbfeind des deutschen Reiches aufgetreten, fehlte es nie an patriotischen Geschichtsschreibern, welche in männlicher Sprache voll nationaler Kraft die heimtückische Politik des ländersüchtigen Nachbars aufdeckten und zum gemeinsamen Widerstande aufforderten. In die Zahl dieser Männer, welche die Nachwelt mit Dankbarkeit verehrt, darf mit vollem Rechte auch der Verfasser der angezeigten Schrift gestellt werden. Die Worte, welche er zur rechten Zeit und mit ächtem Freimuth gesprochen, haben bereits weithin die verdiente Beachtung gefunden; alle Recensionen, welche auf dieselben aufmerksam machten, sind nur eine Stimme der Anerkennung. Selbst die Journale derjenigen Parthei, deren Agitation dem Feinde die Wege bereitet, konnten nicht umhin, von diesem Erzeugniß ächt deutscher Gesinnung Notiz zu nehmen. Wir halten es darum für angemessen, die vorliegende Schrift auch in diesen Blättern kurz zu besprechen und ihre Verbreitung zu empfehlen.

Mit Benützung der neuesten Forschungen und vieler noch ungedruckter Handschriften führt uns Hr. Janssen von der Mitte des 10. bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts das düstere Bild der deutsch-feindlichen Politik Frankreichs in treffenden Zügen vor Augen, um aus demselben „die Zeichen

zu deuten zum Frommen der Gegenwart.“ Wenn wir an demselben etwas aussetzen dürften, so wäre es dies, daß ihm die Schattenstriche aus dem Ende des letzten und dem Anfange dieses Jahrhunderts nicht beigefügt worden sind. Was uns bei der Betrachtung dieses Bildes am meisten aufgefallen und worauf wir, weil es in den anderweitigen Recensionen zu wenig geschehen, allein aufmerksam machen wollen, ist, daß bis auf's Einzelste hinein „von dem Feinde, der aus unserer Verkümmernng seine Größe gebaut, heute dieselben Künste zu unserer Bethörung angewendet werden, die er ehemals übte,“ und daß in vielen Beziehungen die heutigen politischen Verhältnisse eine Copie der früheren sind. Einige Vergleichenngen werden diese Bemerkung bestätigen.

Wenn die Politik Napoleons III mit allen erdenklichen Mitteln die Macht Oesterreichs zu untergraben sucht, um den Rhein zu gewinnen, so finden wir das gleiche Manöver in allen früheren Jahrhunderten. Schon Carl VII, meldet von Hasselt im J. 1444, „sagete he wulle vor dutsche fryheit und adel wider das hus Osterreich striten. Das musze kleiner werden. Duch horete ich, he habe geseit: he wulle dem huse Osterreich in Ungarn und Behemen ein spill spielen, das sy sich nit versehen. Duch horete ich, he habe geseit: Frankreich musze das land bis an den Rhine haben, und er forchte die dutschen Fürsten nit, die wulle he allen schlagen, einen und nachher den andern, awer he forchte die stedte und bawren.“ S. 5. Nach der Schlacht von Solferino will der Franzosenkaiser um den Preis der Rheinlande Franz Joseph I die verlorene Lombardei wieder zuerkennen; im J. 1299 wollte Philipp der Schöne Albrecht I und später Franz I Carl V um denselben Preis bei Er-

richtung einer deutschen Erbmonarchie behilflich sein, S. 3; aber wie der jetzige Kaiser von Oesterreich gesprochen „ich bin ein deutscher Fürst,“ so schon Mar I: „Deutsch ehr ist mein ehr, und mein ehr ist deutsch ehr.“ S. 8. Was wir in jüngster Zeit von großdeutschen Stimmen gegen die Schleinig'sche Politik „der freien Hand“ sagen hörten, daß gegen Frankreich der Rhein am Po vertheidigt werde, das hat Mar I mit politischem Scharfblick vorausgesehen, wenn er sagte: „einem glücklichen Vorgehen Frankreichs in Italien ist immer ein Vorgehen gegen den Rhein gefolgt.“ S. 37. Im J. 1859 fordert Franz Joseph I in seinem berühmten Kriegsmanifest seine natürlichen Bundesgenossen zum Kampfe gegen den gemeinsamen Feind auf; aber statt Hilfe zu leisten, lamentirt man über Oesterreichs verfaulte Zustände; Mar I fordert mit feuriger Beredtsamkeit zum Kampfe auf „gegen den Erbfeind der nach dem Rheine stehe;“ er bekam von den deutschen Fürsten nur kühle Worte zu hören: wie man erst im Reich selbst aufbessern müsse, wie nothwendig ein besseres Kammergericht sei, welches große Unordnungen bei der Hebung des Kriegsanchlages vorzukommen pflegten, wie man „den Weg der Theidigung einschlagen und Gesandte abschicken müsse, „um Frankreichs Gemüth zu erkennen.“ S. 11. Wenn vor kurzer Zeit von der Seine her der Welt vorgespiegelt wurde, „die einzige Macht, welche für eine Idee kämpft, ist Frankreich,“ um desto sicherer Savoyen und Nizza als Preis der Action zu empfangen, so vertheidigt Heinrich III seinen Einfall in deutsches Gebiet mit ganz gleichen Worten, um Lothringen von Deutschland abzureißen. S. 17. 18. Das Nichtinterventionsprincip, durch welches heute von Frankreich die Großmächte zur berebten Zuschauerrolle verurtheilt sind,

entwickelt der Capuziner Richelieu's, P. Joseph, mit dem Sage: „der Welt würde am Besten geholfen werden, wenn man Italien den Italienern überlasse.“ S. 57. Die Säkularisation, welche der rothe Prinz am hl. Stuhle vollziehen will, „damit die geistliche Macht des Papstes desto ungehinderter sich entfalten könne,“ rechtfertigt 1645 der Gesandte des Königs von Frankreich, Longueville, mit den nämlichen Scheingründen. S. 60. Das französische System kennzeichnet schon Werthmann im J. 1625 kurz mit dem Ausspruche: „In allem leere Worte, anderes Handeln. Nichts geschieht hier offen, alles auf Schleichwegen, damit man nachher die Sache ableugnen kann.“ S. 40. Die archibrochuriers, welche die öffentliche Meinung verwirren müssen, finden wir schon im J. 1299. S. 2. In einer Broschüre vom J. 1661 kommt folgende Stelle vor: „Der König von Frankreich kennt sein Volk und sein Heer und weiß, daß es bereit ist, nicht bloß den Rhein und Deutschland zu erobern, sondern die ganze Welt, die es als sein Vaterland betrachtet.“ S. 52. Im J. 1861 muß René de Rovigo schreiben: „Louis Napoleon weiß es wohl, Frankreich zweifelt nicht daran: Die Blicke unserer Soldaten sind auf den Rhein gerichtet. Welchen Widerstand wird Deutschland der Invasion eines Volkes entgegensetzen, welches die Welt als sein Vaterland betrachtet und sich erhebt, sie zu erobern?“ Allg. Zeitung 1861. Nr. 35. Das suffrage universel begegnet uns im J. 1552 in Lothringen ganz in der nämlichen Weise, wie kürzlich in den verschiedenen Theilen von Italien. S. 18. Wie Napoleon III, um seine Eroberungspläne durchzuführen, die Revolution über die ganze Welt auszubreiten sucht, so Heinrich IV über Spanien, Italien, Belgien Deutschland.

S. 26. Wer erkennt endlich in der S. 37—38 meisterhaft dargestellten Politik Richelieu's nicht die der heutigen Rathgeber des französischen Kaisers bis in die kleinsten Züge geschildert? — Diese ausgeführten Vergleichen, die wir noch vermehren könnten, zeigen zur Genüge, wie höchst interessant die vorliegende Schrift gerade für die Gegenwart ist und wie viel sie dazu beitragen kann, dieselbe recht zu verstehen. —

Repetent Gebhard.

5.

- 1) **Die Lehre von der Verwaltung des heiligen Bußsacramentes. Ein Handbuch der praktischen Moral.** Von Dr. Franz Corinzer, Fürstbischöfl. Consistorial-Rath, Presynodaleraminator und Pfarrer von St. Matthias in Breslau. Mit Genehmigung der geistlichen Obrigkeit. Breslau, bei G. Ph. Uderholz. 1860. 430 S. Pr. 1 Thlr. 15 Ngr.
- 2) **Vorträge über geistliche Beredtsamkeit.** Nach Seraphin Gatti's Lezioni di eloquenza sacra bearbeitet von W. Molitor, Domcapitular zu Speyer. Mainz, Verlag von Franz Kirchheim. 1860. 248 S. Preis 1 fl.

1) Nach einer Einleitung, in welcher die Uebersicht des Gegenstandes, die Nothwendigkeit, der Zweck und die Methode der Lehre von der Verwaltung des hl. Bußsacramentes besprochen werden, sucht der durch Uebersetzung und Bearbeitung spanischer Schriften rühmlich bekannte Verfasser in drei Büchern die gesammte Lehre von der Verwaltung des hl. Bußsacramentes darzustellen. Das erste Buch handelt vom Sacrament der Buße und den mit seiner Verwaltung unmittelbar verknüpften Verhältnissen, und

zwar der erste Abschnitt vom Minister, der zweite vom Empfänger, der dritte von der Materie und der vierte von der Form des Sacramentes der Buße. Im zweiten Buche ist die Rede vom Object der Beicht und den aus ihm fließenden Verhältnissen, und zwar im ersten Abschnitt von den Bedingungen der Moralität, im zweiten von den Sünden im Allgemeinen, im Dritten von den Sünden im Einzelnen. Ein Anhang bespricht die päpstlichen und bischöflichen Reservatfälle. Das dritte Buch endlich handelt von den besonderen Pflichten des Beichtvaters gegen einzelne Klassen von Pönitenten, aber nur in zwei Kapiteln, im ersten vom Verhalten des Beichtvaters gegen einfach Rückfällige und gegen Gewohnheits Sünder, im zweiten vom Verhalten des Beichtvaters gegen Gelegenheits Sünder. —

Wie dieses gedrängte Inhaltsverzeichnis und schon der Zusatz zu dem eigentlichen Titel des Werkes, „ein Handbuch der praktischen Moral“, anzeigen, zeichnet sich das vorliegende Buch vor ähnlichen dadurch aus, daß es nicht bloß die Regeln, welche sich auf die gültige und erlaubte Spendung des Bußsacramentes beziehen, an die Hand gibt, sondern auch eine ziemlich vollständige Zusammenstellung der wichtigsten Resultate aus der allgemeinen und speciellen Moral enthält, nach welchen das Object der Beicht im Allgemeinen und im einzelnen Falle beurtheilt und gerichtet werden muß. Die ganze Arbeit verräth gründliche theologische Bildung und einläßliches Studium. Es werden nicht bloß viele Entscheidungen der Päpste und Congregationen zutreffenden Orts angeführt, sondern auch die Werke der bedeutendsten Moralisten, des hl. Thomas, des hl. Alphons Liguori u. s. w. in umfassender Weise benützt. Der ganze specielle Theil des zweiten Buches, welcher den angegebenen Auszug aus

der Moral enthält, ist mit Ausnahme der zwei letzten Kapitel nach dem Systeme des hl. Thomas bearbeitet. Die Darstellung zeugt im Ganzen von Klarheit und Gewandtheit, und damit das Verständniß der einzelnen Grundsätze der Moral erleichtert werde, sind sehr oft praktische Fälle angeführt und meistens richtig entschieden. Sind diese Vorzüge geeignet, ein Werk, in welchem der Beichtvater, namentlich der jüngere, sich schnellen und mühelosen Rath holen kann, für das Studium zu empfehlen, so dürfen auf der anderen Seite auch die Mängel nicht verschwiegen werden.

Vor Allem ist zu beklagen, daß das dritte Buch etwas zu kurz ausgefallen ist. Hatte der Verfasser von Anfang an im Sinne, das Verhalten des Beichtvaters nur gegen die angegebenen drei Klassen von Pönitenten zu beschreiben, so hätte dieß füglich geschehen können an dem Orte, wo von der Ertheilung und Verweigerung resp. Aufschubung der Absolution die Rede ist. Aber man sieht nicht ein, warum ein Handbuch, welches, wie die Vorrede richtig sagt, auf die praktische Brauchbarkeit berechnet ist und darum wenigstens das Nothwendige und Wesentliche geben soll, sich in der angeführten Beziehung auf das Allerdürftigste beschränkt, warum also in diesem Theile keine Rede ist von der Behandlung der Pönitenten je nach ihren persönlichen Bedürfnissen, nach ihrem Stande, nach ihrer Gemüthsart, warum namentlich Alles umgangen ist, was mit dem Sacramente der Ehe in Verbindung steht, da ja gerade hier schwierige Fragen entstehen, auf welche dem Beichtvater eine schnelle und sichere Antwort erwünscht und nothwendig ist, z. B. wie er sich zu verhalten habe, wenn er auf ein Ehehinderniß stößt oder ihm ein solches, das bloß einem

Theile bekannt ist, gebeichtet wird u. s. w. Auch in den zwei ersten Büchern vermiffen wir ei einzelnen Fällen nothwendige und wesentliche Punkte. So sollten bei der Lehre über die bedingte Absolution die einzelnen Fälle vollständig aufgeführt sein, in welchen dieselbe nach ziemlich allgemeiner Annahme zulässig ist, und bei den Reservatfällen die Bedingungen, welche nothwendig vorhanden sein müssen, damit die betreffende Sünde Reservatfall werde. S. 82 sub num. 2 hätte die verschiedene Beziehung des Zweifels, S. 166 der wichtige Unterschied zwischen bedingter und unbedingter Begierde angegeben und darnach die Entscheidung gegeben werden sollen. In der Lehre von den Verträgen sind mehrere wichtige Punkte nicht besprochen, z. B. beim Leihvertrag, daß der Commodatar die geliehene Sache nur dazu gebrauchen darf, wozu sie ihm geliehen wurde, widrigenfalls er restitutionspflichtig wird. Unter dem contract. grat. fehlt die depositio. S. 250 ist nicht angegeben, in welchen Fällen der Mandatar restitutionspflichtig wird und S. 255 der Affectionspreis ganz übersehen worden. Bei der Lehre von der Behandlung der Scrupulanten ist nicht berücksichtigt, daß die Scrupelhaftigkeit sehr oft in körperlichen Leiden ihre Ursache haben kann. S. 235 hätte angegeben werden sollen, wodurch die bona fides begründet werde, daß der possessor bonae fidei das Präscriptionerecht in Anspruch nehmen darf. S. 147 sollte die Pflichtencollision ausführlich besprochen sein.

Bei den Definitionen vermiffen wir hie und da die Richtigkeit und Präcision. So heißt es S. 19 in einer Parenthese „das Ordinariat, soviel als Bischöfliches General-Vicariat-Amt;“ S. 113 wird der Zweck defnirt als das Motiv, welches die antreibende Ursache der Handlung

ist, während doch Zweck und Motiv wesentlich von einander verschieden sind. S. 117 heißt es vom Gewissen, es sei das Sittengesetz selbst, während es doch an sich keinen Inhalt hat, sondern reine Actualität ist. S. 193 wird der Neid definirt als Betrübniß über das Wohlsein des Nächsten, während doch die Betrübniß über das Wohlsein des Nächsten in gewissen Fällen als erlaubt, ja als moralisch gut anerkannt werden muß. Solche nicht ganz präcise Definitionen kehren an noch anderen Stellen wieder.

Was die sonstigen Unrichtigkeiten betrifft, so können wir nicht alle namhaft machen, welche uns bei Durchlesung des Buches aufgefallen sind. Wir wollen nur einige anführen. S. 19 wird gesagt, die Fülle der *jurisdictio ordinaria* ruht im Papst; von ihm erhalten die Bischöfe die ihrige durch die apostolische Bestätigung oder Präconisation. Der Verfasser scheint sonach der curialistischen Ansicht zu huldigen, welche wir nicht für die wahre halten können und darum behaupten, daß die Bischöfe ihre *jurisdictio* so gut wie der Papst *divino jure* haben. S. 54 ist der Satz, daß Denjenigen, welche die auferlegte Buße aus bloßer Nachlässigkeit nicht verrichtet haben, die Absolution zu verschieben sei, in seiner allgemeinen Fassung wohl zu rigoristisch. S. 81 ist als *Quasi materia* der *consensus* aufgeführt, während nach der überwiegend wahrscheinlicheren Ansicht der *consensus* die Form, dagegen die *mutua traditio* die Materie bildet. In dem S. 98 angeführten ersteren Falle muß nach unserer Ansicht die unbedingte Absolution ertheilt werden, da der Aussage des Pönitenten zu glauben ist, so lange das Gegentheil nicht bewiesen werden kann. Wenn S. 140 von den Kirchengesetzen im Allgemeinen gesagt wird, daß sie sich zunächst und direct

nur auf äußere, sichtbare Acte beziehen, so ist diese Ansicht nicht vollständig richtig, da diejenigen Kirchengesetze, welche einen unmittelbaren sittlichen Zweck haben, auch eine entsprechende innere Gesinnung verlangen, und gerade in Bezug auf das vom Verfasser angeführte Gebot ist es die Meinung der größten Auctoritäten, daß es innerlich verpflichte. Cf. Gury de III. decal. praec. n. 347. Der Verfasser selbst nimmt S. 293 seine Ansicht zurück, wo er ausdrücklich sagt, daß zur Erfüllung des betreffenden Kirchengebotes wenigstens äußere Aufmerksamkeit verbunden mit einiger innerer Andacht erforderlich sei. Die S. 196 sub num. 1 angeführte Verpflichtung betrifft wohl nur besondere Stände, aber nicht alle Christen ohne Unterschied. S. 259 wird das *Commodatum* unter die *contr. onerosi* gezählt, während es doch zu den *gratuitis* gehört. S. 293 wird zur Erfüllung des Kirchengebotes, an Sonntagen die hl. Messe zu hören, die körperliche Gegenwart in der Kirche gefordert. Ueber die richtige Ansicht cf. Gury n. 340—341. S. 292 ist nicht beachtet, daß die Predigt ein wesentlicher Theil des Cultus ist und nicht bloß Belehrung, sondern auch Erbauung bezweckt. Daher sind wir, abgesehen von dem Worte „wer aus Gott ist, höret Gottes Wort“, der Ansicht, daß Jeder, welcher ohne allen Entschuldigungsgrund der Predigt anzuwohnen versäumt, von der Sünde nicht freizusprechen ist, wenn wir auch nicht sagen, daß er im einzelnen Falle eine schwere Sünde begehe. Das Trid. sess. 24. cap. 4 de ref. sagt in dieser Beziehung: *moneat episcopus populum diligenter, teneri unumquemque parochiae suae interesse, ubi commode fieri potest, ad audiendum verbum Dei.* S. 376 wird gesagt, es gehöre zum wesentlichen Begriffe des *beneficium*,

daß der Besiß nur durch die Schuld des Beneficiaten verloren gehen könne. Cf. darüber c. 5 X de rerum permut. 3. 19, woraus hervorgeht, daß das beneficium in bestimmten Fällen auch ohne Schuld des Beneficiaten verloren gehen könne. — Unter den sinnstörenden Fehlern bemerken wir den S. 300, 20. Linie von oben, wo es statt ist — hat heißen muß; S. 193, 16. Linie von oben, wo statt der Beleidiger der Beleidigte stehen sollte. — Zum Schlusse wollen wir noch zu der S. 183 ff. vorgebrachten Lehre über den index librorum prohibitorum einige Bemerkungen beifügen. Wir pflichten dem Verfasser in der Ansicht bei, daß der index in Bezug auf die in demselben namentlich verbotenen Bücher allgemeine Gesetzeskraft habe, und zwar nicht bloß als Moral-, sondern auch als Pönalgesetz d. h. daß man sich nicht bloß versündige, sondern auch in die kirchliche Censur (Excommunication) ver falle, wenn man solche Bücher ohne bischöfliche Erlaubniß liest oder behält, von welchen man weiß, daß sie als verbotene im index namentlich aufgeführt sind. Zwar haben noch in neuerer Zeit angesehene Gelehrte, darunter auch Martin in der neuesten 4. Auflage der Moral S. 320 f., die viel verhandelte und verschiedenartig entschiedene Frage über die Gesetzeskraft des index dahin beantwortet, daß derselbe bloß als Moral-, nicht aber als Pönalgesetz verbinde, und sie begründen diese Ansicht damit, daß der index als Moralgesetz ein altes, von jeher in der Kirche überall vorhandenes und promulgirtes Gesetz sei, sofern ja die Kirche immer und nicht erst seit dem Trid. gewisse Bücher zu lesen und zu behalten den Gläubigen verboten habe; dagegen sei der index als Pönalgesetz ein neues, nicht promulgirtes und darum in dieser Hinsicht nicht wirksames Gesetz. Allein

wir glauben, daß diese Entscheidung resp. Unterscheidung durch die im 9. u. 10. Hefte des 4. Bandes von Moy's Archiv für kath. Kirchenrecht erschienene Abhandlung vollständig widerlegt worden ist, da hier, besonders aus Synodalstatuten, der Nachweis geliefert wird, daß der index auch in Deutschland nicht bloß als Moral-, sondern auch als Pönalgesetz Geltung habe. Außerdem aber spricht gegen die genannte Ansicht der von den bedeutendsten Canonisten vertheidigte Satz: *promulgatio urbi facta = promulgatio orbi facta*. Das also scheint uns fest zu stehen, daß der index in Bezug auf die in demselben namentlich verbotenen Bücher als Moral- und Pönalgesetz allgemeine Gesetzeskraft habe. Nun enthält aber der index neben dem Verzeichniß der namentlich verbotenen Schriften noch eine Anzahl von Regeln (*regulae indicis*), durch welche ganze Klassen von Büchern in Bausch und Bogen verboten werden, und von diesen durch die Regeln des index im allgemeinen als verboten bezeichneten Büchern behauptet der Verfasser unseres besprochenen Buches, „daß sie ebenso verboten seien, als wenn sie ausdrücklich genannt wären,“ ein Satz, dem wir widersprechen zu müssen glauben. Es würde den für eine Recension zugewiesenen Raum überschreiten, wenn wir unsere entgegenstehende Meinung des Nähern begründen wollten. Wir verweisen deswegen auf „die Bemerkungen über den Index“ in der obengenannten Zeitschrift, 5. Band, 1. Heft S. 66 f., nach welchen die durch die Regeln des index verbotenen Bücher, „um authentisch verboten zu sein, zufolge ihrer Kategorie, wenn sich diese nicht von selbst versteht und kein Zweifel obwalten kann, vom Bischof ausdrücklich bezeichnet und als verboten angekündigt werden müssen.“ —

Wir sind durch vorstehende Bemerkungen keineswegs gemeint, dem Werke irgend einen Eintrag zu thun. Wir entschuldigen die Mängel nach dem am Schlusse des Buches ausgesprochenen Wunsche gerne „mit der Schwierigkeit des Gegenstandes und dem guten Willen des Bearbeiters,“ und wünschen, daß das Buch unter dem Curatclerus recht viele Leser finde.

2) Der Bearbeiter des zweiten verzeichneten Werkes beklagt es in der Vorrede, daß die Rhetorik an den gelehrten Anstalten nicht mehr so betrieben wird, wie es früher der Fall war. Denn es wäre, sagt er, von dem größten Nutzen, ja es scheint fast unumgänglich nothwendig, daß der junge Kleriker, wenn er in die praktische Homiletik eingeführt werden soll, mit dem formellen Gerüste der Rhetorik schon vertraut sei, um es mit einer gewissen Freiheit zur Grundlage seines prakt. homiletischen Studiums machen zu können. Diesem fühlbaren Mangel glaubte nun Hr. Molitor durch eine freie Bearbeitung des Werkes von Gatti „lezioni di eloquenza sacra“, welches in den letzten Jahrzehnten in Italien wiederholte Auflagen erlebte, abzuhelfen. —

Der erste Theil handelt von den Haupteigenschaften eines jeden rednerischen Aufsages und im Anschluß hieran der Predigt insbesondere; der zweite verbreitet sich über die sittlichen Eigenschaften des Kanzelredners, der dritte über die Mittel zur Vervollkommnung, der vierte endlich über die Aktion und Deklamation. Den Schluß bilden einige sehr praktische Vorschriften für den jungen Kanzelredner.

Die kleine Schrift enthält senach das Wesentlichste und Wissenswertheste über die Beredsamkeit überhaupt und der geistlichen insbesondere, und zwar in gründlicher, bündiger und klarer Darstellung. Dabei weiß der Verfasser,

wie der Bearbeiter in der Vorrede ganz richtig sagt, seinen Stoff so anziehend zu behandeln, daß man nirgends den trockenen Lehrer findet, und von Anfang bis zum Ende von dem wohlwollenden, selbst heiteren Tone und, möchten wir hinzufügen, von der oft wahrhaft klassischen Sprache des geistreichen Rathgebers gefesselt wird. Zum Belege für Letzteres verweisen wir neben Anderem namentlich auf S. 7—9, wo in begeisterten herrlichen Worten die Aufgabe der Kanzelberedtsamkeit beschrieben wird. Treffliche Winke sind namentlich gegeben über die rhetorische Oekonomie, Periode, die Anwendung der hl. Schrift, Benützung der Kirchenväter, Erregung der Affecte und über die Salbung, welche den geistlichen Redner so wesentlich vor dem weltlichen auszeichnen soll. Freilich findet sich auch Einiges, wovon man bloß in Italien zu warnen braucht z. B. vor den dort eigenthümlichen Arten des Gestus. —

Nach dem Gesagten können wir das Büchlein mit schöner, freundlicher Ausstattung nur aufs Wärmste empfehlen; jeder Prediger und vor Allem die Candidaten des Priesterthums werden es mit großem Nutzen studiren. —

Repetent G e b h a r d.

6.

Sermon inédit de Jean Gerson sur le retour des Grecs à l'unité. Prêché en présence de Charles VI en 1409. Publié pour la première fois d'après le Manuscrit de la bibliothèque impériale. Par le Prince **Augustin Galitzin.** Paris chez Benjamin Duprat. 1859. (Tiré à deux cents exemplaires numérotés.)

Herr Fürst Galitzin, der bereits eine Reihe von Schriften im Interesse der Rückkehr Rußlands zur katholischen Kirche veröffentlicht hat, wurde durch Andeutungen des Abbé Bourret, dessen Mittheilungen über den französischen Text der Predigten Gersons bereits besprochen wurden, zur Auffuchung des franzöf. Manuscriptes dieser Rede Gersons veranlaßt. Durchdrungen von denselben Gesinnungen der Einheit, wie sie Gerson in seiner Rede darlegt, glaubte der Herausgeber diese seinen Landsleuten nicht vorenthalten zu dürfen. Denn „le schisme grec est un si vieux péché qu'il ne se concilie plus avec la civilisation moderne; s'il subsiste encore, ce n'est que par ignorance et engourdissement.“ Zwar betrachte sich auch die „griechisch-orientalische-ökumenische-orthodore“ Kirche Rußlands seit einiger Zeit als katholisch, allein diese „Pretention“ weise nur auf die Nothwendigkeit hin, in Wirklichkeit katholisch zu werden. Um den Eindruck der Worte des Redners durch Hinweis auf die Bedeutung seines Lebens und Wirkens zu erhöhen, ist eine Skizze des Lebens von Gerson aus „*Pourtraits et vie des hommes illustres d'André Thevet, Paris 1584 fol.*“ beigefügt, die nur Bekanntes enthaltend darin einiges Interesse gewährt, daß sie zeigt, wie bereits im XVI. Jahrhun-

derte sich eine genaue historische Kenntniß der Lebensverhältnisse Gersons verloren hatte, andrerseits aber bereits Anlaß gegeben war, die kirchliche Gesinnung Gersons gegen die Art, wie protestantische Autoren sie in Anspruch nehmen, zu vertreten. „Nous avons, heißt es, ses oeuvres imprimées — bien receues et fort estimes, mesmes par les ennemis de l'Eglise catholique romaine, qui tachent à se prévaloir de son autorité, encore que ce bon personnage n'ait rien moins pensé qu'à favoriser leur party, quoyqu'ils scachent alléguer. Car ce qu'il a dit contre les abus qui se commettoient en son temps, doit estre pris selon le sujet où il est destiné. De ma part je m'estonne comment ils osent tirer ce docteur de leur costé, pour qu'ils ne scauroient montrer si non en luy tirant, comme on dit, les cheveux, qu'il ait décliné de la foy qui est prescrite à tous les catholiques.“ Indessen war der Uebergang zu diesem „bei den Haaren ziehen“ schon beim Beginn der Reformation gegeben; so heißt es z. B. in einer Klage über das Mönchthum aus dem Anfange des XVI. Jahrhunderts — die ich nur aus den „Beiträgen zur Beförderung des ältesten Christenthums ic.“ kenne, Ulm 1790. Heft XI. p. 205, „die Prediger klagen groß unsäglichen Schaden der Christenheit, der durch ihren Orden fürgab, daß sie also zsmhalten zu drücken und würgen alle geschickte Leute der Welt, wie sie gethan haben Johanni von Wesalia, Johanni Reuchlin, Johanni Gerson, Erasmo Roterodamo.“

Doch nicht davon sollte hier die Rede sein, sondern von dem Verhältnisse des franzöf. Textes der oben erwähnten Rede Gersons zu der von Dupin mitgetheilten latein. Uebersetzung. Dieses ist nun im Ganzen dasselbe wie bei den von Bourret mitgetheilten franzöf. Predigten Gersons.

Die latein. Uebersetzung (Dup. Gers. Opp. II, 141—153) hat einigemale den französ. Text nicht genau wiedergegeben. 3. B. p. 143 „Non facile concordantur ad invicem quatuor vel sex personae.“ Im Französischen vollständiger: „ou VI personnes ensemble et nous saurons maintenant tout le monde arcer et accorder . . .“ p. 145 „Propter quas (prudencia, temperantia, fortitudo et justitia) servandas facti sunt fortes civiles.“ Dieses *fortes civiles* ist unverständlich, aber das Französische hat „pour lesquelles garder sont faictes les fors civiles“ d. h. es ist die Aufgabe des Staates (les fors civiles) die natürlichen Tugenden als Grundlage der Gesellschaft zu schützen. p. 146 „Principale caput — Deus in carne humana et caput ecclesiae Christus“ — im Franzöf. fehlt das sinnlose „et“ des lat. Textes. — Ibid. „Ideo per hanc rationem *potius* esse deberet unus papa quam unicus imperator —“ das Französische hat „si ne devroit — estre ung pape plus qu'ung empereur“ wie ich bereits in oer Monographie voraussetzte. p. 148 „Notate si de uno articulo posset fieri non articulus ponendo res in talem statum, in quali erant ante determinationem“ Das Franzöf. „notez si dict (de cet?) article on pourrait faire *nouvel* article e. r. . .“ ich glaube, daß hier der lat. Text der richtigere ist. p. 151 „reducere fratres nostros . . .“ Das Französische hat den Zusatz „voire nos pères“ denn so will der Redner, wie das beigefügte Beispiel des hl. Dionysius zeigt, die Griechen angesehen haben. 153 „Quod reformatio bonae justitiae et convenientis fiat in universo regno.“ Das Franzöf.: „que reformation bonne, juste et convenable soit faict per tout le royaume.“ Dagegen finden sich einzelne Stellen im französ. Texte, die offenbar defect sind und in dieser Fassung keinen

richtigen Sinn bieten, während in der latein. Uebersetzung der Gedanke vollständig und rein herausblüht. 3. B. „En pensant doncque que ne fut avis que male volenté choze tres hideuse, tres laide et monstrueuse sa mon dieu quel horreur! —“ wird nur durch das Latein verständlich „Inter cogitandum visum fuit mihi quod mala voluntas res horrendissima, turpissima et monstruosa se manifestaret mihi. O Deus qualis horror!“ Die Stelle (p. 147) „Alii dicunt terrenos dominos nullum prorsus jus habere in temporalitate. Sed hoc verum non est, quemadmodum de manu mortua exemplificari potest e. r.“ lautet im Französ.: „Les autres disent que les seigneurs terriens n'ont quelque droit en temporalité et en main morte et sans amortisation . . .“ und ist offenbar defect. Noch mehr ist dieses der Fall in der 7. Betrachtung (p. 148); hier heißt es im Latein: „dicit quaedam autoritas: quaelibet provincia sensu suo abundet. Aliud exemplum de modo baptizandi: baptizetur servus Christi. Aliud exemplum esset, si sint adstricti confiteri plus quam semel in anno et recipere eorum sacramentum; quamvis enim confessionis sacramentum de necessitate sit et dicere oppositum est haeresis, ipsum autem impedire vel turbare est crimen admodum enorme. . . .“ Der franz. Text hat das Beispiel der Taufe gar nicht, und von dem Folgenden nur die gegen Ende sinnwidrigen Worte „l'autre exemple seroit s'ils sont astrings soy confesser plus d'une fois l'an et recevoir leur sacrement et dire le contraire est heresie. . . .“ Kleinerer sinnenstellender Verstöße, wie „si appartient oultre“ statt „appert“ (ideo apparet ulterius) „nos principes“ für das im Latein gesetzte „nec principes“ nicht zu gedenken. Noch auffallender ist die Erscheinung, daß die im franz. Texte befindlichen latein. Citationen von

denen der lat. Uebersetzung, wo sie doch nur abgeschrieben wurden, nicht zu ihrem Vortheile abweichen. 3. B. p. 145 steht im lat. Texte der Satz „nescis in cuius manu mundus sit“ im franz. lautet er irrig „numquid in cuiusvis manu mundus sit.“ Im lat. Texte steht der Satz „de hoc (bono naturali) dicunt metaphysici quod ens et bonum convertuntur“; im franz. lautet er entstellt „quantum entis et boni constituitur.“ Ist die benützte Handschrift der kaiserlich. Bibliothek zu Paris (Fonds St. Victor Nro. 115) dieselbe, welche Dupin aus der Bibliothek der Abtei St. Victor (MS. Cod. 284) vor sich hatte — der Herausgeber hat sich jeder Notiz über die Beschaffenheit der benützten Handschrift enthalten —, so fallen diese Abweichungen und Textentstellungen offenbar nur dem Herausgeber, beziehungsweise dem beauftragten Copisten zur Last. Ist sie eine andre, was schwer denkbar ist, so ist zu bedauern, daß der Herausgeber nicht durch Vergleich mit dem lat. Texte sich zu Recherchen nach der Handschrift Dupins veranlaßt gefunden hat. Denn in Fällen wie der vorliegende ist der Werth des Herausgegebenen durch die kritische Sorgfalt, die auf das Original verwendet worden, beinahe ausschließend bedingt.

Schwab.

7.

Clement V et Philipp le Bel. Lettre à M. Charles Daremberg sur l'entrevue de Philippe le Bel et de Bertrand de Got à St. Jean d'Angeli. Suivie du journal de la visite pastorale de Bertrand de Got dans la province ecclésiastique de Bordeaux en 1304 et 1305. Par M. Rabanis. Paris 1858. 8. 196 pag.

Vor 10 Jahren bereits, sagt Rabanis, habe er sich gegen die Glaubwürdigkeit Villanis bezüglich seines Berichtes über die Zusammenkunft und die Verhandlung zwischen Philipp IV und dem zum Papst bestimmten Erzbischof von Bordeaux (Clemens V) zu St. Jean d'Angeli ausgesprochen. Sein Urtheil sei von Vielen seitdem wiederholt worden, ohne ihn jedoch zu nennen; — wir werden über diesen Punkt am Schlusse unsre Bemerkung machen — damals habe er dem bisher allgemein festgehaltenen Berichte Villanis nur Bedenken und den Nachweis einzelner Unrichtigkeiten entgegen zu stellen gehabt; weitere Forschungen hätten ihn endlich in den Stand gesetzt, den urkundlichen Beweis zu führen, daß die erwähnte Zusammenkunft zwischen Philipp IV und dem Erzbischof von Bordeaux zu St. Jean d'Angeli niemals statt gefunden habe.

In dem Archive der Gironde nämlich, um die Hauptsache sogleich zu erwähnen, unter den der alten Metropole Bordeaux angehörigen Papieren entdeckte Rabanis das Tagebuch über die Visitation, die Clemens V, als Erzbischof v. Bordeaux, in seinem Sprengel vom 17. Mai 1304 bis 20. Juni 1305, wo er in der Priorey von Lusignan die Nachricht von seiner Wahl zum Papste erhielt, vorgenommen hatte. Dieses Tagebuch kannte schon André Duchesne und

erwähnte es als „*registrum vetus quod adhuc Burdyaliae servatur*“ und auch die Verfasser der *Gallia Christiana* hatten Auszüge daraus gegeben, ohne jedoch an die Bedeutung desselben für den vorliegenden Fall zu denken. Es besteht aus 44 Blättern in Quart, von denen die 15 letztern leer sind; im vorigen Jahrhunderte erhielt es einen neuen Einband und den Titel „*Inventaire de Cartes de l'Archeveché c'est à dire des actes qui en constatent les honneurs et revenus lesquels sont en forme de liève.*“ Die Notizen beschränken sich auf Angabe des Ortes und der Zeit der Visitation, der vorgenommenen kirchl. Akte und des Umstandes ob der Erzbischof auf eigene Kosten seinen und der Seinigen Unterhalt bestritten oder dieses den Bistirten anheim fiel. Einige Auszüge, ich will sie grade aus dem Monate Mai 1305 nehmen, in welchem die Zusammenkunft mit Philipp angeblich stattfand, werden vollkommene Einsicht in den Charakter des Tagebuches geben.

Roque-sur-Rieu (Roche sur Yon). Le 213 (acte) porte que le dit seigneur auroit visite le prieure de Roque sur Rieu et le 12 du dit moys de may avoir aussi visite celluy de Fontaines et le jour suyvant (13) avoir visite l'abbaye de Fontenaulx et le jour suyvant (14) avoir visite le prieure de Chezay le Viscomte et avoir le lendemain (15) sejourne audit lieu à ses propres despens et le jour suyvant (16) et le lundy (17) apres avoir faict sa visite et demeure au mesme lieu à ses despens et le mardy (18) avoir visite le prieure Dexartz.

Chausteau-Mur. Le 214 porte que ledit seigneur auroit visite le prieure de Chasteaumur et y couche avec son train et le lendemain (21) annonce la parole de Dieu confirme tonsure et faict deument sa visite.

Faye la Vineuse. Le 226 porte que led. seigneur auroit visite l'eglise collegiale de St. Georges de Faye la Vineuse, couche aud. lieu avec son train y celebre le lendemain la grande messe et promeu deulx clercs à l'ordre d'acolite annonce la parole de Dieu confirme et faict deument sa visite et y couche avecq son train faict visiter le prieure St. Jouin et baille le lendemain tonsure à plusieurs.

Lesignay (Lusignan). Le 235 porte que led. seigneur pontife seroit alle au prieure de Lesignay y presche la parole de Dieu confirme et faict deument sa visite et sestre retire en la maison de certain bourgeois de ville ou il auroit couche avecq son train aux depens des prier et chapitre de vila et led. jour (20. Jun.) seroient arrivez plusieurs courriers et lettres de ce quil estoit esleu en souverain pontife et auroit demeure aud. lieu les jours de dimanche et lundy à ses depens.

Durch dieses Document, welches Tag für Tag den Aufenthalt des Erzbischofs und seine kirchlichen Funktionen genau angiebt, scheint für jene Zeit, in welche nach Villanis Bericht die Zusammenkunft des Erzbischofs mit dem Könige zu St. Jean d'Angeli fällt, ein Alibi des Papstes auf unwiderlegliche Art nachgewiesen, wodurch diese Zusammenkunft von selbst in sich zerfällt. Villani nämlich läßt, wie bekant, durch den Cardinal Nicolaus de Prato, zwischen den Parteien im Conclave eine Vereinbarung der Art zu Stande kommen, daß die französische Partei drei Prälaten zur Wahl in Vorschlag bringt, die nicht Cardinäle und nicht Italiener sind, und die italienische Partei innerhalb 40 (35) Tage Einen daraus wählt. Der erste unter den Vorgeschlagenen war der Erzbischof von Bordeaux,

Bertrand de Got, und de Prato setzte sogleich den König Philipp durch Eilboten in Kenntniß, um mit dem Erzbischofe ein Abkommen zu treffen. Die Beweisführung von Rabanis gegen die sofort von dem Könige mit Bertrand de Got zu St. Jean d'Angeli eingeleitete Zusammenkunft ist in aller Einfachheit diese:

Clemens V wurde zu Perugia als Papst proclamirt 5. Juni 1305, am Vorabende vor Pfingsten. 35 Tage (40) waren von Prato für die Wahl offen gelassen. 11 Tage brauchte der von Perugia nach Paris geschickte Courier, 6 Tage der König für die Reise nach St. Jean d'Angeli; innerhalb 35 Tage war die Antwort des Königs in Perugia. Wir haben also die Zeit vom 5. Juni — 1. Mai zu beachten und die Zusammenkunft hätte demnach vom 18.—20. Mai stattgefunden. Wo fand sich nun nach dem Tagebuche der Erzbischof an diesen Tagen?

Die Visitation, die der Erzbischof aus Noth unternommen, da durch den englisch-französischen Krieg sein Einkommen beinahe gänzlich verstreut war, hatte 2 Monate vor dem Tode Benedict's XI begonnen. Sein Metropolitan Sprengel umfaßte die Bisthümer Agen, Condom, Saintes, Angouleme, Perigueur, Sarlat, Luçon, Maillezais. Am 17. Mai 1304 beginnend durchseilte er das Bisthum Agen, wo einer seiner Oheime Bischof war; am 1. Septbr. besat er Perigueur; am 11. December Poitiers, wo die Visitation 6 Monate währte. Ostern, 18. April, hielt er zu Luçon und von da ging er gegen die Küste, in der entgegengesetzten Richtung von St. Jean d'Angeli. Am 10. Mai ist er in Beauvoir sur mer, einige Meilen von Nantes; am 11. in Roche sur Don, am 12. visitirt er die Abtei Fontaines, am 13. die Abtei Fontenault, am 14. ist er

in der Priorei Chaize le Vicomte und verweilt dort bis 17. Am 18. begiebt er sich nach Des Essarts, am 19. visitirt er die Priorei Mouchamps, am 20. die von Segornay und Bynbeliard, am 21—22. die von Chateau-mur und Treize-Bents. Am 23. ist er in der Priorei St. Jovin de Maulun, am 24. zu Mallièvre, am 25. zu St. Clement, 26. zu St. Cyprien, 27. zu Bressiure, 28. u. 29. zu St. Jacques près Thouars, 30. zu Parthenay Am 20. Juni erhält er die Kunde seiner Wahl zu Lussignan. Vor seiner Wahl also, schließt Rabanis, konnte er nicht in St. Jean d'Angeli sein, das der Diözese Saintes angehört; von Roche sur Don, in dessen Nähe er sich zur fraglichen Zeit aufhielt, beträgt die Entfernung bis St. Jean d'Angeli gegen 20 Meilen; sohin fand die Zusammenkunft mit dem Könige daselbst nicht statt, zumal sich ja auch ein Alibi für den König um die fragliche Zeit nachweisen lasse. Im Monate Mai habe sich der König in Paris aufgehalten oder in den benachbarten Provinzen; vom 3.—18. Mai sind als Residenzen Germigny en Brie, Buerseau und Chatres sous Monthléry genannt; am 19. datirt er von Poisy, 25. von Cachant und 1. Juni von Boissy (Script. rer. Gall. XXI. p. 445). Indessen läßt dieser letztere Nachweis Vieles zu wünschen übrig, und da Rabanis doch den XXI. B. der Script. rer. Gall. vor sich hatte, so ist zu bedauern, daß er die von den Herausgebern gemachte Notiz übersah, daß nicht immer mit Sicherheit von dem in den Urkunden angegebenen Orte des Erlasses auf den wirklich gleichzeitigen Aufenthalt des Königs zu schließen sei. Es steht also nur das Alibi des Papstes fest.

Aber auch von andern Seiten erscheint der Bericht Villanis als unhaltbar. Rabanis stellt ihm folgende Sätze entgegen:

1) Bertrand de Got war weder zur Zeit seiner Wahl, wie Villani behauptet, noch vorher ein Feind König Philipp's. Schon früher war behauptet worden (Gall. christ. II, 829), Bonifaz VIII habe Bertrand de Got, als Gegner Philipp's, aus Haß gegen diesen von dem bischöflichen Siege zu Comminges nach Bordeaux versetzt; allein der Erzbischof erscheint vielmehr in einem friedlichen Verhältnisse zu Philipp, wie die Begünstigungen zeigen, die ihm dieser erwies; er verbot (3. März 1300) seinen Beamten, die Einkünfte des Erzbischofs ohne specielle k. Ermächtigung in Besitz zu nehmen und widerrief alle Ordnungen, durch welche dessen Gerichtsbarkeit beeinträchtigt worden war. Im November 1302 restituirte ihm der König die Jurisdiction über die reiche Abtei de Guitres. Den 28. April 1304 verbot er Appellationen von den Gerichtshöfen des Erzbischofs anzunehmen, bevor diese darüber erkannt hätten. (Im Detail aus aretin. Aktenstücken bei Rab, p. 24. 25.) Man könne sich zwar für die entgegengesetzte Behauptung auf den Protest berufen, den Bertrand de Got gelegentlich der Berufung zur Versammlung, die der König im April 1302 zu Paris hielt, abgab. Allein dieser Protest sei nur ein Akt der Verwahrung im Interesse der Rechte seiner Kirche, indem die Erzbischöfe von Bordeaux seit Ludwig VI keinem Souverain zu irgend einem Lehensdienste verpflichtet gewesen und mit der canonischen Institution in den vollen Besitz ihrer Güter eingetreten seien. Der Beweis für dieses Motiv seines Protestes liege darin, daß der König ihm ausdrücklich erklärt, er habe nicht den Privilegien der Kirche zu Bordeaux zu nahe treten wollen, andererseits Bertrand de Got das Schreiben des französischen Clerus an das hl. Collegium mitunterzeichnet habe. Auch die Reise des

Erzbischofs nach Rom 1302 trotz der wiederholten Verbote des Königs lasse nicht auf eine Aenderung dieses friedlichen Verhältnisses schließen, da beinahe die Hälfte des französischen Episcopates dahin gegangen sei in Folge der wiederholten Aufforderung des Papstes, ohne daß man von einer Verfolgung Seitens des Königs wisse. Dieser letzte Punkt ist aber unhaltbar, da bekanntlich Philipp die Sequestration der Güter derjenigen Prälaten verfügte, die ihre Diözesen verlassen hatten, weshalb Viele in Frankreich blieben, sich aber dafür den Hohn zuzogen:

„Le grain lessierent por l'escorce.
 A l'apostoile contredirent,
 Et au roi trestouz obeirent;
 La charrue devant les beus,
 Comme de Dieu et de leur foy creus,
 Et en temporel se retindrent,
 Le spirituel déguerpinrent,
 Et renièrent leur lor seignor
 Dont il firent lor déshonor

(Chronique metrique de Godefroy de Paris — par Buchon.
 p. 10.)

Wenn Bertrand de Got von dieser Sequestration frei blieb und das Wohlwollen des Königs selbst nach der während seiner Anwesenheit in Rom vorgefallenen Empörung von Bordeaux und Ermordung der französischen Besatzung (Weihnachten 1302) behielt, so mag der Grund für diese Begünstigung wie für die vorausgegangenen wohl zunächst in dem eigenthümlichen Verhältnisse des Erzbisthums Bordeaux gelegen sein, das bei der Stellung König Philipps zu England eine Schonung des Erzbischofs als zugleich englischen Unterthans zu einer politischen Nothwendigkeit machte. Ein sicherer Anhaltspunkt für die Ge-

sinnung des Erzbischofs gegen den König ist, damit nicht gegeben. Was die Feindschaft betrifft, die zwischen der Familie des Erzbischofs und der königlichen, wegen Beeinträchtigung durch des Königs Bruder Carl v. Valois nach Villani stattgefunden haben soll, so ist dieser Punkt durch die von Rabanis gegebenen Nachweise wohl für immer beseitigt.

2) Die Rehabilitation der Colonna war bis auf den Wiedereintritt der Cardinäle Peter und Jacob Colonna ins Colleg schon vor der Wahl Bertrands de Got geschehen, sohin brauchte der König (nach Villani) nicht erst diese Bedingung zu stellen. Allein daß Benedict XI ihnen bis auf 3 Punkte Alles wieder verliehen habe, sagen ja die Colonna selbst; sohin war eine volle Restitution noch nicht da.

3) Der Cardinal de Prato war niemals der Politik des Königs Philipp IV ergeben; auch dieser Punkt ist durch den Versuch Rabanis', die Zustimmung des Cardinals zur Politik des Königs mit seinem Charakter und seiner Vergangenheit als unvereinbar erscheinen zu lassen, nicht erledigt.

4) Die Wahl Bertrands geschah nicht durch Compromiß, sondern nach mehrmaligem Scrutinium durch eine Mehrheit von 5 Stimmen. Dieser Punkt ist allerdings sehr erheblich, aber allein für das Ganze doch nicht entscheidend; denn wer den Bericht Villanis einmal als wahr angenommen hat, wird um eine Antwort darauf nicht verlegen sein, wie dieses bereits vor mehr als hundert Jahren in den Zusätzen zu der französischen Geschichte des Jesuiten Daniel geschah.

Endlich soll auch das Schreiben Clemens' V (vom

13. Oct. 1305) an Philipp IV seiner Haltung nach gegen die Zusammenkunft und die Verhandlungen mit dem Könige vor Annahme des Pontificats Zeugniß geben. Selbst jene Stelle, die ich in der Monographie über Gerson als „auf geheime Verhandlungen“ hinweisend herausgehoben habe ¹⁾, soll ganz unverfänglich sein. „La lettre, sagt Rabanis, parle bien de negociations secrètes, de matières confidentiellement traitées entre les deux puissances; mais c'était vraisemblablement de ces affaires d'État comme il y en eut toujours entre souverains“ Das „wahrscheinlich“ zeigt hinlänglich, wie sehr sich auch Rabanis durch die Stelle beengt fühlt, und noch mehr die Art, wie Rabanis den Eindruck des „honorem nostrum et tuum diligere et zelari“ abzuschwächen sucht, „On connait la valeur du mot honneur dans le latin officiel de l'époque. C'est un terme qui flotte entre les sens divers d'intérêt, de consideration ou de responsabilité et dont on ne pourrait conclure qu'une chose, c'est que le succès de la negociation dépendait de la discretion qui y seroit apportée de part et d'autre“ Wir nennen dieses Sophistif.

Fassen wir nun alle diese Punkte zusammen, nehmen wir selbst die sonstigen Unrichtigkeiten dazu, die Rabanis für diese Zeit bei Villani bemerkbar macht, wie daß er nur Eine Zusammenkunft des Königs mit Clemens zu

1) l. c. p. 5 „Super quibusdam quae postmodum cum tuis solemnibus nuntiis tractavimus quae mandavimus per te et eos secreta teneri, de quibus nobis postmodum tuis supplicasti litteris quod ea possis tribus vel quatuor personis aliis de nostra licentia ultra numerum ex parte nostra tibi per eos intimatum, placet quod ea tribus vel quatuor seu pluribus aliis ultra praefatum numerum communicare valeas Scimus enim quod illa personis non revelabis aliis nisi quas credis, honorem nostrum et tuum diligere et zelari“

Boitiers annimmt, daß er den päpstlichen Hof schon 1308 zu Avignon sein läßt, während er erst 1309 dahin gekommen, daß Philipp mit der Wahl Heinrichs VII überrascht worden sei, daß Clemens der Wahl Karls v. Valois entgegen gewesen, während er sie doch befürwortet habe u. s. f., so würden sie ohne das Tagebuch gewiß nicht ausreichen dem Berichte Villanis alle historische Glaubwürdigkeit zu entziehen; erst durch den in dem Tagebuche gegebenen Nachweis eines Alibi des Erzbischofs zur Zeit der angeblichen Zusammenkunft mit dem Könige zu St. Jean d'Angeli ist dem Berichte Villanis in seiner vorliegenden Form der geschichtliche Boden genommen. Ich sage in der vorliegenden Form. Denn ein schriftlicher Verkehr des Königs mit dem Erzbischofe oder eine Unterhandlung durch Mittelspersonen wäre durch das Tagebuch nicht ausgeschlossen. Es hält sich, einige wenige Notizen abgerechnet, durchaus nur in der Sphäre des erzbischöflichen Visitationsrechtes, über den schriftlichen wie persönlichen Verkehr des Prälaten schweigt es für die ganze Zeit seiner Visitation. Es müßte demnach für die Zeit vor dem 5. Juni 1305 irgend ein directer Anhaltspunkt für einen solchen Verkehr des Königs mit dem Erzbischofe nachgewiesen werden, um die Erzählung Villanis wenigstens in der Hauptsache zu halten, was bis jetzt nicht geschehen ist, oder man müßte die Verhandlung des Königs in die Zeit nach der Bekanntmachung der Wahl verlegen, wodurch aber der Hauptpunkt in der Erzählung Villanis, das sich Abfinden des Erzbischofs über die Erlangung des Pontificates, aufgegeben wäre.

Fragen wir, was denn überhaupt, abgesehen von der sonstigen Glaubwürdigkeit Villanis, sogar sehr kirchlich gesinnte Historiker bewogen hat, an der Darstellung Bil-

lanis bezüglich der Wahl Clemens V festzuhalten, ungeachtet der Unvereinbarkeit derselben mit andern urkundlichen Mittheilungen, so sind es offenbar zwei Punkte gewesen. Einmal der auch durch andere Zeitgenossen bestätigte Einfluß Philipps IV auf die Wahl Clemens V, wie durch Ferreti, nur daß hier nicht der Cardinal de Prato sondern Peter Colonna das Organ dieses königlichen Einflusses auf das hl. Colleg ist; es heißt von dem Erzbischof von Bourdeaux: „auro regio donisque maximis exhortantibus et Petri studio incessabili prae ceteris in apostolorum sede plurimum assensu papa decernitur.“ Dann der Umstand, daß die von Philipp nach Villani gestellten Bedingungen (von der 6ten ungenannten kann natürlich keine Rede sein) alle in den ersten Jahren des Pontificats Clemens V erfüllt wurden. Allein betrachtet man diese Forderungen des Königs näher, so enthalten sie, mit Ausnahme der 4ten „Vernichtung des Andenkens Bonifaz VIII“ nichts, was unter den damaligen Verhältnissen des apostel. Stuhles nicht jeder Papst gewähren konnte und gewährt hätte, um mit Frankreich den Frieden zu erhalten und einem Schisma vorzubeugen. Zum Theile waren sie ja schon von Benedict XI eben des Friedens wegen erfüllt; die vierte aber ist nie erfüllt worden und konnte von keinem Papste erfüllt werden. Es bedurfte dafür nicht jenes geheimnißvollen Apparates und sie konnten mit demselben Erfolge auch nach der Wahl geltend gemacht werden, und sind wohl auch da erst geltend gemacht worden, wie die oben aus dem Schreiben Clemens V vom 13. Oct. 1305 angeführten Worte vielleicht andeuten.

Wie kam aber Villani zu seinem Berichte? Rabanis glaubt (p. 80), er habe sich nur zum gefälligen Echo der

in Italien über Clemens V verbreiteten Sagen (legendes) gemacht, die sich an das gesammte Pontificat Clemens V gehängt hätten. Auch die andern italienischen Chronisten seien, nach dem Vorgange Dante's und seiner „vers infamants“ über den „unglücklichen Clemens“ gehässig gegen ihn wie gegen die andern französischen Päpste gesinnt und darum nur zu geneigt, Ungünstiges über diese Männer zu berichten. Diese Instanz wurde bereits von dem Jesuiten Berthier und in der neusten Zeit auch von Abbé Christophe geltend gemacht (histoire de la papauté pendant le XIV. siècle. Paris 1853. T. I, pièces justificatives N. 7. p. 412 e. s.), der geradezu erklärt, Villani habe hier als Feind der französischen Päpste nur „faible valeur historique“. Möglich, daß dieses Motiv von Einfluß war; übrigens ist auch bei französischen Chronisten Clemens nicht sehr günstig behandelt, wie in der schon erwähnten Chronique metrique de Godefroy de Paris v. 2328 e. s.

„Car l'esléu —

N'avoit pas bonne renommée

S'en atrai chascun à gurant

Que l'en le tenoit à tyrant

A felon et à plain de mans

und es ist darum eben so wahrscheinlich, daß das Unerwartete der Wahl des Erzbischofs von Bordeaux und das offene Geheimniß von dem Einflusse Philipps IV dabei durch das Gerücht eine Gestalt erhielten, welche in der Darstellung Villanis nur ihren Ausdruck fand. Villani deshalb in die Schule zu nehmen und zu verlangen p. 74 „un homme de son age (il avait trente ans en 1305) devait déjà avoir appris à démêler le vrai du faux et à n'accorder sa confiance qu'à des rapports sérieux“

ist geradezu lächerlich; es ist weit Bessern schon Schlimmeres begegnet und gar damals! Aber Rabanis, überzeugt, daß die Wahl Clemens V ganz canonisch vor sich gegangen, stellt auch in Abrede, daß diese Wahl so unerwartet und nur durch den Einfluß des Königs erfolgt sei. Bertrand de Got könne nicht als eine obscure Persönlichkeit betrachtet werden; sein Bruder Beraud war E. B. von Lyon und Card. Bischof von Albano gewesen und erst vor einigen Jahren gestorben; ein Onkel war Bischof von Agen; Bertrand selbst habe in den Unterhandlungen zwischen Frankreich und England große Fähigkeit bewiesen und in seiner Eigenschaft als englischer wie französischer Unterthan besonders geeignet für die schwierige Stellung des Pontificats erscheinen müssen.

„La majorité du conclave n'eut qu'un seul but, qui était précisément de mettre le S. Siège non pas dans la main mais sous la tutelle du roi de France. — Pour cette majorité le meilleur pontife, le meilleur organe et le meilleur défenseur de l'église devoit être celui qui s'identifierait le plus étroitement avec la politique française et qui servirait le mieux le roi et le royaume. — Le conclave agissait dans sa pleine liberté comme dans sa pleine conviction et lorsqu'il nomma un pape français il fit volontairement ce qu'il crut lui être commandé à la fois par la nécessité du moment, par l'intérêt du S. Siège et par le bien de la chrétienté.“ Daß der Friede mit Frankreich für den apostolischen Stuhl von größter Wichtigkeit war, ist richtig, aber so weit war es nicht gekommen, daß jener „der beste Papst war, der sich am engsten an die französische Politik angeschlossen“. Die Geschichte des Conclave z. B. bei Ferreti ist durchaus nicht geeignet,

diese Voraussetzungen Rabanis zu bestätigen; und wie wenig die Persönlichkeit des Erzbischofs von Bordeaux an und für sich die Wahl auf sich gezogen hätte, erhellt ja deutlich aus der Aeußerung des Cardinals Napoleon Orsini an Philipp IV nach dem Tode Clemens V (Baluz Vit. II, 289): „*Cum multis cautelis quibus potuimus hunc qui decessit elegimus*“ — „*Vobis Domino nostro et mihi devoto vestro et ceteris dominis italicis, qui solo intuitu regio defunctum elegimus, praemissa adscribuntur mala . . .*“ Das heißt meines Erachtens: wir hätten den Erzbischof nicht gewählt, wenn der König nicht darauf bestanden wäre.

Als sicheres Resultat aus der Schrift Rabanis ergibt sich demnach nur, daß durch das Tagebuch über die Visitationstour de Got die angebliche heimliche Zusammenkunft desselben mit Philipp IV zu St. Jean Angely ausgeschlossen ist, demnach der Bericht Villanis über diesen Hergang aufgegeben werden muß. Dieses ist immer ein nicht unbedeutendes Ergebnis, in Anbetracht, daß sich bis in die Gegenwart herab (z. B. noch in der sehr sorgfältig geschriebenen Geschichte Bonifacius VIII von Druman) die Erzählung Villanis trotz früherer Angriffe behauptet hat. Das Verdienst Rabanis um diesen Aufschluß wird gewiß Niemand schmälern wollen. Aber der erste ist er nicht, der in Frankreich die Darstellung Villanis bestreitet. Dieses versuchte bereits der Jesuite Berthier, dessen *Discours sur le Pontificat de Clement V* sich im XIII. B. der *hist. de l'eglise Gallicane* von Brumoi findet und schon in dem „Entwurf einer vollständigen Historie der römischen Päpste von W. F. Walch (Göttingen 1758)“ erwähnt wird. Rabanis hat Berthier's mit keiner Silbe erwähnt, unge-

achtet in der sehr verbreiteten Geschichte von Frankreich des Jesuiten Daniel ein Auszug aus der Abhandlung Berthier's gegeben und eine Widerlegung zu Gunsten Villanis versucht ist. Selbst noch 6 Jahre vor dem Erscheinen der besprochenen Schrift von Rabanis ist Abbé Christophe als Gegner Villanis aufgetreten; indem er in dem Texte seiner Geschichte der französischen Päpste sich an den Bericht Ferretis hielt, bestritt er in den Pièces justif. N. 7 die Glaubwürdigkeit Villanis, allerdings nicht mit den stärksten Gründen, aber er bestritt sie doch; auch ihn erwähnt Rabanis nicht; ob dieses nicht bezüglich des erstgenannten Schriftstellers in dem ersten Versuche von Rabanis geschehen sei, muß ich allerdings dahingestellt sein lassen, da er mir nie zu Gesicht gekommen. Unterließ er es aber auch dort, so kann er sich gewiß nicht beklagen, wenn ihm Aehnliches widerfuhr.

Dr. Schwab in Würzburg.

Theologische
Quartalschrift.

In Verbindung mit mehreren Gelehrten
herausgegeben,

von

D. v. Kuhn, D. v. Hefele, D. Bukrigl, D. Aberle,
D. Himpel und D. Kober,
Professoren der kath. Theologie an der K. Universität Tübingen.

Dreiundvierzigster Jahrgang.

Viertes Quartalheft.

Tübingen, 1861.

Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung.

— Laupp & Siebeck. —

Druck von G. Haupp Jr. in Tübingen.

I.

Abhandlungen.

1.

Ueber den zweiten Brief des Clemens von Rom.

Von Professor Hagemann in Hildesheim.

In einem Punkte scheinen die über den zweiten Brief des Clemens von Rom gepflogenen Untersuchungen zu einem festen Abschluß gekommen zu sein: der gleich anfangs bei seinem ersten Erscheinen ausgesprochene Verdacht der Unächtheit hat sich bestätigt und ist zur allgemeinen Uebersetzung geworden. Die Versuche, seine Richtigkeit zu vertheidigen, von Cotelier, Coustant, Gallandi und Lumper, der indess die Gründe seiner Vorgänger nur wörtlich wiederholt, waren in der That schwach und sind namentlich durch Grabe in ihrer Richtigkeit aufgedeckt. Bei Eusebius (h. e. IV, 23) ist allerdings von zwei Briefen an die Korinthier, einem frühern und einem spätern, die Rede; allein die beiden Briefe, welche hier einander gegenübergestellt werden, sind der (erste) Brief des Clemens und der Brief des Papstes Eoter, beide an die korinthische Kirche gerichtet und beide von ihr mit gleicher Achtung

aufgenommen. Von zwei Briefen des Clemens an diese Gemeinde, einem frühern und einem spätern, findet sich an dieser Stelle auch nicht die leiseste Spur. Wenn sich Gallandi sodann auf die „zwei Briefe des Clemens“ im 85. apostolischen Kanon berief, so steht jetzt längst fest, daß dieser Kanon nicht, wie Gallandi annahm, dem 3ten Jahrhundert, sondern vielmehr erst dem Ende des 5ten Jahrhunderts angehört. Das sind aber auch die beiden namhaftesten Gründe, welche man für das Vorhandensein des Briefes in einer frühern Zeit, in der Zeit nämlich vor Eusebius geltend gemacht hat. Eusebius hat somit Recht, wenn er sich (h. e. III, 38) über die Aechtheit des Briefes nur sehr vorsichtig und zurückhaltend ausdrückt, nur von einem angeblichen zweiten Briefe des Clemens redet und bemerkt, daß diesem nicht so, wie dem ersten, unzweideutige Zeugnisse des Alterthums zur Seite stehen. Im Grunde genommen aber hat er die Aechtheit desselben bereits verworfen; denn in Wahrheit weiß er nur von Einem Briefe des Clemens, der allgemein als solcher anerkannt ist. Ueber dieses Urtheil des Eusebius ist Hieronymus mehr scheinbar, als wirklich hinausgegangen, wenn er entschieden die Aechtheit des zweiten Briefes in Abrede stellt ¹⁾, und wenn er auch nicht angibt, welche „Alten“ es gewesen seien, die den Brief verworfen haben, so mochte ihm so gut wie uns das allgemeine Schweigen des Alterthums über diesen Brief einem vollständigen Verwerfungsurtheile gleichkommen. Ueber alle diese Dinge besteht, wie gesagt, heute kein Zweifel mehr; die Aechtheit des Briefes ist vollständig aufgegeben.

1) Cat. c. 15: a veteribus reprobatur.

Aber es ist das nur ein negatives Resultat. Bei einem solchen kann sich die Kritik nicht beruhigen. Sie verlangt, soweit es möglich, positive Aufschlüsse über den Ursprung dieses Briefes, und auch solche sind bereits gegeben, wenn sie auch bis jetzt noch sehr weit auseinander gehen. Im Allgemeinen sind in dieser Hinsicht vier verschiedene Meinungen aufgestellt worden.

Schon Gottfr. Vendelinus hatte aufmerksam darauf gemacht, daß das unter dem Namen des Clemens erhaltene Schriftstück mehr einer Homilie, als einem Briefe gleiche. Grabe (im *Spicilegium*) hat sich diese Bemerkung angeeignet und weiter hinzugefügt, es fehle nicht nur an der Spitze des Briefes jede Adresse, sondern es komme auch nirgendwo eine Grußformel vor, welche bestimmt auf die Briefform hindeute. Es sei demnach sehr zweifelhaft, ob der angebliche Brief nicht vielmehr ein homiletischer Lehrvortrag gewesen sei. Jedenfalls aber sei es gewiß, daß man im Alterthum unter dem Namen des Clemens auch eine Anzahl von Homilien (von den sog. pseudo-clementinischen verschieden) besessen habe; wenigstens sei ein Bruchstück einer solchen von Anastasius von Antiochien (*Quaest.* 96) aufbewahrt, und zwar ein Bruchstück aus der ersten Rede des Clemens über die Vorsehung. Hierauf gründet er die Hypothese, auch der sogenannte zweite Brief des Clemens sei nichts anderes, als ein Fragment einer der vielen dem Clemens fälschlich zugeschriebenen Homilien, eine Ansicht, die vielfach Beifall gefunden hat.

Anderer Meinung ist Wocher. Er nimmt an, der Brief sei nicht sowohl von Clemens, als vielmehr von

dem berühmten Bischof Dionysius von Korinth im zweiten Jahrhundert verfaßt ¹⁾).

Mehr an Grabe sich anschließend, behauptet Schwegler, der angebliche Brief sei der homiletische Vortrag eines römischen Ebioniten aus dem Ende des 2ten Jahrhunderts, in der Absicht verfaßt, um den alten strengern Ebionitismus mit der sich bildenden katholischen Kirche durch Aufgeben früherer Unterscheidungslehren zu versöhnen ²⁾).

Gerade das Gegentheil behauptet Hilgenfeld. Nach ihm ist der Brief im Angesichte einer drohenden Verfolgung von einem rechtgläubigen Katholiken (Heidenchrist, und wahrscheinlich Römer) geschrieben und soll zugleich vor den Gefahren des bereits mehr und mehr um sich greifenden Gnosticismus warnen ³⁾).

Diese verschiedenen Ansichten haben nicht alle gleichen Werth. Woher kann sich höchstens auf den Umstand stützen, daß von Dionysius von Korinth viele leider bis auf wenige Fragmente verloren gegangene Briefe verfaßt worden sind, d. h. was unsere Frage betrifft, auf gar nichts. Schwegler's Ansicht ist positiv falsch, in allen ihren Theilen unhaltbar, und von Ritschl und Hilgenfeld längst mit Erfolg bekämpft. Der Verfasser des Briefes ist nicht ein Ebionit, sondern, da er es als einen Segen des Christenthums preist, daß wir durch dasselbe von der Idololatrie befreit sind, offenbar ein Heidenchrist, und, wie Hilgenfeld mit Recht hinzusetzt, ein ganz rechtgläubiger Katholik. Schweglers weitere Annahme aber eines sich

1) Woher, der Brief des Clemens und des Polykarp. Tüb. 1830. S. 204.

2) Nachapostol. Zeitalter I. 448 ff.

3) Apostol. Väter. Halle 1853. S. 119 f. Ähnlich schon vor ihm Ritschl, altkathol. Kirche. S. 286. 2. Aufl.

selbst bekämpfenden Ebionitismus, um sich Stufe für Stufe mit der katholischen Kirche mehr und mehr in Einklang zu setzen, ist ein in der Geschichte längst abgethanes leeres Hirngespinnst. So bleiben nur Grabe's und Hilgenfeld's Ansichten übrig, die, wenn man von Grabe's Mißgriff, den Ursprung des Briefes erst in das 3te Jahrhundert zu verlegen, absteht, einander nicht ausschließen und auf den ersten Blick viel für sich zu haben scheinen. Nur sie verdienen eine nähere Prüfung.

Grabe behauptet 1) der angebliche Brief ist nicht Brief, sondern Homilie. Warum? Er hat keine Aufschrift, welcher die Empfänger bezeichnet; keine Grußformel kommt in ihm vor; es herrscht in ihm der Ton des homiletischen Vortrags. Jedermann sieht, wie nichts sagend diese Gründe sind. Es ist bekannt, daß der Brief nicht vollständig erhalten, daß nur noch ein wenn auch bedeutendes Fragment desselben vorhanden ist. Wie, wenn mit dem Anfange des Briefes auch die Aufschrift desselben verloren gegangen wäre? Gesezt z. B., vom Hebräerbriebe des Apostels wäre nur der Anfang auf die Nachwelt gekommen, oder es fehlte ihm der Schluß, der ihn erst als Brief charakterisirt, und man wollte ihn nun, weil ihm die Briefform fehlt, weil der Ton des homiletischen Lehrvortrags in ihm herrscht, weil er keine Grüße enthält, nicht für einen Brief, sondern für eine Homilie halten? So wenig in diesem Fall der angedeutete Schluß berechtigt wäre, so wenig ist er es auch in dem ersten. Es ist nicht einmal wahr, was von dem homiletischen Lehrtone des Briefes behauptet wird; die Sprache ist vielmehr eine solche, daß sie recht gut zu einem mit einiger Wärme und innerer Erregung abgefaßten Lehrschreiben paßt.

Grabe behauptet 2), daß man auch in der That dem römischen Clemens eine ganze Reihe solcher homiletischen Lehrvorträge unterschoben habe. Hat er diese Behauptung bewiesen? Auch nicht von ferne. Doch beruft 1) er sich auf das Fragment einer solchen Homilie bei Anastasius von Antiochien (Q. 96), der von dem „heiligen und apostolischen Lehrer Clemens“ eine Stelle aus der ersten Rede über die Vorsehung anführe. Allein man braucht dieses Bruchstück nur zu lesen, um sich sofort zu überzeugen, daß es nicht dem römischen Clemens, sondern seinem alexandrinischen Namensbruder, dem Kenner und Freunde der griechischen Philosophie, angehöre. Die philosophische Färbung ist zu deutlich und in der That gar nicht zu verkennen. Schon Fabricius sah in dieser Beziehung das Rechte und hat nachträglich das erwähnte Fragment unter die Bruchstücke von den Werken des alexandrinischen Clemens aufgenommen 2). Uebrigens war die „Rede des Clemens über die Vorsehung“ im Alterthum nicht unbekannt; auch der Abt Maximus, der berühmte Gegner der Monotheliten, hat zwei Stellen aus ihr angeführt 3), die schon Potter, als dem Alexandriner gehörig, anerkannt hat, und ganz außer Zweifel wird die Sache gesetzt durch zwei weitere von Fabricius mitgetheilte Bruchstücke aus derselben Rede über die Vorsehung, die ausdrücklich dem alexandrinischen Clemens in den Handschriften zugeeignet werden 4). Es leidet demnach keinen Zweifel, daß die Rede über die Vorsehung von dem alexandrinischen Clemens

1) Spicil. I. 300.

2) Opp. Hippolyti T. II. 72.

3) Opp. T. II. 144. 152.

4) Opp. Hippolyti. T. II. p. 73.

verfaßt worden sei. Sie wird eine von seinen vielen Reden gewesen sein, von denen Eusebius (h. e. VI, 13) mehrere namentlich aufzählt. Wollte man aber, um trotz dieser für sich selbst sprechenden Gründe dem römischen Clemens die fragliche Homilie zu retten, darauf Gewicht legen, daß Anastasius unter „dem heiligen apostolischen Lehrer Clemens“ nur den römischen verstanden haben könne, so hat auch in dieser Beziehung Fabricius gezeigt, daß Anastasius noch an einer andern Stelle (Hodegus p. 22) den römischen und den alexandrinischen Clemens mit einander verwechselt habe ¹⁾. Uebrigens hob schon Eusebius (a. a. D.) hervor, wie nahe der Alexandriner nach seinem eigenen Zeugnisse (Strom. I, 1) der „apostolischen“ Zeit und Lehre gestanden habe, und Maximus beweist, wie gern man sich auch in den spätern Jahrhunderten in Fragen der Tradition auf den gefeierten Lehrer der alexandrinischen Schule berufen habe. Endlich bedarf es kaum der Erwähnung, daß in der griechischen Kirche dem alexandrinischen Clemens ebenfalls das Prädicat „heilig“ beigelegt worden sei, und auch dieses Prädicat des Clemens in dem Citat des Anastasius findet damit seine volle Erledigung. Nach diesen Erörterungen fällt aber auch das einzige Zeugniß weg, welches Grabe für seine Meinung hat beibringen können, daß dem römischen Clemens eine Anzahl von Homilien unterschoben worden sei, und damit stürzt seine ganze Hypothese in sich selbst zusammen.

Nicht genug; entscheidend spricht endlich gegen Grabe, daß alle alten Zeugnisse über dieses Schriftwerk, von

1) l. c. Anmerk.: apparet confundi ab Anastasio Clementem Alex. cum Clemente Rom.

Eusebius bis auf Photius, also Hieronymus, Rufinus, der Cod. Alex. can. ap. 85, die Stichometrie des Nicephorus (nach Credner aus 5ten Jahrh.), Johannes Damascenus, nur von einem zweiten Briefe des Clemens etwas wissen. Nirgends findet sich auch nur die leiseste Andeutung, daß der angebliche Brief eigentlich nicht Brief, sondern Homilie sei. Den positiven Boden dieser historischen Zeugnisse haben Grabe und die Anhänger seiner Hypothese ganz ohne Grund verlassen.

Aber noch nach einer andern Seite hin hat man ohne alle Berechtigung diesen festen Boden aufgegeben. In den Ausgaben hat man den zweiten Brief des Clemens ganz allgemein als Brief an die Korinthier bezeichnet. Auch dieser Zusatz ist falsch und ist, durch keine alten Zeugnisse verbürgt. Er ist dem Briefe gegeben worden, lediglich in der Voraussetzung, daß er, wie der erste, ebenfalls an die Korinthier gerichtet sei, oder vielmehr, um genauer zu reden, es hat mit ihm folgende Bewandniß. Von den alten Zeugen nennt keiner die Empfänger des Briefes. Bei Eusebius, Hieronymus, Rufinus, in dem Codex Alex., welcher bekanntlich allein die beiden Briefe des Clemens enthält, ist immer nur von einem zweiten Briefe des Clemens ohne nähere Angabe der Empfänger die Rede. Aber schon der 85. Kanon der Apostel und die Stichometrie des Nicephorus fassen beide Briefe zusammen, lassen nun aber auch überhaupt jede Angabe der Empfänger weg, zum deutlichen Beweise, daß der Zusatz „an die Korinthier“ nicht auf beide Briefe gleichmäßig passe. Faßte man jedoch einmal beide Briefe zusammen, und fand man bei dem zweiten Briefe in der früheren Tradition überhaupt keine Andeutung seiner Empfänger, so lag es außerordentlich

nahe, jetzt beide als Briefe an die Korinthier zu bezeichnen, was bereits bei Photius geschehen ist (Cod. 113). Zu seiner Zeit mag es schon allgemein üblich gewesen sein, auch den zweiten Brief — Brief an die Korinthier zu nennen. Trägt er jedoch diesen Zusatz mit Unrecht, hat er, wie gezeigt, gar keine Aufschrift gehabt, so werden wir dadurch unwillkürlich aufgefordert, ihn als ein encyclisches Schreiben zu betrachten. Unter diesen Umständen aber gewinnt die lange in Bezug auf diesen Brief vernachlässigte Notiz des Epiphanius (h. 30, 15) von „encyclischen Briefen“ des Clemens, die zu seiner Zeit im Umlauf waren und einen antiebnionitischen Inhalt hatten, neues Gewicht.

Epiphanius (a. a. O.) sagt nun von diesen Briefen, daß sie in der Kirche großes Ansehen hatten, daß sie zu den sogenannten Vorlesebüchern gehörten. Auch unabhängig von Epiphanius sind wir im Stande, den Beweis zu führen, daß auch der zweite Brief des Clemens diese kirchliche Ehre genossen habe. Das geringschätzige Urtheil des Eusebius (h. e. III, 38), das noch schärfere Urtheil des Hieronymus darf uns hierin nicht irre leiten. Letzterer hat ja auch im Hirten des Hermas Albernheit gefunden, und von dem erstern ist bekannt, wie nachtheilig er sich sogar über manche kanonische Bücher der hl. Schrift geäußert habe. Solche Urtheile sind ganz begreiflich in einer Zeit, wo erst die strengere Fixirung des Kanons begann. Haben wir dagegen unverwerfliche Zeugnisse, welche uns trotzdem über das hohe Ansehen des Briefes in der alten Kirche unterrichten, so haben jene Bemerkungen des Eusebius und Hieronymus nicht viel zu bedeuten. So ist es nun in der That. Das erste Zeugniß legt die alexandrini-

ſche Bibelhandschrift ab. Neben den Büchern der heiligen Schrift ſind auch die beiden Briefe des Clemens aufgenommen. Wie kommen dieſelben in eine Bibelhandschrift? Offenbar nicht zufällig, ſondern aus dem einfachen Grunde, weil eben auch dieſe beiden Briefe, wie die hl. Schrift ſelbſt, in der Kirche vorgeleſen wurden. Von dem erſten Briefe wiſſen wir dieß poſitiv; Dionyſius von Korinth ſagt es mit dürren Worten in ſeinem Schreiben an Papſt Eoter (Eus. h. e. IV, 23). Ohne Zweifel wird es ſich ähnlich auch mit dem zweiten verhalten haben.

Das Geſagte wird beſtätigt durch die von Liſchendorf jüngſt entdeckte ſinaitiſche Bibelhandschrift. Auch ſie ſtammt aus dem höchſten Alterthum (angeblich aus dem 4ten Jahrhundert); auch ſie enthält außer den kanoniſchen Büchern der hl. Schrift den Brief des Barnabaß und einen Theil vom Hirten des Hermaß, d. h. Schriften, welche notoriſch in der Kirche als Vorleſebücher gebraucht wurden, und auch hier kann der Grund, dieſe unkanoniſchen Schriften in den Bibelcodex aufzunehmen, wohl kein anderer geweſen ſein, als der ähnliche Gebrauch, welcher von der hl. Schrift und jenen Büchern in der alten Kirche gemacht wurde. Was aber dieſen Gründen etwa an Ueberzeugungskraft fehlt, mag der 85. apoſtoliſche Kanon noch hinzufügen. Derſelbe gibt bekanntlich ein Verzeichniß der Bücher der hl. Schrift; unter ihnen ſind aber auch die „beiden Briefe des Clemens“ erwähnt. Das iſt klar. Das eben hiſtoriſch der Auctorität des zweiten Clementiniſchen Briefes Vorgetragene wird dadurch vollkommen beſtätigt.

Jetzt aber ſtößt unſere Unterſuchung auf die größten Schwierigkeiten, ja ſie ſcheint ſich in unauflöſliche Widerſprüche zu verwickeln. Einerſeits ſoll der Brief in der

Zeit nach Eusebius ein hohes Ansehen in der Kirche be-
 fessen haben, er soll kirchliches Vorlesebuch gewesen sein,
 und andererseits hören wir, daß die ganze alte Kirche vor
 Eusebius nichts von ihm gewußt habe. Wie ist das denk-
 bar? Wie lassen sich diese beiden Thatsachen miteinander
 vereinigen? Eine scheint vielmehr die andere vollständig
 auszuschließen. Entweder war der Brief nach Eusebius
 kirchliches Vorlesebuch; dann mußte er aber auch in den
 Zeiten vor Eusebius bekannt sein, denn es ist schlecht-
 hin unmöglich und ohne Beispiel, daß eine bis dahin unbe-
 kannte Schrift plötzlich zu dieser Ehre gekommen sein sollte
 in einer Zeit, wo man, wie das Beispiel des Eusebius
 zeigt, beinahe ängstlich mit der Sichtung des Kanons ver-
 fuhr, und auch das Ansehen der frühern Vorlesebücher
 schon zu sinken begann. Oder er war vor Eusebius in
 der Kirche gänzlich unbekannt, dann kann er auch nach
 dieser Zeit kirchliches Vorlesebuch nicht geworden sein. Diese
 Schwierigkeit ist unläugbar vorhanden, noch mehr, sie
 wird noch größer und härter, wenn man unbefangenen die
 Zeugnisse erwägt, welche aus der Zeit vor Eusebius für
 die Clementinischen Briefe vorhanden sind. Aus den
 zahlreichen Anführungen des ersten Briefes, namentlich
 bei Clemens Alex., wo es immer heißt: *ἐν τῇ πρὸς
 Κορινθίους ἐπιστολῇ*, ergibt sich mit Evidenz, daß die
 alte Kirche nur von einem Briefe des Clemens, dem
 Briefe an die Korinthier, Kunde hatte.

Demnach muß der zweite Brief auch in der frühern
 Zeit vorhanden gewesen sein, nur dürfen wir ihn dort
 nicht, das erhellt jetzt mit Gewißheit, als Brief an die
 Korinthier zu finden hoffen. Er existirte in der That.

Die sorgfältigen und besonnenen Untersuchungen von

Hilgenfeld haben außer Zweifel gesetzt, daß der Brief etwa um die Mitte des zweiten Jahrhunderts unter den oben erwähnten Umständen geschrieben sei. Er trug zwar, wie alle alten Zeugnisse einstimmig berichten, den Namen des römischen Clemens, gehört aber schon wegen seines spätern Ursprungs zu den zahlreichen Erzeugnissen der pseudo-clementinischen Literatur. Hier fällt nun in das Dunkel, mit welchem der Ursprung des Briefes umhüllt ist, der erste helle Lichtstrahl durch die Zeugnisse des Hieronymus (*adv. Jovin.* I, 12) und des Epiphanius (*h.* 30, 15) über das Vorhandensein von mehreren encyclischen Briefen unter dem Namen des Clemens, welche, wie Epiphanius versichert, in den kirchlichen Versammlungen vorgelesen wurden.

Ein solches encyclisches Schreiben wird nun allerdings auch unser Brief gewesen sein; der gänzliche Mangel einer die Empfänger bezeichnenden Aufschrift scheint das unabweislich zu fordern. Aber das Räthsel ist damit doch nicht gelöst. Denn von der ganzen Briefsammlung gilt genau dasselbe, was von unserem Briefe gezeigt wurde. In der Zeit vor Hieronymus und Eusebius finden wir gar keine Spur ihres Vorhandenseins, und doch wurde sie in den Kirchen vorgelesen, und doch pflegten auf solche Schriften sich die früheren Kirchenschriftsteller gern zu berufen. Mögen immerhin diese Briefe erst nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts entstanden sein: dieser Umstand fällt nicht ins Gewicht, da der etwa um dieselbe Zeit verfaßte Hirt des Hermas trotz dieses spätern Ursprungs sich dennoch ein hohes Ansehen in der Kirche zu erringen wußte und von den Spätern, z. B. von Clemens Alex. und Origenes, mit großer Vorliebe angeführt wird. Woher also dieses

räthselhafte, unbegreifliche Schweigen über einen sonst so hochgeschätzten Brief, der in den ersten drei Jahrhunderten auch nicht ein einzigesmal erwähnt wird? — ein Umstand, der schon den Eusebius in seinem Urtheile über diesen Brief in Verwirrung brachte.

Unseres Erachtens gibt es auf diese Frage, soweit sie unsern Brief allein angeht, nur eine Antwort, welche den Knoten löst, ohne ihn zu zerreißen, indem alle bisher nachgewiesenen Thatfachen sich auf das Schönste und Einfachste mit ihr vereinigen lassen. Der Brief existirte nicht für sich, nicht isolirt, sondern war Bestandtheil eines größern, im Christlichen Alterthum wohlbekanntem Ganzen, eines Ganzen, in welchem die Gedanken des Briefes selbst noch genauer und anschaulicher oder noch eindringlicher vorgetragen wurden, als in ihm selbst, so daß man lieber aus dem Ganzen, als aus dem Briefe Zeugnisse hernahm. Noch mehr würde das einleuchten, wenn der Brief von vornherein zu dem übrigen Schriftwerke in einem untergeordneten Verhältnisse stand. Möglich denn, daß in späterer Zeit der Brief wegen seines sonstigen selbstständigen Inhalts von diesem Ganzen sich ablöste und einzeln in den Handschriften sich fand; dann aber ergab sich von selbst für die Spättern die Verlegenheit, über den Ursprung des Briefes sich klar zu werden. Der Brief war dann vorhanden, wurde sogar in der Kirche vorgelesen, aber Niemand wußte recht zu sagen, wie er zu dieser Ehre gekommen sei; er wurde verdächtig und endlich gänzlich verworfen. Diese Möglichkeit wird man wohl in abstracto nicht bestreiten wollen; haben wir doch einen ganz ähnlichen Fall an der Schrift des Hippolytus gegen die Häresien, von welcher auch das 10te Buch, welches die

Synopse des ganzen Werkes enthält, später sich als ein selbstständiges Buch ablöste, dessen Verfasser und Ursprung nun aber auch bald keiner mehr anzugeben vermochte. Dagegen kann man mit Recht fordern, daß in der alten kirchlichen Literatur ein solches Schriftwerk nachgewiesen werde, dessen Bestandtheil der zweite Brief des Clemens gewesen sein könne. An die erhaltene pseudo-clementinische Literatur könnte man zunächst denken. Bei näherer Erwägung ist dieß unmöglich. Unser von einem Heidenchristen verfaßter Brief kann nicht aus ebionitischen Kreisen hervorgegangen sein. So bleibt nichts anders übrig, als den Brief entweder zu den apostolischen Constitutionen oder — zu dem Hirten des Hermas zu rechnen. Auf eine gewisse innere Verwandtschaft hinsichtlich der Grundgedanken zwischen unserm Briefe und dem Hirten ist ja ohnehin schon längst von verschiedenen Seiten hingewiesen. Schwegler ¹⁾ so gut wie Ritschl ²⁾ haben sie, wenn auch von ganz entgegengesetzten Standpunkten aus, behauptet, und auch Hilgenfeld ³⁾ bemerkt einmal die auffallende Ähnlichkeit, mit welcher beide Schriften eine gnostische Irrlehre über die Auferstehung bekämpfen. Prüfen wir also dieses Verhältniß genauer, ob es nicht etwa derartig sei, daß wir nicht bloß eine innere Verwandtschaft, sondern auch einen äußern Zusammenhang annehmen müssen.

Fürs Erste ist gewiß, daß der Hirt sich selbst in eine nähere Beziehung zu Clemens setze; noch mehr, es geschieht dieß in einer Weise, daß man nothwendig auf den Gedanken kommen muß, er sei von einem Empfehlungs-

1) Nachapostol. Zeitalter I. 450.

2) Altkathol. Kirche. S. 288.

3) Apostol. Väter. S. 116 f.

Schreiben des Clemens an die Gemeinden begleitet gewesen. In der 2ten Vision erhält Hermas bekanntlich von der Kirche in einem Buche bestimmte Offenbarungen über eine bevorstehende Verfolgung und über die Nothwendigkeit der Buße für die Gläubigen, mit dem Auftrage, das Buch den Presbytern der Kirche zu übergeben. Bei einer spätern Erscheinung (vis. II, 4) fragt die Kirche den Hermas, ob er diesen Auftrag vollzogen habe. Hermas verneint es, was von der Kirche gut geheißen wird, weil sie diese Offenbarungen erst noch vervollständigen wolle. Dann heißt es weiter: Wenn sie alle Worte vollendet habe, sollen dieselben durch Hermas allen Auserwählten bekannt gemacht werden. Er solle zwei Bücher schreiben (zwei Abschriften machen), und das eine dem Clemens, das andere der Grapte senden, Clemens aber solle es an die auswärtigen Städte schicken. Der griechische Text des Simonides und die alte von Faber Stapulensis herausgegebene lateinische Uebersetzung fügen auch noch den Grund hinzu, warum Clemens hiezu bestimmt sei. Jener nämlich sagt: denn an ihn (an Clemens) sei das Buch gerichtet (*ἐπιγέγραπται*); diese bemerkt: denn dem Clemens sei dieß gestattet (*permissum est*). Diese Abweichung ist unwesentlich; sie ist vielleicht nicht einmal vorhanden, wenn, was wahrscheinlich, *ἐπιγέγραπται* nur verschrieben ist für *ἐπιτέγραπται* = *permissum est*. Auch darauf kommt nichts an, daß dieser Zusatz in den beiden andern Textesformen dieser Stelle fehlt ¹⁾. Auf jeden Fall geht aus den angeführten

1) In der so eben von Dr. Abbadie publicirten äthiopischen Uebersetzung lautet die Stelle so: Et scribe duos libellos et mitte Clementi et iis, qui in civitatibus externis. Et docebunt viduas et orphanos e libro. Tu autem legas in hac civitate cum senio-

Worten hervor, nicht Hermas, sondern Clemens solle die Bücher dieser Offenbarungen an die auswärtigen Kirchen versenden, ohne Zweifel, weil er allein dazu die nöthige Auctorität besaß, und sie durch ihn erst beglaubigt werden sollten. Dieser Befehl wird nun zwar an keiner spätern Stelle wiederholt, auch nicht Sim. X, wo Hermas zu dem Amte ausersehen wird, die ihm gewordenen Offenbarungen zu verkündigen; aber ebensowenig wird er auch zurückgenommen. Mithin steht fest, daß der Hirt des Hermas von einem und zwar offenbar encyclischen Schreiben des Clemens begleitet gewesen sein müsse, welches entweder verloren gegangen, oder von demselben später getrennt worden ist.

Aber auch der Inhalt dieses Schreibens läßt sich ungefähr wenigstens aus der ersten und zweiten Vision errathen. Es wird in demselben die Rede gewesen sein von der künftigen Verfolgung, von der Verpflichtung, ungeschont den Namen des Herrn zu bekennen, überhaupt von der Nothwendigkeit, den Glauben an Gott durch eifriges und strenges Halten der Gebote zu bethätigen, um dadurch der „Verheißungen“ im Reiche Gottes theilhaftig zu werden, dessen Eintreten nahe bevorsteht und nicht mit ungläubigem Sinn bezweifelt werden darf.

Untersuchen wir nun, ob der zweite Brief des Clemens dieses Begleitschreiben gewesen sein kann.

Außerlich steht dem zunächst nichts entgegen. Beide

ribus, qui praesunt ecclesiae. — Hiernach sollte Hermas selbst die Offenbarungen an die auswärtigen Kirchen übersenden, nicht Clemens. Auf diese Aenderung wird wohl der Aethiopier verfallen sein, wegen seiner Meinung, daß Hermas = Paulus sei; s. Abhandlungen für d. Kunde des Morgenlandes II, 181 und Apostelgesch. 14, 12.

Werke sind um dieselbe Zeit (Mitte des 2ten Jahrhunderts) geschrieben; beide sind in Rom entstanden; von dem Hirten ist dieß gewiß, von dem Briefe des Clemens aber ist es die gewöhnliche Annahme, welcher auch in der That nichts Erhebliches entgegen zu stellen ist. Beide begegnen sich in derselben Fiction: der Hirt, wie der Brief, wollen beide von einem apostolischen Manne, der eine von Hermas, der andere von Clemens, also von Männern herrühren, welche den Anfängen der römischen Kirche angehören. Der Hirt weist sehr deutlich auf einen Brief von Clemens hin, und dieser Brief kann allen Umständen nach nur ein encyclisches Schreiben gewesen sein, als solches aber haben wir den zweiten Brief des Clemens bereits erkannt. Wüthtin kann nur das Eine noch in Frage kommen, ob sie auch hinsichtlich ihres Inhaltes und ihrer Tendenz genugsam mit einander übereinstimmen. Auch dieß ist der Fall. Aehnlich, wie der Hirt, hat auch der Brief eine drohende heftige Verfolgung der Kirche im Auge. Auch er will auf den Eintritt derselben vorbereiten. Vor allem fordert er auf zum muthigen Bekenntniß Jesu Christi, ohne Menschenfurcht und ohne vor dem Martyrium zu zagen. Auch ihn bewegt dazu, wie den Hirten, die Besorgniß, daß Viele ihren Glauben verläugnen könnten. Darum dringen beide mit solcher Kraft auf die praktische Seite des Glaubens, darauf, daß man den Glauben auch durch die That, insbesondere durch ein reines, fleckenloses Leben und durch Halten der göttlichen Gebote, bekenne. Beide benutzen die Verfolgung weiter als Anlaß, auf das Stärkste zur Buße, zum Bekenntniß der Sünden, zur Umkehr aus ganzem Herzen und aus ganzer Gesinnung zu ermahnen. Beide trösten endlich durch den Hinweis auf die Ver-

heißungen Gottes, die in der nächsten Zeit, ja stündlich in Erfüllung gehen können, und beide lehren einen gemäßigten Chiliasmus. Auch der Brief erhält durch diese Hindeutung einen prophetischen Hintergrund, der freilich nicht so stark sichtbar wird, wie im Hirten. Aber deutlich genug tritt doch auch dieses prophetische Element im Briefe hervor; wiederholt kommt er auf „die Verheißungen Gottes“ und auf die Hoffnung ihrer Erfüllung zu sprechen (ep. Clem. 5. 6. 9. 11. 12.). Stets wird dieser Umstand benutzt, um zur Buße, zur Haltung der Gebote, zur Bekenntniß des Glaubens zu ermuntern. Ausdrücklich werden Unglückselige bekämpft, welche an der Erfüllung dieser Verheißungen zweifeln (ep. Clem. 11. Hermas. Vis. III, 4.), und ein Prophetenwort wird ihnen entgegengehalten, welches diese Zweifel widerlegen soll. Man kann sagen, der Prophetenton ist grade stark genug angeschlagen, um eine Schrift, wie die des Hermas, mit ihren neuen Weissagungen zu unterstützen und zu beglaubigen. Soweit sich also aus den erhaltenen Bruchstücken der Inhalt und die Tendenz des Ganzen ermessen läßt, steht nichts im Wege, den zweiten Brief des Clemens für jenen Brief zu halten, welcher dem Hirten des Hermas zur Einleitung dienen sollte. Indessen könnte man sagen, dieses verwandtschaftliche Verhältniß sei noch zu allgemein, vielleicht ganz zufällig und ganz natürlich aus denselben Anlässen entstanden; es müsse noch schlagender und überzeugender nachgewiesen werden an Punkten, wo ein zufälliges Zusammentreffen nicht mehr wahrscheinlich sei. Dieser Nachweis läßt sich noch genauer und bestimmter liefern, als der eben gegebene.

1) Beachten wir zuerst die Sprache. Hier begegnet uns allerdings zunächst eine sehr beachtenswerthe Ver-

schiedenheit des Stiles. Aber gerade nach den eigenen Voraussetzungen beider Schriftwerke müssen wir diese Verschiedenheit erwarten und fordern. Ein anderer (Clemens) soll ja Verfasser des Briefes, ein anderer (Hermas) Verfasser des Hirten sein. Auch wird wohl die Sprache eines prophetischen Buspredigers, der höhere Offenbarungen vorträgt, eine andere sein müssen, als die eines Mannes, der diese Offenbarungen nur mit seinem Ansehen unterstützen soll. Man kann also die Differenz der Sprache nicht gegen uns anführen. Uebrigens ist sie grade nur groß genug, um die Persönlichkeit beider Schriftsteller unterscheiden zu lassen. Sonst läßt sich auch in sprachlicher Beziehung eine nahe Verwandtschaft nicht verkennen. Sie gibt sich besonders in einer nicht geringen Zahl von bezeichnenden Lieblingsausdrücken kund, die im Briefe, wie im Hirten zu wiederholtenmalen vorkommen. Wir deuten nur die gewöhnlichsten dieser Ausdrücke an. „Man muß Gott nicht bloß mit den Lippen, sondern aus ganzem Herzen, aus ganzer Gesinnung bekennen, die Gebote Gottes bewahren (*ἐντολάς τοῦ Θεοῦ τηρεῖν*), Gutes thun (*ἀγαθοποιεῖν*), Tugend üben (*ἀρετὴν ἐργάζεσθαι*), das Fleisch rein bewahren, das Siegel nicht brechen, oder es unbeschädigt erhalten, mit reinem Herzen Gott dienen, im Gebete nicht verzagen (*ἐκκακεῖν* ep. Clem. c. 2. Hermas, mand. VIII.).

Doch dem sei, wie ihm wolle; gehen wir 2) zum Inhalte des Briefes über.

a) Im Briefe ist das Christenthum vorzugsweise von seiner ethischen Seite aufgefaßt. Das christliche Leben offenbart sich vorzugsweise in der Haltung des christlichen Sittengesetzes, der *ἐντολαί*. Auch die Gnosis hat ihre

vornehmlich praktische Bedeutung (c. 3.). Genau dasselbe ist auch der Standpunkt des Hirten. Das Wesen des Christenthums geht ihm zusammen in dem Einen Satz: an Gott, den Schöpfer Himmels und der Erde, glauben und seine Gebote, das Sittengesetz erfüllen (mand. I.). Nicht genug, Brief und Hirt stimmen auch darin zusammen, daß sie durchgehends dieselben Tugenden empfehlen und vor denselben Lastern warnen. Für den Hirt ist besonders charakteristisch sein Warnen vor der *διψυχία*, dem haltlosen Schwanken zwischen Gott und Welt, Christenthum und Heidenthum, sowie vor der Anhänglichkeit an irdischen Besitz (*φιλαργυρία*). Vor denselben Lastern warnt auch der Brief auf das Angelegentlichste. Namentlich sind in dieser Beziehung Kap. 5 des Briefes und Sim. I. des Hirten auf das Nächste mit einander verwandt. Folge dieser Lehre ist bei dem Hirt die strenge Scheidung zwischen dem *αἰὼν οὗτος* und dem *αἰὼν ὁ μέλλων*; genau denselben Dualismus treffen wir nicht nur im Briefe c. 6, sondern auch die Schilderung beider Gegensätze ist im Briefe gerade so, wie im Hirten.

b) Der Brief fenert c. 7 zum Glaubenskampfe an, wenn auch nicht Alle den Kranz erringen können; es gibt noch andere Arten und Abstufungen in der Belohnung der Glaubensstreue. Derselbe Gedanke begegnet uns auch im Hirten; hier aber werden zugleich die verschiedenen Arten dieser Belohnung geschildert (Sim. VIII. 2. 3.).

c) Ganz vorzüglich treffen beide Schriften zusammen in der Eschatologie. Beide erwarten in nächster Zeit den Eintritt „des Reiches“, beide klagen aber auch über Zweifler, welche hieran nicht recht glauben wollen. Beide nehmen eine vierfache Periode der Verjüngung an, welche mit dem

Eintritt des Reiches endet. Von dem Hirten ist dies bekannt (Vergl. Vis. IV.), aber auch der Brief führt das apokryphe Prophetenwort an: erst sei der Weinstock blätterlos, dann sprosse er, dann bilde sich die herbe, zuletzt die süße Traube (c. 11). Nach dem Hirten herrscht in der Kirche nach ihrer Reinigung und Vollendung die höchste Einheit und Liebe (Sim. IX. 4. 13. 17. 18.); mit demselben Gedanken schließt auch der Brief des Clemens.

d) Noch merkwürdiger ist eine dogmatische Eigenthümlichkeit, welche uns in dieser Gestalt in der ganzen Literatur der Kirchenväter nicht wieder begegnet ¹⁾, in welcher aber der Brief und der Hirt so vollkommen mit einander übereinstimmen, daß auch nicht der mindeste Unterschied wahrzunehmen ist. Es ist dies die Lehre von der Menschwerdung. So genau auch sonst in beiden Schriften das dogmatische Bewußtsein von der Gottheit und Menschheit Jesu Christi ist, darin treffen beide zusammen, daß in ihnen die Logoslehre keine Stelle findet. Statt dessen ist Christus in seinem reinen geistigen Zustande vor der Menschwerdung Geist (*πνεῦμα*) genannt. (ep. Clem. c. 9. Hermas, Sim. V, 6.)

e) Was aber am auffallendsten ist, — beide Schriften benutzen diese Christologie, um 1) daran dieselbe sittliche Ermahnung und 2) die Bekämpfung einer offenbar gnostischen Irrlehre zu knüpfen, und jene Ermahnung sowohl, als diese Irrlehre wird in Ausdrücken ausgesprochen, welche auf das nächste mit einander verwandt sind. Jene sittliche Forderung lautet, daß der Mensch sein Fleisch rein bewahren müsse, diese Irrlehre aber behauptete, daß dieses

1) Der viel spätere Hilarius kommt hier nicht in Betracht.

(unser gegenwärtiges) Fleisch nicht gerichtet werde und nicht auferstehe, oder wie es im Hirten heißt, vergänglich sei (ep. Clem. c. 9. Hermas, Sim. V. 7.).

Das Vorgetragene möge genügen. Die aufgeführten Analogien sind, glaube ich, bedeutend genug, um an eine Verwandtschaft, an eine innere Beziehung beider Schriftwerke glauben zu lassen. Uebrigens sei auch dies noch bemerkt, daß auch den pseudoclementinischen Schriften aus dem ebionitischen Kreise Briefe des Clemens als Einleitung vorangehen.

Verhält es sich nun aber so, wie wir zu zeigen gesucht haben, so folgt daraus eine für die Kirchengeschichte nicht unwichtige Thatsache. Es zeigt sich nämlich, daß jener pseudoclementinischen Literatur, welche von Ebioniten in Syrien (in dem letztern glauben wir Uhlhorn entschieden beistimmen zu müssen) ausging, und in welcher Petrus und Clemens vereinigt sind, eine andere pseudoclementinische Literatur gegenüber stand, welche um dieselbe Zeit in Rom ihren Ursprung nahm, aus katholischen Kreisen hervorging, und in welcher der paulinische Hermas und Clemens vereinigt sind. Zu derselben Literatur mögen auch die von Epiphanius (h. 30, 15) erwähnten encyclischen Briefe des Clemens gehört haben, welche allem Anscheine nach in einem antiebionitischen Interesse geschrieben waren. Auf jeden Fall aber möchte sich die merkwürdige Thatsache aufhellen, daß einerseits das christliche Alterthum vor Eusebius von einem zweiten Briefe des Clemens gar nichts zu wissen scheint, und andererseits doch derselbe Brief in der Zeit nach Eusebius ein so hohes Ansehen in der Kirche behauptete. Das Räthsel löst sich jetzt ganz einfach. Vor Eusebius kannte man den Brief

und den Hirten nur als ein einziges Schriftwerk, und hatte darum keinen Anlaß, den Brief gesondert zu citiren; aber es erhellt auch, wie der Brief, seinem Inhalte nach selbstständig, sich allmählig von dem Ganzen ablösen und isolirt werden konnte. Man fuhr nun noch fort, ihn in der Kirche zu verlesen; aber sein Ursprung hüllte sich nach und nach in ein Dunkel, bis zuletzt jede historische Kunde darüber verloren ging.

Zur Charakteristik der Resultate neuerer Forschungen über den dreißigjährigen Krieg.

Von Prof. Dr. Janssen in Frankfurt.

Der dreißigjährige Krieg bildet den wichtigsten Wendepunkt unserer neuern Geschichte, weil er den religiös-sittlichen, geistigen und materiellen Ruin des deutschen Reichs herbeiführte und in seinen Folgen noch heute unsere nationale und politische Schwäche bedingt. War auch Deutschlands Machtstellung schon lange vor ihm, besonders seit der Kirchenspaltung, wesentlich geschwächt worden, so war gleichwohl das Reich noch das Fundament und der Schlüsselstein des europäischen Völkersystems und unsere ernst bedächtige und billigdenkende Nation stand zum Heile Europas immer noch an der Spitze der Continentalstaaten. Diese Machtstellung aber wurde durch die dreißigjährige Zerrüttung und die allen neuen politischen Aufschwung lähmenden Bestimmungen des westfälischen Friedens vollends gebrochen und mit der Präponderanz des centralisirten Frankreichs, welches von da an in allen entscheidenden Fragen die erste Stelle behauptete, wurden alle Leidenschaften und insbesondere die Ruhm- und Eroberungssucht und der unruhige Wankelmuth des gallo-romanischen Temperamentes in den internationalen Völkerverkehr hineingetragen und Europa in

eine fast ununterbrochene kriegerisch aufgeregte Bewegung verfehlt. Und darum macht der dreißigjährige Krieg auch Epoche in der mitteleuropäischen Geschichte, und die Völker werden sich erst dann von den all' ihre Lebensbeziehungen, störenden gewaltsamen äußeren und innern Stößen befreien und in ruhig organischer Entwicklung fortwachsen können, wenn Deutschland wiederum — nicht centralisirt aber mit starker Centralkraft innerlich geschlossen — seinen naturgemäßen Einfluß in Europa behauptet.

Hat aber jener Krieg einen so großen Umschwung der Dinge hervorgebracht, so erklären wir uns leicht, weshalb die Geschichtsforschung seine Entstehung, seinen Verlauf und seinen ganzen Charakter bis in die kleinsten Details zu ergründen sucht und besonders sich in den letzten Jahrzehnten mit ihm beschäftigt, seitdem sie immer tiefer vom nationalen Principe erfaßt worden und nationale Gedanken in den Vordergrund jeder ächt historischen Betrachtung deutscher Dinge treten. Und dabei hat die neue Ära unserer Geschichtswissenschaft große Irrthümer und verhängnißvolle Fehler der früheren Historiker zu sühnen. Wenn die Weiterbildung eines Volkes in einem nothwendigen Zusammenhange steht mit der richtigen und klaren Einsicht in seine Vergangenheit, und die Geschichte mehr wie irgend eine andere Wissenschaft dazu berufen ist, diese richtige und klare Einsicht dem mitlebendem Geschlecht zu verschaffen und so als rückwärtschauende Prophetin auch die Wege der Zukunft zu enthüllen; wenn sie dazu berufen ist mit der ganzen Gründlichkeit ihrer Forschung, der ganzen Unpartheilichkeit ihrer Gesinnung, mit all' ihrem Gerechtigkeitsgefühl und aller Wärme ihres Patriotismus der gegenwärtigen Generation den Spiegel dessen vorzuhalten, was

den Vorfahren zur Förderung oder zum Verderben gereichte, um dadurch die Nationalkraft unseres Volkes zu stärken, sie edler Entschlüsse fähig zu machen und sie auf hohe Ziele hinzulenken: so tritt dieser vaterländische Beruf für keine Epoche der deutschen Vergangenheit näher an sie heran als für die jener dreißigjährigen Wirrsale, während der wir im Bruderkampf unser Herzblut verspritzten und in unseligem Hader uns Wunden schlugen, die noch jetzt nicht vernarbt sind. Aber die frühere Geschichtschreibung hat diesen Beruf nicht erfaßt. Sie hat dadurch, daß sie den dreißigjährigen Krieg als einen Religionskrieg darstellte, der für die heiligsten Güter der Menschheit gegen Gewissenszwang und Despotendruck geführt worden sei, als einen Krieg, in dem die ausländischen Mächte mit deutschem Blute zum Segen Deutschlands gefochten, auch den späteren Geschlechtern Parteihaß und confessionelle Erbitterung eingeflößt und auch sie in undeutscher Geistesrichtung erhalten und, soviel an ihr lag, die Entstehung und Erstärkung jenes jedem großen Volke unerläßlich nothwendigen Nationalgefühls verhindert, welches seine inneren Zwistigkeiten selber ausfechten will und sich mit der ganzen Kraft sittlicher Entrüstung gegen jede Einmischung des Auslandes erhebt. Die größere oder geringere confessionelle Einseitigkeit der Historiker stand und steht mit ihrem schwächeren oder stärkeren Nationalgefühl in gleichem Verhältniß. Der Confessionsgeist hatte den Nationalgeist gänzlich verdrängt in einer Zeit, wo man Gustav Adolf als einen „evangelischen Helden“, der nur „für das lautere Gotteswort gekämpft und geblutet“, feiern und die mordbrennerischen Horden der Schweden und Franzosen als „Befreier Deutschlands“ hinstellen konnte, ja wo man sogar, wie zum felt-

samsten Räthsel historischer Darstellung, einen Christian von Braunschweig und einen Ernst von Mansfeld, die sengend und brennend unter dem Weheruf der zertretenen Völkerschaften durch deutsche Gebiete zogen, als Vorkämpfer religiöser Ideen betrachtete. Und wie auch bei denen, welchen die dogmatischen Streitfragen der Reformationszeit verhaßt oder gleichgültig waren, confessioneller Parteigeist alle nationalen Gefühle überwog, zeigt uns z. B. Schillers sogenannte Geschichte des dreißigjährigen Krieges, die unter den un deutschen Büchern unserer Literatur in erster Linie zu setzen ist. Schon allein die Einleitung des Buchs kann hierfür zum Beweise dienen. Mit welcher glühenden Farben verherrlicht der dichtende Historiker die auf Deutschlands Zerstückelung gerichteten Pläne des französischen Königs Heinrich IV.! wie preist er den „uneigennütigen Muth“ dieses deutschen Erbfeindes, dessen Haß gegen das deutsche Kaiserhaus er als einen „gerechten Haß“ bezeichnet. Alle Vaterlandsverräther unter den verkommenen deutschen Fürsten damaliger Zeit finden bei Schiller bewundernde Lobpreisung, während er alle die, welche im Kampf gegen das Ausland treu zum Kaiser gehalten, als Verächter der deutschen Freiheit brandmarkt. Wir kommen auf ihn und die Entstehung seines Buchs am Schluß unseres Aufsatzes zurück und empfehlen nur hier noch einen Vergleich zwischen seiner Darstellung des Krieges und der Darstellung der ebenfalls protestantischen Historiker Karl Adolf Menzel und Barthold, um auf den Umschwung aufmerksam zu machen, den unsere Forschung unabhängig vom kirchlichen Bekenntniß der Historiker seit jener Zeit erfahren hat, wo sie von dem frischen Hauch einer nationalen Gesinnung durchweht ist.

Je kräftiger und belebender diese Gesinnung wird, desto mehr werden sich die Historiker dahin einigen, daß der dreißigjährige Krieg nur ein großer Krieg gegen die deutsche Nation und ihren Kaiser gewesen und zum Ruine Deutschlands von deutschfeindlichen Mächten protestantischer und katholischer Confession geführt worden ist, geführt mit deutschem Blute, und so unsäglich unheilvoll durch die Sonderfucht und den Verrath und die ganze Niedertracht des deutschen Fürstenthums. Und mit diesem allgemeinen Resultat veränderter Geschichtsauffassung wird dann die quellenmäßig begründete neue Beurtheilung der einzelnen im Krieg auftretenden und dessen Gang bestimmenden Persönlichkeiten zusammenhängen, deren wahre Portraits in den früher gangbaren Büchern bis zur völligen Unkenntlichkeit entstellt waren. Freilich werden auch dann immer noch Jahrzehnte vergehen bis die Ergebnisse der Wissenschaft zum Gemeingut jener zahlreichen Kreise werden, die sich im gebildeten Publikum mit Geschichte beschäftigen, und zum Gemeingut der Jugend, die aus oberflächlichen nach traditioneller Schablone angefertigten Compendien auf unsern Schulen Geschichte lernt. Aber auch dieses wird sich ändern.

Darin liegt für den jetztlebenden Historiker ein Trost und eine erhebende Hoffnung, daß die Wissenschaft jetzt inniger wie früher mit dem Leben in Verkehr und Wechselwirkung getreten, und unsere rasch voranschreitende religiöse, nationale und geistige Metamorphose uns, eher als wir es vermuthen, großen Ereignissen gegenüberstellen wird, die die Frage lösen wollen, ob wir noch ein Volk und noch ein kräftiges Volk, die uns eine neue Geschichte geben werden und damit auch einen neuen allen gemeinsamen

Standpunkt für das Studium der vergangenen. Oder sollten wir zweifeln an der großen Zukunft eines Volkes, welches tiefere religiöse Bedürfnisse und ein größeres Sittlichkeitskapital wie irgend ein anderes besitzt, welches niemals trotz aller Erschütterungen sein innerstes Kraftgefühl verloren, trotz aller Künste und Intriguen, trotz administrativen Despotismus und des Unsegens der Kleinfürstenpolitik, das Bewußtsein seiner Einheit und früheren Größe, und trotz der rücksichtslohesten polizeilichen Bevormundung eine stete Liebe zur persönlichen Freiheit bewahrt hat und aus langer Betäubung vor noch nicht langen Jahren wiedererwachte, grade in den Augenblicken, wo man es in ewigen Todesschlaf versunken wähnte. Für ein solches Volk schlägt die Vorsehung einmal ein Blatt in der Weltgeschichte um.

Indem wir nach diesen Vorbemerkungen auf die Besprechung der neuern Werke über den dreißigjährigen Krieg eingehen, glauben wir ihren Werth am besten dadurch kennzeichnen zu können, daß wir sie im Zusammenhange betrachten und nach den durch sie gewonnenen Resultaten einige wichtige Momente des Krieges kurz charakterisiren und betreffenden Orts unsere von der Darstellung der Verfasser abweichende Ansichten aussprechen. Unser Plan ist folgender. Zunächst wollen wir einen Blick auf die böhmischen Unruhen werfen, mit denen das blutige Drama beginnt, und dabei uns einige Antworten auf die Frage geben, ob beim Beginn und im Verlauf des Krieges religiöse Motive maßgebend waren. Daran sollen sich im zweiten Theil über die kaiserlichen Streitkräfte und die Stellung der Parteien einige Erörterungen anschließen, die wir zur

richtigen Beurtheilung der Vorgänge für wichtig erachten; und im dritten Theil betrachten wir endlich einige Katastrophen zur Zeit der Heerführung Tilly's und Wallenstein's bis zu jenem Regensburger Reichstag im J. 1630, wo Kaiser Ferdinand in unseliger Verblendung den Intriguen des deutschen Fürstenthums und den dämonischen Einflüsterungen des Auslandes erlag.

I.

Unter den katholischen Historikern hat insbesondere Hurter sich um die Geschichte des dreißigjährigen Krieges große Verdienste erworben und durch ein höchst reichhaltiges und wichtiges, mit ernster, gründlicher Forschung und mühsamstem Fleiß ans Licht gezogenes urkundliches Material ein tieferes Verständniß der Ereignisse und Personen ermöglicht. Alle seine Bücher sind treffliche Quellenrepertorien in erzählender Form. Der Verf. hat es nirgends auf eine belebte, nur das allgemein Wichtige hervorhebende Darstellung abgesehen, sondern auf eine möglichst genaue Wiedergabe aller Einzelheiten, die mit der betreffenden Geschichte in Beziehung stehen. Vermeidet er hierdurch glücklich jene vornehm fragmentarische Behandlungswelse vieler neueren Historiker, die den Ton ihrer Werke möglichst hoch zu spannen suchen und sich der Aufgabe einer gleichmäßigen Erzählung und Darstellung der Ereignisse entziehen, so erschwerte er andererseits durch seine Art der Geschichtschreibung die Lectüre seiner Bücher, weil er die Details oft zu sehr ihrer selbst wegen, nicht als Belege für eine allgemeinere Auffassung mittheilt, weil er sie zu wenig unter leitende Gesichtspunkte bringt. Dadurch wird die rechte Einsicht in die Bedeutung der Einzelheiten, von

denen man umringt ist, geschwächt und man verliert den Faden, an dem sich die Ereignisse fortgesponnen. Nur wenn mit der Anschauung der Specialitäten der Blick auf die Fortbildung der Totalität verbunden ist, gewinnt man ein volles Verständniß der Dinge. Hurter scheint im wohlbegründeten Bewußtsein des hohen Werthes seiner Forschungen und der neuen Resultate, die sie der unbefangenen Geschichtsschreibung darbieten, ein zu geringes Gewicht auf formelle Durcharbeitung seiner Werke zu legen und diese dringen deshalb nicht in jene Kreise ein, denen es besonders Noth thäte, sich mit ihrem Gehalte bekannt zu machen.

Den ersten Platz unter seinen Werken behauptet die Geschichte Ferdinand's II. ¹⁾, deren siebter Band die böhmischen Unruhen ausführlich mit Benutzung vieler Archivalien darstellt.

Und hier finden wir nun unter andern den bündigsten Nachweis, daß diese böhmische Bewegung, deren Entstehung man so oft aus religiösen Motiven hergeleitet und deren unglücklichen Ausgang man als eine Niederlage der Gewissensfreiheit betrauert hat, nur das Resultat slawo-zechischer Umtriebe, nur eine revolutionäre Ausfehnung böhmischer Aristocraten gewesen ist, die in ähnlicher Weise wie früher in den Hussitenkriegen und später in unsern Tagen das durch Habsburg vertretene germanische Element verdrängen wollten. Die bekannten Kirchenfragen von Braunau und Klostergrab geben nur eine zufällige Veranlassung zum Ausbruch eines Kampfes, der von den böhmischen Feudalherren schon Jahre lang vorbereitet war

1) Hurter, Geschichte Kaiser Ferdinand's II. und seiner Eltern. Neun Bände. Schaffhausen, Hurter'sche Vhdlg. 1850—59.

und auf Errichtung einer nach polnischer Art eingerichteten Adelsrepublik hinielte. Der Charakter des Aufbruchs kennzeichnete sich sofort nach dem Attentate des Fenstersturzes auf einem Landtag zu Prag, auf dem decretirt ward, auch die Deutschen in Böhmen „sollten gezwungen werden ihre Kinder in der böhmischen Sprache unterrichten zu lassen; woran dem damals waltenden Geiste ganz angemessen, die Verfügung sich knüpfte, daß Kinder, die dieser Sprache unfundig wären, von dem Erbrecht an die liegenden Güter der Eltern ausgeschlossen bleiben müßten. Vor Gerichten habe einzig die böhmische Sprache zu gelten; in dieser sei zu predigen, der Jugend Religionsunterricht zu ertheilen, jeder Geistliche, der einer andern Sprache sich bedienen würde, wegzuschaffen.“ Gutert heilt dieses bisher unbekannte wichtige Gesetz in einer Beilage mit. Vergl. Bd. 7, 409 fl. Graf Thurn, der am stärksten den Religionsruf erhob, um unter religiöser Maske seine catilinarischen Verschwörungspläne zu verdecken, gestand offenherzig selbst „daß es jetzt nicht um die Religion allein zu thun sei“ und Oberst Fuchs bemerkte richtig „es handele sich um keine Religions- sondern um politische Sachen.“ Als die Unruhen bereits einen offenen Krieg herbeigeführt hatten, sagte König Jakob von England im Parlament: nicht die Religion verschulde diesen Krieg, sondern die Unbesonnenheit seines Schwiegersohnes Friedrich von der Pfalz, der bösem Rathe folgend, die böhmische Krone angenommen habe. Auch lutherische Schriften, die im Anfang des Krieges erschienen, setzten auseinander daß das „böhmische Unwesen“ nur eine pure Rebellion gegen den rechtmäßigen König sei und keine Religionsfragen berühre (E. 280, 296—98). Darum betheiligte sich das

böhmische Volk keineswegs an der Adelserhebung und hätte auf dem Lande gern gegen seine tyrannischen Feudalherren losgeschlagen (S. 279), die aus Furcht vor einer gegen sie gerichteten Bauernerhebung verfügten daß die Waffen der Bauern den Obrigkeiten ausgeliefert werden sollten (S. 572). Wäre Ferdinand entschlossen genug gewesen dem Rathe der Jesuiten: „die Unterthanen in Böhmen von der Leibeigenschaft und Tyrannei der Herren zu befreien, denn dann würden sie zu ihm stehen“ Folge zu leisten, so würde nicht bloß der böhmische Krieg, sondern unsere gesammte deutsche Geschichte eine andere Wendung genommen haben. Eine große Anzahl der böhmischen Städte hielten auch dann noch zu Oesterreich als die kriegsführenden Parteien schon im Felde einander gegenüberstanden.

Der Aufstand „der Böhmen“ reducirte sich geschichtlich auf einen Aufstand slavischer Feudalherren, die den Prager Pöbel aufregten, Söldner warben und in verschiedenen Ländern Europas, mit den deutschen Unionsfürsten, den Generalstaaten, mit Savoyen u. s. w. und auch mit den Türken und Tartaren zum Sturze Habsburgs Verbindungen angeknüpft hatten. Ueber diese Verbindungen gibt Hurter neue gewichtige Aufschlüsse. Die Revolutionspropaganda, die unter Leitung des französischen Königs Heinrich IV. in Mitteleuropa eine Bedeutung gewonnen hatte, wie sie bisher noch niemals in der Geschichte zu Tage getreten, war auch nach der Ermordung dieses Königs (1610) in ununterbrochener Thätigkeit und ging auf die Durchführung jenes Programms aus, welches Heinrich kurz vor seinem Tode aufgestellt hatte und wonach vor allem das österreichische Kaiserhaus zertrümmert und das deutsche

Reich mit Beseitigung der geistlichen Fürstenthümer demokratisch umgestaltet werden sollte. „Hopfen und Malz, erklärten schon im Jahre 1608 Kurpfalz und Hessen-Cassel, sei an den mühsamen Reichstags-handlungen verloren; es werde nicht gehen, man gieße dann das Reich in einen anderen Modell“ (Bd. 8, 186). Der Hauptagent der Union war der Fürst Christian von Anhalt, dessen nach der Schlacht auf dem weißen Berge (1620) erbeutete Kanzlei alle geheimen „Praktiken und Anschläge“ (Bd. 7, 355 flg.) offenkundig machte. Christian verhehlte nicht daß es sich um eine „volle Umwandlung der Welt-dinge“ handele und sein Genosse, der Markgraf von Anspach schrieb, auf die zahlreichen Verbündeten in allen Ländern seine Hoffnung setzend: „in kurzem haben wir die Mittel in Händen, die Welt umzukehren.“ Wie unter Heinrich IV. in Paris, so liefen nach 1610 bis zur Zeit, wo Cardinal Richelieu dessen Erbschaft antrat, alle Fäden der Empörung in Constantinopel und im Haag zusammen und die genaueren Details über das Treiben und die erstaunliche Rührigkeit der agents provocateurs bieten eine überraschende Ähnlichkeit mit dem Treiben und den Kunstmitteln der gegenwärtigen revolutionären Actionspartei. Lange bevor noch der „Kriegstanz“ begann, hatten die Verschworenen die künftige Beute unter sich ausgetheilt. Das Haus Habsburg hofften sie, berichtet der Gesandte des lutherischen Kurfürsten von Sachsen, „werde völlig niedergeschlagen werden. Der Fürst Christian von Anhalt sollte zum erblichen Kurfürsten von Mainz und zum Erzkanzler des Reichs, Moriz von Dranien zum Kurfürsten von Köln, der Herzog von Bouillon zum Kurfürsten von Trier erhoben werden und Bethlen Gabor das Königreich

Ungarn und eine achte Kur erhalten. Für Joachim Ernst von Anspach hatte man das Bisthum Würzburg und für jeden andern Mitthelfer einen entsprechenden Antheil der Beute in geistlichen Gütern ausersahen.“ Merkwürdig ist, wie man in unzähligen Flugschriften und Traktätchen die extremsten demokratischen Grundsätze unter die Massen verbreitete, nur die aus der Abstimmung des Volkes hervorgegangene Obrigkeit für rechtmäßig erklärte und dem Volke die Befugniß zusprach, die Obrigkeit, welche sich Uebergriffe zu Schulden kommen ließ (worüber natürlich nur „das Volk“ selbst das Richteramt übte) zu entfernen. Der Begriff der disciplinirten Demokratie wurde schon jener Zeit allmählig geläufig. „Obwohl Gott, sagte Eschernembl, die Länder austheilt, thut er solches doch nur durch das Volk und wie es diesem gefällt“ und weiter: „derjenige sei rechtmäßiger König, welcher durch die mehreren und freien Stimmen zum Regiment komme“ (Bd. 8, 455 fl.). Für ihn war die Gewalt die Grundlage des Rechts.

Dem Gebahren der Revolutionen gegenüber standen die eifrigsten lutherischen Fürsten mit ihrem Hauptführer dem Kurfürsten Johann Georg von Sachsen treu zum Kaiser, und Johann Georg wandte alle Mittel an, um in Böhmen „Oestreichs rechtmäßige Herrschaft“ gegen die „rebellischen Unruhfürmer“ zu festigen. „Das Recht, erklärte er im J. 1620, stehe augenfällig auf des Kaisers, der Unfug auf der Böhmen Seite und ihrer Genossen, dann der Unriten, deren Absicht dahin gerichtet sei, dem Hause Oestreich im Reiche den Garauß zu machen, die goldene Bulle sammt den Reichsgesetzen zu verändern und mit Sachsen durchzudringen, die nicht die Religion, sondern die Religion betrafen“ (Bd. 8, 358). Er

sprach also im J. 1620 aus, was in spätern Jahren der bekannte Hippolitus a Lapide, Oestreichs erbitterter Feind hervorhob, daß, weil nicht um Religionen sondern um Religionen gestritten würde, der leere Religionsvorwand (vanus ille religionis praetextus) bei Seite gelassen werden sollte. „Weder von den (lutherischen) Geistlichen, betonte Johann Georg, noch weniger von den Deutschen, sei die Rebellion in Böhmen ausgegangen“ (Bd. 9, 220).

Aber, entgegnet man, war auch der Krieg im Anfange kein Religionskrieg, so gestaltete er sich dazu durch die harten Maasregeln der Gegenreformation, welche Ferdinand in Böhmen nach der Unterdrückung des Aufstandes der Feudalherrn durchführte.

Die Annahme ist, wie wir sehen werden, unbegründet.

Ungeachtet des bekannten Prager Attentates des Fenstersturzes und aller revolutionären Aufhebungen wollte Ferdinand noch im J. 1619 alle früheren Privilegien Böhmens nebst dem Majestätsbrief bestätigen, und bot damals wie während des ganzen langen Krieges alle Mittel auf, den Frieden wieder herzustellen. Hierüber gibt Hurter in seiner Geschichte Ferdinands, deren achter Band mit dessen Kaiserwahl beginnt, und in seinem speciellen Werke „über die Friedensbestrebungen Ferdinands“¹⁾ so vollgültige Beweise, daß man die in deutschen Geschichtsbüchern so oft wiederholten Angaben: Ferdinand sei aus religiösem Fanatismus jeglicher Ausgleichung unzugänglich gewesen und als Haupturheber der langjährigen Wirrsale zu betrachten, für eine Art historischer Mystification erklären muß.

1) Hurter, Friedensbestrebungen Kaiser Ferdinands II. Nebst des apostol. Nuntius Carl Caraffa Bericht üb. Ferdinands Lebensweise, Familie, Hof, Råthe u. Politif. Wien, Braumüller 1860.

„Er wolle lieber sterben, schrieb Ferdinand am 7. Jan. 1619 in einem vertraulichen Brief an den Herzog Max von Baiern, als daß mehr als in dem Majestätsbrief enthalten sei und er bei der Krönung zu bewilligen gleichsam genöthigt worden, eingeräumt werde; einmal Geschehenes hingegen werde man müssen geschehen sein lassen.“ Er war geneigt zur Beilegung der Unruhen: „den Ausspruch Sachsens und Baierns als Nachbarn oder des kurfürstlichen Collegiums anzunehmen.“ Aber die slavischen Feudalherren wollten von keinem Frieden wissen und bemühten sich, meldet am 6. Dec. 1620 der Kurfürst von Sachsen den schlesischen Ständen, „alles Fleißes dahin, wie solch wohlgemeintes, vorgeschlagenes, zu Fried und Ruhe gerichtetes Vorhaben möchte verzogen, endlich zu nichte gemacht“ werden. Gestützt auf eine mächtige antihabsburgische Partei in Mähren, Schlesien, Ungarn u. s. w. gingen die Aufrührer muthig voran und wählten in der Person Friedrichs von der Pfalz, der sich lange um die Krone bemüht hatte, einen Titelfönig, wie sie ihn schon im J. 1614 gesucht hatten. Mit prophetischem Wort verkündete das kurfürstliche Collegium dem Pfälzer, der noch kurz vorher in Frankfurt dem Kaiser Treue geschworen, daß er durch Uebernahme der böhmischen Wahl das h. Reich „den Ausländern zu einem Raubhaus öffne, die uralte deutsche Freiheit in eine erbärmliche Dienstbarkeit verändere, wobei die fürstlichen Häuser, Grafen, Herrn und Ritter unter einander dermaßen sich zu Grunde richten würden, daß von deren Namen und Gedächtniß, außer was zu ihrer Schmach gereichen möge, nichts werde übrig bleiben, ja er nicht einmal den Ausgang dieses blutigen Krieges erleben werde. Wolle

er doch durch den Vortheil, der ihm aus dieser Wahl erwachsen könnte, nicht sich, sein Haus, das gesammte Vaterland vorsätzlich in Unglück und Elend stürzen." In Sachsen wurde die Frage über die Annahme der böhmischen Wahl so wenig von ihrer rechtlichen Seite getrennt, daß der Präsident von Schönberg acht Gründe aufstellte, welche Pfalz unzweifelhaft zurückhalten mußten. Aber Friedrich nahm die Wahl an und das prophetische Wort ging in Erfüllung. Ferdinands Anhänger wurden in Böhmen „Halbes und Gutes verlustig" erklärt und der Krieg begann mit entsetzlichen Grausamkeiten, wofür schon das einzige Nachtgemälde, welches Hurter (Bd. 8, 112—25) von den in Olmütz dem Domherrn Sarkander zugefügten Marterqualen quellenmäßig entwirft, uns einen hinreichend schauerlichen Aufschluß bietet.

„Zwischen Ferdinand und Friedrich, entwickelt ein protestantischer Forscher (Studien über Katholicismus, Protestantismus und Gewissensfreiheit S. 266), mußte ein Krieg auf Leben und Tod entbrennen; aber eins sollte doch bei dieser Sachlage nicht mehr zweifelhaft sein, nämlich daß die Ehrlichkeit auf Seiten Ferdinands war. Man sollte ferner, meinen wir, nicht mehr in Frage stellen, daß Ferdinand mit den Jesuiten, die ihn umgaben, in Böhmen die deutsche Sache, ferner die Sache eines geordneten Rechtszustandes unter einer Monarchie gegen eine slavische Anarchie vertrat." Ferdinands Sieg über Friedrich erregte Jubel auch im Lager der deutschen Lutheraner, so daß nicht bloß der Kurfürst von Sachsen, sondern alle Fürsten Norddeutschlands den Kaiser (Bd. 8, 537) beglückwünschten und die Einwohner Berlins bei der Nachricht von dem glänzenden Erfolg der kaiserlichen Waffen auf dem weißen Berge

bei Prag ein Freudenfest begingen. Die geschichtlichen Vorgänge jener Zeit liegen in den Quellen so klar vor Augen, daß wir uns die Verblendung neuerer deutschen Historiker, die die Niederlage der Böhmen betrauern, kaum erklären könnten, wenn wir nicht im J. 1848 gesehen, wie sich eine zahlreiche deutsche Partei für die Sache der Feinde Deutschlands erklärte, und noch gegenwärtig erleben müßten, daß jene Revolutionshäupter, die Venetien, Südtirol, Friaul, Dalmatien, Istrien und Ungarn vom größten deutschen Staate losreißen wollen, bei uns viele begeisterte Anhänger finden. Wie wir in unserer Zeit eines starken Oestreichs zum Schutze gegen die Russen bedürfen, so bedurfte Deutschland und also auch der deutsche Protestantismus im siebzehnten Jahrhundert eines solchen zur Vormauer gegen die Türken, die damals noch im Besitze des schönsten Theiles von Ungarn waren und mit den Böhmen und den unirten deutschen Fürsten, wie Hurter nachweist, in enger Verbindung standen. Oder war es gleichgültig für Deutschland, daß der Pfälzer Friedrich Türken und Tartaren ins Reich rufen wollte (Bd. 8, 566) und an Bethlen Gabor die Aufforderung schickte: „er solle Oestreich, Steiermark, Kärnthen verheeren, Mähren zerstören, Schlesien und andere incorporirte Länder in Asche legen“ (S. 568)! Aus den Akten der in Prag erbeuteten pfälzischen Kanzlei ergab sich, daß man die Türken „zu einem Einfall in Steiermark mit 25,000 Mann angetrieben. Es wurden Verabredungen mit Bethlen Gabor entdeckt, den Krieg so lange fortzuführen bis das Haus Oestreich zu Grunde gerichtet sein werde, einen Waffenstillstand bloß zur Zeitgewinnung zu suchen, um entweder den Kaiser durch den Soldaufwand zu erschöpfen, oder das Volk zu dessen Bruch

zu bewegen, sodann die Schuld davon jenem beizumessen“ (S. 607; vergl. S. 151 flg.).

Höchst charakteristisch für die unter Friedrich's Partei vorhandenen Gesinnungen und Bestrebungen ist ein Entwurf, den Friedrich's Kriegsrath Tschernembl über die beste Art, wie man das deutsche Reich zerstückeln könne, im J. 1621 vorlegte: „Friedrich solle Dänemark nebst Schweden zu einer Ausrüstung von 30—40,000 Mann, den Prinzen von Oranien zum Angriff auf Spinola bewegen, Bethlen wider den Kaiser aufmahnen, von England zwei Millionen verlangen, gegen Geldhülfe den Venetianern Aussichten auf Friaul eröffnen. Sachsen müsse zu Entlassung seines Volkes gezwungen, Baiern in die Enge getrieben, die Donau bis nach Passau besetzt werden. Der König von Dänemark und Bethlen könnten dann in Oestreich sich besprechen, wie der Kaiser aus dem Lande zu bringen, Steiermark zu gewinnen, Böhmen sammt den Nebenländern zu erobern sei. Innerösterreich wäre Ungarn zuzuweisen, die Bisthümer Speier und Worms müßten an die Pfalz fallen“ (Bd. 9, 108). Und solche reichsverräterische Pläne hat man mit Principien religiöser Freiheit in Zusammenhang bringen wollen!

Auch nach seiner Besiegung auf dem weißen Berg wollte Friedrich nicht auf die usurpirte böhmische Krone verzichten und Kaiser Ferdinand mußte, nachdem er vergebens mit billigen Anträgen entgegengekommen und die Friedensvermittlung des englischen und französischen Gesandten vom Winterkönig zurückgewiesen war, mit Entschiedenheit auftreten und es erfolgten dann die Achtserklärungen und die Executionen in Prag, worüber Hurter uns neue Resultate bietet. Man ersieht aus seiner Dar-

stellung, wie wenig der Kaiser den Vorwurf grausamer Härte, den man wegen des Strafgerichtes über die acht und zwanzig Verurtheilten aus dem hohen Adel so häufig gegen ihn erhoben hat, verdient. Wo hat man jemals Hochverräther milde bestraft? Gegen den Gebrauch der Zeit und den Wortlaut des Urtheils ließ der Kaiser die Straffälligen nicht viertheilen, sondern köpfen und Lilly hatte ihnen vorher, gewiß nicht ohne Vorwissen Ferdinands, qui nunquam, bezengt selbst sein Gegner Habernfeld, sitibundus humani cruoris erat, Mittel zur Flucht an die Hand gegeben. „Selbst derjenige, welchem die nachmals Hingerichteten als Blutzengen für seinen Glauben galten, berichtet, der Kaiser habe die ganze Nacht vor Unterzeichnung der Schrift schlaflos zugebracht, des folgenden Morgens dem Vater Lamormain, als seinem Beichtvater, die Frage vorgelegt: ob er ohne Verletzung des Gewissens die Verurtheilten begnadigen könne, oder ob er die Vollziehung des Richterspruchs gestatten solle? Beides steht in euerer Majestät Befugniß, habe der Beichtvater geantwortet. Und Beidem that Ferdinand Genüge. Mit zitternder Hand, Thränen in den Augen, unterschrieb er über 28, meist vormalige Direktoren (Reichsregenten!) das Todesurtheil . . . bei zwölf anderen verwandelte er die Todesstrafe in lebenslängliches oder zeitweiliges Gefängniß und andere Bußen.“ Wie sehr Ferdinand überzeugt war, daß er in Böhmen so strenge handeln mußte und wie wenig die Strenge aus Rachgier hervorging, zeigte er bald darauf in Währen, wo er die vierundzwanzig Verurtheilten sämmtlich begnadigte.

Wie hier, so muß überhaupt für Ferdinands ganze Regierung die unbefangene Geschichte ein ganz anderes Urtheil über den Kaiser fällen, als es bei den früheren

Historikern lanbläufig geworden, und es war eine dankbare Aufgabe Hurters, dem Zerrbild, welches der Parteigeist von Ferdinand entworfen, das richtige Urbild entgegen zu setzen. Schiller malte den „finsternen Despoten“ mit glühenden Farben aus und machte ihn zum Anstifter des dreißigjährigen Krieges, Förster wendet auf ihn stereotyp den Ausdruck eines „feigen Tyrannen“ an, und auch österreichische Historiker, wie der geschwätige Hormayr und der geistreiche Fürst von Ligne trugen zu dem Gelärme gegen Ferdinand ihre Stimmen bei. „Seit seiner Thronbesteigung, sagt Pesterer, hat Ferdinand, nicht ein einzigesmal, denn aus Verstellung, von Milde sich anwandeln lassen; ein anderer Caligula hat er sämmtlichen Protestanten einen einzigen Kopf gewünscht, um denselben abschlagen zu können“ (vergl. Hurter 8, XIII). Unbefangener unter den früheren Historikern urtheilte nur Karl Adolf Menzel, dessen deutsche Geschichte überhaupt durch Unparteilichkeit, Gerechtigungsgefühl und warm patriotische Gesinnung als ein ehrfurchtgebietendes Werk dasteht. Die protestantischen Historiker, sagt er Bd. 4, 166, haben in der Beurtheilung Ferdinands außer Acht gelassen „daß er nicht nur in den Protestanten der Erbländer eine politische, zum Untergang seines Hauses gerüstete Partei zu bekämpfen hatte, sondern auch mit dem protestantischen Reichstheile den Begriff des landeshoheitlichen Rechtes der Fürsten zur Festsetzung des Glaubens der Unterthanen, und die daraus abgeleitete Ueberzeugung theilte, daß ihm da, wo ihm das Herrscherrecht zustehe, auch die Herrscherpflicht obliege, für die Seligkeit der Unterthanen Sorge zu tragen. Wo er sich dieser Pflicht überhoben fand, wie in den schlesischen Fürstenthümern, deren Landesfürsten vermöge ihrer landeshoheit-

lichen Gerechtfame das protestantische Kirchenwesen eingeführt hatten, oder in den Reichsstädten, denen die Festsetzungen des Religionsfriedens zu Gute kamen, machte er auch von seiner Uebermacht zur Beeinträchtigung der bestehenden Kirchenverfassung keinen Gebrauch und versagte auch protestantischen Instituten kaiserliche Freibriefe nicht.“

Hurter spricht sich in der Vorrede des achten Bandes seiner Geschichte Ferdinands über seine Stellung zu den früheren Geschichtsschreibern näher aus, und wer vorurtheilsfrei sich mit seinen aktenmäßigen Darstellungen beschäftigt, kann nicht in Zweifel ziehen, daß Ferdinand sich bei all' seinen Handlungen auf dem Gebiete des positiven Rechtes bewegte, und muß des Kaisers Rechtllichkeit, moralische Würde und Sittenreinheit und die Quelle dieser großen Eigenschaften, seine kindliche Frömmigkeit und Glaubenskraft ¹⁾, freudig anerkennen. Dagegen wird Hurter weniger mit seiner Beurtheilung der hohen politischen Befähigung Ferdinands durchdringen, denn Ferdinand war kein Großgeist, wie ihn Deutschland damals nothwendig hatte, kein Mann, der mit sicherem Blick und selbstständiger Festigkeit große Schicksalsmomente in der politischen Entwicklung zu würdigen verstand, der nie dekretirte ohne zu handeln, und wo er handelte an der Grenze des praktisch Erreichbaren innehielt. Ferdinand zeigte eine erhabene

1) Darum sang der edle Max von Schenkendorf:

„Als das heil'ge Reich sich trennte,
Nieder sanken alle Besten,
Blinder Irrthum zwang die Besten
Dreißig bange Jahre lang
Achtend nicht der zarten Kindlein,
Priester halb und halb ein Ritter,
Glaubensfels im Ungewitter
Stand der fromme Ferdinand.“

Seelengröße, wo sein Glaube in Gefahr kam, und wankte nicht, als zweimal alle seine Kronen auf seinem Haupte wankten; zweimal rettete er alle seine Länder durch persönlichen Muth, den sein Glaube ihm einflößte, aber im Uebrigen scheute er moralische Verantwortlichkeit, fand eine unausgesetzte geistige Wachsamkeit beschwerlich und fügte sich dem Rathe seiner Vertrauten. Der päpstliche Legat Caraffa, dessen höchst werthvolle und interessante Relationen Prof. Müller in Hildesheim mit musterhafter Sorgfalt und Kritik herausgegeben¹⁾, berichtete nach Rom: „Der Kaiser weiß vortrefflich über die ganze Weltlage zu sprechen und es ist schwer, Jemanden zu finden, der darüber besser unterrichtet wäre, aber er hat nicht jene Leichtigkeit im Entschlusse, die er in der Unterredung zeigt, oder will dieselbe nicht bewähren. Man erzählt, daß der verstorbene Vater Viller, sein früherer Beichtvater in Graz, ihn dazu bewogen habe, sich, um von allen Gewissensscrupeln frei zu sein, in allen Dingen auf seine Rätze zu verlassen“ (S. 165). Und diese Rätze waren nicht immer einsichtsvolle Staatsmänner, sondern oft Geistliche, deren Mangel an²⁾ politischer Einsicht durch ihre treue Gesinnung gegen die Kirche und das Kaiserhaus nicht ersetzt werden konnte und deren Einmischung in allerlei staatliche, sogar militärische Angelegenheiten der Kirche und dem Kaiserhaus oft genug nur zum Schaden gereichte. Wir erinnern nur an das Restitutionsedikt und die Art, wie dessen Erlaß betrieben wurde. Die Unrechtmäßigkeit des Edictes wird Niemand darthun können, aber die Geschichte weiß, daß es

1) Caraffa, G., *Relatione dello stato dell' imperio e della Germania fatto dopo il ritorno della sua nuntiatura appresso l'imperatore 1628.* Herausgegeben v. Prof. J. G. Müller. Wien, Hof- u. Staatsdruckerei 1860.

den Religionshass wachrief, die Leidenschaften anfaßte und, wie es der warmkatholische Willermont in seinem Werk über Tilly richtig hervorhebt¹⁾, nicht die Würde und den Einfluß des Klerus in Deutschland herstellte, sondern unter den katholischen Prälaten die scandalöse Anhäufung von Bisthümern und Pfründen wiederholte, und deshalb in Rom Tadel fand, weil es ohnehin den milden, versöhnlichen Ueberlieferungen der Kirche in Sachen zeitlicher Interessen entgegen war. Wir begreifen Hurters gerechte Vorliebe für den vielgeschmähten Ferdinand und theilen sie für den edlen Charakter des Kaisers, aber wir bedauern, daß sein Geschichtsschreiber oft sein Apologet geworden und oft eine Art halb-officieller Sprache führt, daß er über die Schwächen und Mißgriffe des Kaisers sich nicht streng genug ausspricht und dadurch jenen Gegnern Waffen in die Hände gibt, die selbst im Interesse kirchlicher und politischer Parteibestrebungen handeln und deshalb auch bei Andern ähnliche Motive auffuchen. —

Nach der Unterwerfung Böhmens versuhr Ferdinand in seiner Gegenreformation durchaus nur nach dem ihm zustehenden Recht, nach dem Grundsatz des Augsburger Religionsfriedens: *cujus regio ejus religio*, der von protestantischen Fürsten zur Ausbreitung und Festigung des Protestantismus fortwährend angewendet war und den er seinerseits bei den protestantischen Fürsten anerkannte. Hurter giebt hierüber die näheren Ausführungen und auch der Protestant Kloppe entwickelt in seiner Abhandlung über das Restitutionsedikt²⁾ das positive Recht des Kaisers, wie es

1) Willermont, Tilly oder der 30jährige Krieg v. 1618—1632. Schaffhausen, Hurter. 1860.

2) Das Restitutionsedikt im nordwestlichen Deutschland. Von Dr. Enno Kloppe in „Forschungen zur deutschen Geschichte.“ I. Bd. 1. Hft. S. 75—132. Göttingen, Diederich'sche Buchhandlung 1860.

der lutherische Kurfürst Johann Georg von Sachsen im J. 1625, öffentlich anerkannte. Aus einer von Klopp angeführten in dem genannten Jahr erlassenen Staatschrift des Kurfürsten erkennen wir die Unhaltbarkeit der Annahme, daß durch Ferdinands Gegenreformation der Krieg ein Religionskrieg geworden sei. „Es ist allerdings zu erwarten, sagt der Kurfürst, daß nach erlangtem völligen Sieg die geistlichen Stifte vom Kaiser wiedergefordert, oder den Inhabern sonst irgend welche Zumuthungen gemacht werden. Nur daß sofort und mit Gewalt verfahren werde, ist nicht anzunehmen. Man wird es nicht thun, weil dies die Gemüther der protestantischen Reichsstände sowohl, wie auswärtiger Könige zu sehr aufregen und der Anlaß zu einem Religionskriege sein könnte.“

Johann Georg findet also im J. 1626 keinen Grund und kein Recht für den Namen eines Religionskrieges. „Man hält uns entgegen, sagt der Kurfürst ferner, daß es im Hintergrunde die Absicht des Kaisers sei, die evangelische Lehre auszurotten und alle Reichsstände mit Gewalt zur Annahme der päpstlichen Religion zu zwingen. Man weist hin auf Böhmen, Oestreich, Mähren, auf Schriften der Jesuiten, die das fordern, und dergleichen mehr. Man schürt täglich das Mißtrauen und meint, man dürfe nicht still dazu sitzen, nicht dazu schweigen. Auf solche Reden erwiedern wir: was der Kaiser im Sinn hat, ob er mit solchen Planen umgeht, das weiß allein Gott und nicht wir. Wir können uns nicht vermessen, die Gedanken der Menschen zu ergründen. Wir haben uns zu halten an die oft und vielfach ausgesprochenen Verheißungen des Kaisers, daß seine Heere nur dienen sollen zur Vertheidigung des Reichs gegen die Feinde. Wir haben das kaiserliche Wort

und unser Luther sagt, daß man das Wort des Kaisers für rechtlich und wahrhaft zu halten fest und getreulich schuldig sei, so lange bis der Kaiser selbst es widerruft. Allerdings hat der Kaiser in Böhmen, Mähren, Oestreich die katholische Religion hergestellt. Aber das sind seine Erblande, über welche diese Befugniß ihm zusteht, und mit dem Reich hat das nichts zu schaffen . . .“ „Wir alle wünschen und sehnen den Frieden zurück auf des Reiches Boden. Dazu ist vor allen Dingen nöthig, daß der Pfalzgraf Kurfürst sein Vergehen bei den böhmischen Händeln aufrichtig bekenne und den Kaiser um Verzeihung bitte. Danu ferner ist es nöthig, daß alle evangelischen Fürsten des Reichs in gebühlichem Gehorsam sich um ihren Kaiser schaaren und ablassen von allen Bündnissen unter einander und mit fremden und deutschen Mächten.“ Also der lutherische Kurfürst in einer offiziellen Schrift. Und wie er, der Vertreter des damaligen Lutherthums, dachten die hervorragenden lutherischen Fürsten: der Landgraf Ludwig von Darmstadt, der Herzog Christian der Aeltere von Braunschweig, Lüneburg, ferner die conservativen Corporationen, die Ritterschaften und die Magistrate der Städte in den Ländern der niedersächsischen Fürsten.

Was der Landgraf von Hessen schrieb: „die rheinischen Kurfürsten beabsichtigen keine Feindseligkeit, keinen Ueberfall der Protestanten, keine gewaltsame Befehung, einzig Friede und Ruhe im Reich,“ galt auch von Ferdinand, der keinen der protestantischen Reichsfürsten antastete, der es in der Ordnung fand, daß Johann Georg in der ihm verpfändeten Oberlausiz, einem ehemals kaiserlichen Erblande, das lutherische Bekenntniß befestigte und pflegte,

weil er sich als Landesherr im Besitze des Reformationsrechtes befinde, und dasselbe Recht in seinem Lande Schlesien den Erbfürsten von Liegnitz, Brieg und Oels zuerkannte. Auch in der Stadt Breslau tastete der Kaiser das Recht des protestantischen Stadtrathes niemals an.

Deshalb wiesen der Kaiser und die Katholiken mit gleicher Entschiedenheit wie die Lutheraner den Ruf eines Religionskrieges zurück. Er nähme, erklärte Wallenstein, auch protestantische Offiziere und Soldaten auf, um dem Mißtrauen zu begegnen „als trachte der Kaiser den Protestantismus in Deutschland auszurotten“¹⁾. Insbesondere suchte Tilly jeglichen Schein, als werde für die Religion gefochten, geflissentlich zu vermeiden. In der Unterpfalz stellte er (vergl. Klopp l. c. S. 84) sonntäglich an die Kirchen des calvinischen Bekenntnisses seine Schildwachen zur Sicherung des Gottesdienstes; in Niedersachsen sprach er Geistliche, Schullehrer und Küster, mit dem ausdrücklichen Zusatze, daß er überhaupt keine geistliche Person ausgenommen wissen wolle, von Einquartirung frei. Zu wiederholten Malen forderte er durch gedruckte Proklamationen auf, dem Vorgeben der Böswilligen von einem Religionskriege keinen Glauben beizumessen, und stellte den protestantischen Geistlichen des Reichs die Frage: ob jemals durch ihn einer von ihnen bedrückt und bedrängt worden sei. „Mindestens eben so überzeugend, sagt Klopp, wie er selbst dadurch, hat einer der eifrigsten Gegner des Feldherrn durch eine Anklage gegen ihn dargethan, daß Tilly nicht einen Religionskrieg führte. Nachdem Tilly's Truppen drei Jahre lang in Hessen-Cassel gestanden, be-

1) Hurter, Zur Geschichte Wallensteins S. 69.

müht sich Landgraf Moriz seine kaiserlich gesinnte Ritterschaft die volle Furchtbarkeit des ligistischen Feldherrn erkennen zu lassen. Er vertraut ihr an, er wisse wol, was Tilly vorhabe. Derselbe wolle die Hessen wieder lutherisch machen und das Lutherthum sei halb papistisch. Die unfreiwillige Komik dieser Besorgniß des Landgrafen Moriz scheint uns die wahre Sachlage klarer darzulegen, als eine lang ausgespinnene Erörterung einzelner Momente und Thatsachen es vermöchte.“ Im zweiten Band seiner Geschichte Ostfrieslands gibt Kloppe dafür nähere Belege, daß Tilly im lutherischen Oldenburg ebenso friedlich verfuhr, wie in Baiern und Oestreich. Bei Winkelmann, dem zeitgenössischen Geschichtschreiber des Grafen Anton Günther von Oldenburg, ist auch nicht eine Andeutung zu finden, daß der Graf irgend ein gewaltsames Vorgehen Tilly's gegen das Lutherthum gefürchtet habe.

Das Blut floß im dreißigjährigen Kriege nicht für den Glauben der Völker, sondern für die weltlichen Interessen regierender Häuser und demagogischer Umsturz männer, die durch den Ruf eines Religionskrieges ihre Sache zur Volkssache machen wollten, und leichteres Spiel hatten in einer Zeit, in der man schon lange mit Erfolg bemüht gewesen war, den confessionellen Parteigeist zu schüren und den kirchlichen Zwiespalt zu einem gewaltigen Trieb rad politisch-materieller Kräfte zu machen. Leute, wie der Herzog Wilhelm von Sachsen-Weimar und Georg Friedrich von Durlach sorgten nicht für „lauteres Gotteswort,“ sondern hatten sehr greifbare Gründe, wenn sie von der Nothwendigkeit sprachen: „die neue Lehre durch das ganze Reich mit dem Schwerte zu verbreiten“ und Alles daran zu setzen „daß die katholische Religion im Reiche erlösche“

(Hurter Bd. 9, 295, 105). Zahlreiche Anhänger hatte in Deutschland die „Brüderschaft des hochlöblichen Ordens des Rosenkreuzes“ gefunden, die in ihrer im J. 1614 erschienenen Bekenntnisschrift jedem Mitgliede zur Pflicht machte, die gräulichen und abscheulichen Gotteslästerungen des Papstthums mit Mund und Herzen zu verfluchen, und den demnächst bevorstehenden Untergang des Papiasmus verkündete. „Das Garaus des Papstthums, hieß es, sei bis auf diese Zeiten gespart, da es auch noch eine Zerfleischung der scharfen Nägel und reißenden Klauen gewahr werden und ein neues Löwengebrüll dem Eselsgeschrei sein Ende machen werde.“ Aber so harte Reden gegen die römische Kirche, bemerkt Karl Adolf Menzel (Deutsche Geschichte Bd. 3, 287), waren nicht härter als die, welche in unzähligen Schriften und Predigten der lutherischen Eiferer gegen die Calvinisten erschollen, ohne daß es deshalb zu einem Religionskrieg der Lutheraner und Reformaten gekommen ist. Auch der dreißigjährige Krieg zwischen protestantischen und katholischen Staaten, der gewöhnlich für einen Religionskrieg gehalten wird, war kein Streit um Kirchenthümer, sondern um Fürstenthümer und Königreiche.“

II.

Ferdinand stand einer weitverzweigten Revolutionspartei gegenüber, die aus sechs Ländern ihre Hilfsquellen zog, während er selbst, trotz des großen Complexes seiner Gebiete, fast machtlos war. Um seine Lage zu würdigen und einen tieferen Einblick in die Verwicklungen der Zeit zu gewinnen, müssen wir vor allem die trostlosen österreichischen Finanzzustände jener Zeit kennen lernen, über die uns Hurter mit bewundernswerther

Sorgfalt und mikrologischer Genauigkeit die werthvollsten Specialitäten mittheilt. Die Forschung schuldet ihm hierfür einen um so größern Dank, je mehr sie gegenwärtig zum Verständniß der politischen Vorgänge die finanziellen und ökonomischen Verhältnisse berücksichtigt. Die Finanzlage Oestreichs zur Zeit Kaiser Rudolphs wird im dritten Band der Geschichte Ferdinands S. 66—110, die zur Zeit des Mathias im siebten Band S. 416—24 und die unter Ferdinand im achten Band S. 232—314 entwickelt, und wir sehen daraus daß Ferdinand beim Beginn und während des dreißigjährigen Krieges der mittelloseste Regent Europas gewesen.

Kaiser Rudolph kaufte Kunstschätze, die er nicht bezahlte, trieb alchymistische Studien, die ihm kein Gold einbrachten und hinterließ eine Schuldenlast von mehr als dreißig Millionen und eine so zerrüttete Kammer, daß nach seinem Tode das Hofgesinde in dem bittersten Mangel verkümmerte und Cardinal Giesl später noch klagen konnte: hätte ich 50,000 Gulden gehabt, so wäre Siebenbürgen und alles Uebrige erhalten worden; Mangel an Geld hat dessen Verlust nach sich gezogen.“ Um Rudolphs Hofgesinde bei seinen Schuldforderungen einigermaßen zufriedenzustellen, mußte noch im J. 1620 Ferdinand acht silberne Schüsseln in die Münze schicken! Unter Mathias steigerte sich die Finanzzerrüttung in einem so hohen Grade, daß der Kaiser „täglich von Bäckern, Fleischhackern, Jägern, Käsestechern und Kräutlern Schulden wegen angelaufen wurde“ und eine Reise desselben zu einem Reichstag in Regensburg „der hocherstreckenden Unkosten wegen“ nur für möglich gehalten wurde, wenn es gelinge vom König von 100,000 Gulden zu bekommen und noch

sonstige Vorschüsse bei „vermögelichen“ Kurfürsten und Fürsten. Als Ferdinand einmal gegen Verpfändung seiner Hauptkleinodien bei seinem „theueren“ Schwager, dem Herzog Max von Baiern ein Anlehen von 200,000 Gulden machen wollte, ließ ihm dieser freundlichst er bieten: er werde 100,000 Gulden leihen wenn ihm dafür Ruffstein verschrieben würde — und Max war bekanntlich jener deutsche Fürst der sich unter allen „der treuesten Fürsorge und Opferung für das kaiserliche Haus“ rühmte! In demselben Jahre 1618 schlugen die Stände Niederösterreichs der kaiserlichen Hofkammer ein Ansuchen um 6000 Gulden gegen eine Verschreibung auf Salzwerke ab! Da hatte „der Hofdiener Georg Zadel 4150 Gulden an rückständiger Besoldung zu fordern; da durfte ein Wirth zu Wien froh sein im Jahr 1619 eine Anweisung für 100 Gulden auf das Oberdreißigstamt zu Altenburg in Abschlag seiner Forderung für Bewirthung der Fürsten im J. 1610 zu erhalten. Deswegen lagen Perlen, die Kaiser Mathias dem Grafen Rhnen hinterlegt hatte, noch ungelöst, und konnte der deutsche Orden für ein Vermächtniß des Erzherzogs Maximilian Ernst von 200,000 Gulden nur durch Ueberlassung der später confiscirten Herrschaft Freudenthal zur Aufrichtung einer neuen Commende befriedigt werden, indeß zwei Jahre später weder dessen Legate, noch die Ausstände an seine Diener berichtigt waren.“ Hurter hat Recht, wenn er sagt daß sich bei Betrachtung dieser Verhältnisse, die sich während der Kriegsjahre immer mehr verschlimmerten, „ein wehmüthiges Gefühl kaum unterdrücken läßt,“ aber nicht bloß die Zeiten und Dinge trugen daran Schuld, sondern zu einem großen Theil auch die schlechte östreichische und kaiserliche Finanz-

wirthschaft selbst, und wohl sollte man ein ernstes Wort darüber im Munde des Historikers für berechtigt und nothwendig erachten. Gab es in Wien doch nicht einmal eine allgemeine Kasse, worin die jährlichen Einkünfte, die sich bei der schlechten Steuervertheilung aus sämtlichen Erblanden auf kaum fünf Millionen Gulden beliefen, geflossen wären und aus der man die Gesamtausgaben bestritten hätte. Bei der Hofkammer, welche die Uebersicht über die Einkünfte führen sollte, war „weder Resolution noch Expedition, sondern eitel Confusion woraus großer Schaden erfolge,“ und wir können uns von dieser Confusion eine Vorstellung machen, wenn wir hören daß z. B. der Bibliothekar Tennagel seine Besoldung aus dem Abfahrtsgeld der protestantischen Bürger Wiens, der Reichshofrath Hegemüller aus verschiedenen Aemtern beziehen sollte und die Gebrüder Giovanelli für eine Forderung von 15,553 Gulden „auf sechs unterschiedliche Personen“ verwiesen wurden. Der Kriegszahlmeister wurde für „J. M. eigene Kammer“ in Anspruch genommen und die schwäbische Kreishülfe einmal für eine für die Kaiserin angefertigte Silberarbeit verwendet. Selbst Postboten wies man auf Reichs- und Kreisbewilligungen an. Trotz der steigenden Finanzmisere fuhr Kaiser Ferdinand in seinen Geldbewilligungen an Adelige fort und seine Hoffreunde, die Lobkowitz und Martiniz und Bratislaw — und wer könnte sie alle aufzählen — bereicherten sich durch die kaiserlichen „Gnadenergößlichkeiten“ in einer Weise, „wie sie seitdem schwerlich mehr vorgekommen ist!“ Wurde doch selbst das Hochzeitsgeschenk der Stände bei des Kaisers zweiter Vermählung nicht gespart um Georg von Teufel mit 15,000 Gulden zu bedenken! Und gleichzeitig schickte man kaiserliches Silber-

geschirr in die Münze, verpfändete Kleinodien und stand später nicht an, jedem Unterthan eine außerordentliche Steuer von 40 Kreuzern aufzulegen, um die Kosten für die Abholung der spanischen Infantin, der Gemahlin des spätern Kaisers Ferdinand III., zu bestreiten.

Der päpstliche Legat Caraffa, der viele Jahre am kaiserlichen Hofe verlebte, meldete nach Rom: er wisse aus glaubwürdiger Quelle, daß der Kaiser in Folge der jüngsten Rebellion in Böhmen, Mähren und Oestreich für vierzig Millionen Güter confiscirt habe, aber alle Summen seien durch die Kosten zweier ungarischen Landtage und eines Regensburger Conventes und durch die kaiserliche Freigebigkeit und die üble Verwaltung verschlungen worden, so daß man mit ihnen weder alte Schulden an Baiern und Sachsen, noch den rückständigen Sold der Kriegsteute bezahlt habe (S. 166). Bei der kaiserlichen Hofkammer, deren Rätthe die Geschäfte auf die langsamste Weise erledigten (*sono lunghissimi nell' espeditioni*), fiel dem Legaten als besonders merkwürdig auf, daß der Präsident der Kammer, der die Gesamteinkünfte des Kaisers von so vielen Millionen verwalte, Niemanden, wenn er seines Amtes enthoben würde, oder es auf irgend eine Weise verliere, Rechenschaft über die Verwaltung abzulegen verpflichtet sei (S. 198). Eben so ungünstig für das kaiserliche Ansehen sind Caraffa's Berichte über den Kriegsrath. „Seine Beschlüsse, sagt er, wurden immer sehr schlecht vollzogen, ob wegen Mangel an Geldmitteln oder anderer Ursachen wegen ist mir unbekannt. Wäre nicht Gottes mächtige Hand hülfreich bei diesen Uebelständen eingetreten, so würde sich Jegliches zum

Verderben des Kaisers und seiner Getreuen gewendet haben“ (vergl. Müllers angeführtes Werk S. 166, 198, 197).

Die von Hurter beigebrachten Details über die Art und Weise, wie die Adellichen die Finanznoth des kaiserlichen Alerars zu ihrer Bereicherung ausnuzten, geben uns ein düsteres Bild von dem Egoismus und der Sondersucht dieser Herren, die sich für treue Diener der Krone ausgaben und deren Patriotismus zu rühmen der Historiker billig Andern überläßt. Der ansehnliche Güterumfang vieler Geschlechter rührt aus dieser Zeit der Noth her, wo das unter den Schrecken des Krieges granenvoll leidende Volk seine Steuern und Abgaben mit jedem Jahre erhöht fand. Mit dem trostlosen Zustand der Finanzen hing die Verschlechterung und Verwirrung des Münzwesens zusammen und mit der beispiellosen Steigerung des Geldwerthes (vergl. die Tabelle Bd. 8, 304) die Vertheuerung aller Lebensbedürfnisse. Auch hierüber bietet uns Hurter reiche Specialitäten, aus denen wir die Gründe kennen lernen können, weshalb in Oestreich kein Silbergeld mehr vorhanden war.

Dieselbe schlechte Finanzwirthschaft wie in Wien, herrschte, nach dem Ausweis des Verfs. auch in Madrid, an demjenigen auswärtigen Hofe, von dem man die wesentlichste Unterstützung gegen die zum Untergange des habsburgischen Hauses errichtete Coalition des halben Europas erwartete. „Die spanischen Finanzen waren aufs übelste bestellt. Unter schweren Steuern entvölkerte sich das Land immer mehr. Der oberste Rath von Castilien wurde (berichtet der kaiserliche Gesandte Rhevenhiller) um seine Meinung befragt, wie jenen zu helfen, diesem vorzubeugen wäre. Freimüthig gab er das Erste als Ursache

des Andern an; unerschwinglich wären die Auflagen, die Kammergüter theils aufgezehrt, theils verpfändet. In Gnadenbewilligungen ohne Ziel und Maas zerrinne was sonst dem König zukommen solle. Seit Philipp III. zur Regierung gelangt, seien 54 Millionen Thaler dem königlichen Erbgut entfremdet worden, außerdem in ähnlicher Weise andere hundert Millionen aufgegangen . . . Der Geldwerth war bereits auf das Doppelte gestiegen, der Ertrag der Cruzade verschleudert worden. Lerma, der über den König unbedingte Gewalt übte, wirthschaftete dergestalt, daß aus dem königlichen Erbbesitz Güter zu einem Jahreserträgniß von 2,400,000 Dukaten waren verkauft worden, ohne daß man wußte, wo das Geld hingekommen sei, auf dem Rest so schwere Schulden lagen, daß die Güter nicht einmal mehr zum Unterhalt des Hofes hinreichten, alles aus den ordentlichen Steuern mußte bestritten werden, bei des Königs Tod (1621) diese selbst bis auf drei Jahre hinaus verpfändet waren . . . Schon im zweiten Jahr nach Philipps III. Tod sprach man davon (schreibt Rhevenhiller), Städten und Privaten durch fünf Jahre den fünften Theil ihres Einkommens abzuverlangen. Spanien war in gründlichem Verfall und die unbefoldeten spanischen Hülfsstruppen gereichten der Sache des Kaisers und des Reichs bei katholischen sowohl, wie bei protestantischen Ständen zu ungeheurem Schaden. Sie betrachteten die deutschen Gebiete, gleichviel ob deren Fürsten für oder gegen den Kaiser fochten, als erobertes Land, brannten und plünderten nach Art von Räuberhorden, wie wir aus zahlreichen unverdächtigen Zeugnissen hören, die Hurter aus dem kaiserlichen Staatsarchiv beibringt. So

meldete der Kurfürst Johann Schweikard von Mainz im J. 1621 dem Kaiser: „Efferen (der sich „kaiserlicher Commissarius“ nannte und an der Spitze der Civilverwaltung stand) hat sich eines weitaussehenden, im Reich unerhörten Dominats unterfangen, etlichen Grafen mit dem Kerker, selbst mit dem Galgen gedroht, Schuldige und Unschuldige gleichgehalten, Jedermann gebrandschagt. Durch seine Contributionen bringt er E. M. mehr Schaden als Nutzen“ (Bd. 9, 63). Dieser Efferen verfuhr mit seinen Helfers- Helfern ganz in der Weise der bekannten Obercommissarien der französischen Republik. „Er nöthigte das Landvolk die ihrem Herren zukommenden Gefälle ihm einzuliefern, legte den Bauernhöfen Brandschagung auf. Wie er die Adelichen feindselig und geringschätzig behandelte, so quälte er die Unterthanen in mannigfacher Weise. Denjenigen des Grafen Philipps zu Solms wurden 4000 Thaler Steuer auferlegt, um einem ertödteten Körper, wie er sich ausdrückte, noch mehr Blut auszupressen. Die in Kreuznach von den Spaniern eingesetzte Regierung, an deren Spitze Efferen stand, veranstaltete einen gewaltsamen Einfall in die Trier'schen Lande zur Fortschleppung aller Vorräthe. Unterthanen, die anderswohin sich gezogen, wurden die Güter confiscirt, Rentmeistern das Geld, welches sie ihren Herren eingeliefert, nochmals abverlangt. Der Reichshofrath konnte von Uebergriffen sprechen, deren weder der geächtete Pfalzgraf, noch irgend einer seiner Vorfahren je sich schuldig gemacht hätten, die den Unkatholischen ein böses Exempel und den Katholischen Anlaß zum Nachdenken geben.“

Spanien hatte es auf Eroberungen in Deutschland und besonders auf den Besitz der

Unterpfalz abgesehen und gerieth darüber in Streit mit dem Herzog Max von Baiern, der ebenfalls nur aus selbstsüchtigen Absichten dem Kaiser Beistand leistete und die ganze Pfalz annexiren wollte. Diese Rivalität katholischer Mächte wirkte, wie Hurter im achten und neunten Band und Villermont in seiner Biographie Tilly's (vergl. besonders S. 172, 301, 333) des Näheren nachweisen, höchst lähmend auf den Lauf des Krieges und den Erfolg der katholischen und kaiserlichen Sache. Max von Baiern, obgleich im Bunde mit dem Kaiser, hat ebenso gut gegen ihn gewirkt, wie der protestantische Reichstheil, und wir werden ihm, wenn wir nicht von ligistischem, sondern von deutschnationalem Standpunkt aus die Geschichte betrachten, keineswegs die bewundernde Anerkennung zollen können, die er bei Hurter und Villermont gefunden. Der Sieg der Fürstenpolitik ist in unserer Geschichte immer eine Niederlage der nationalen Sache und deutschen Größe gewesen; wer ihn feiern will, möge zugleich den heutigen Zustand Deutschlands als den geeignetsten preisen. Ferdinand stand nirgends so fest auf dem Boden des Rechts, als wo er den illegalen Usurpationen der Reichsdynastien, die gegen Gesetz und Verfassung ihre Macht vergrößert, ein Ende machen und dem Schattenbilde des altherwürdigen Kaiserthums Wesenheit verschaffen wollte.

Wir finden unter den größern deutschen Fürsten nur einen Mann, der mit dem Vollgeföhle eigener Tüchtigkeit und Macht das Bewußtsein seiner rechtlich begründeten Stellung zum Kaiser verband und die Ehre des Gesamtvaterlands den Interessen der Landeshoheit und der fürstlich-territorialen Sonderpolitik vorzog: wir meinen den edlen Erzbischof Johann Schweikard von Mainz. Von der stillen

Blut männlicher Ueberzeugungen erfüllt, warmen Herzens, strenge gegen sich und milde gegen Andere, bewährte Schweikard während seines langen Regiments in den verwickeltesten Verhältnissen Kraft und Maaß, diese zwei edelsten Eigenschaften des deutschen Charakters, und ging immer mit freudigem Muth von Neuem ans Werk, wie oft auch seine Stimme der Mäßigung und Verjöhnung bei Feinden und Freunden ungehört verhallte. Sein klarer Blick war auf den wahren Inhalt der Dinge gerichtet und suchte mit ausharrender Aufmerksamkeit die Verwirklichung großer Combinationen zu leiten; seine Stellung in der Liga war ächt conservativ und kaiserlich. Schon in den ersten Jahren des Krieges sah er die schweren Verhängnisse der kommenden voraus, tief betrübt über die Geschiehe Deutschlands, welches man den Fremden zum „Raubhaus“ öffnete und zum gelobten Land aller Eroberungsfüchtigen machte. Mit sittlichem Zorn wehrte er sich gegen die Einmischungen des Auslands, sprach seine Entrüstung über das rechtlose Treiben der Spanier aus (vergl. z. B. Hurter Bd. 9; 66, 358, 454), forderte im Namen des guten Rechtes kühnen Angriff gegen Frankreich (S. 362 flg.), warnte vor Uebertragung der Chur an Baiern (S. 155, 163, 176 flg.), durch die man einen neuen Erisapfel unter die streitenden Parteien werfe, warnte vor gegenreformatorischen Ueberstürzungen in Böhmen (S. 219, 224), setzte aber gleichzeitig seine ganze Streitmacht gegen das Treiben der Revolutionen ein, die alle Grundlagen des Staates und der Kirche erschütterten, sich über jedes Recht hinwegsetzten und nur ein Recht wollten, dessen einzige Basis der Erfolg, dessen einziges Mittel die Gewalt war. Schweikard wollte offene Aktion, keine verwickelten Auswege;

ernstes Thun, keine subalterne Vielgeschäftigkeit, wie wir sie bei vielen andern Fürsten finden, die, ohne ein richtiges Zeitmaaß für wesentliche und unwesentliche Dinge zu besitzen, Kleinigkeiten abmacht und thatenlos ausgeht. Sein ganzes Wesen wurde gehoben und verklärt durch seine lebendige Frömmigkeit und glühende Liebe zur Kirche, durch jene religiösbegeisterte Anschauung und Betrachtung der menschlichen Dinge, die allen innern Zwiespalt hebt, den Werth des Lebens nur nach dem mißt, was des Lebens werth und beim rastlosen Wirken und Schaffen den Erfolg Gott anheimstellt, vor dem sie sich in Ehrfurcht und demüthiger Anbetung beugt. Wir schließen den ersten Theil unseres Aufsatzes mit der Erwähnung dieses großen Mannes, dem ein rheinfränkischer Historiker längst ein ehrendes Denkmal unter den Edlen der Vorzeit hätte errichten sollen.

3.

Zu Theodoros Lector und Eustathios von Epiphania nebst einem noch ungedruckten Bruchstücke des Letzteren.

Von Dr. Nolte in Paris.

1. Zu Theodoros Lector.

Ueber Herkunft, Bildungsgang und die sonstigen Lebensschicksale des Kirchengeschichtschreibers Theodoros finden wir weder bei ihm selbst, noch in den Werken anderer alter Schriftsteller auch nur die geringste Andeutung. Denn daß Paphlagonien sein Vaterland gewesen sei, ist eine bloße Vermuthung des Valesius, welcher er schließlich selbst keine Wahrscheinlichkeit beizumessen scheint. Sie stützt sich ja nur auf des Allatianischen Codex Lesart *κατὰ τὸ ἡμέτερον παφλαγόνων ἔθνος*, mit der aber das vorhergehende Thatwort *ἐπιξενούσθαι* so wenig stimmt, daß jeder aufmerksame und denkende Leser sofort *ἡμέτερον* verbessern wird. Und das ist in der That auch nach Val. praef. p. D IV. ed. Paris. 1673 die Lesart der sehr alten Venediger Handschrift. Man fühlt sich versucht, zu glauben, daß Val. der Lesart des Allatianischen Manuscriptes Anfangs nur darum den Vorzug eingeräumt habe, weil ihm so Gelegenheit geboten wurde, seinen Lesern zu bemerken, daß die Paphlagonier das Griechische überaus schlecht sprachen, und daß auch des Theodoros Diction, wir wissen

nicht, welche Spuren dieser gemeinen Paphlagonischen Mundart an sich trage. Alles, was wir von unserem Schriftsteller wissen, ist, daß er das Amt eines Vorlesers an der Kathedrale (*τῆς μεγάλης ἐκκλησίας*) zu Konstantinopel bekleidete.

Wie die Umstände seines Lebens in tiefes Dunkel gehüllt sind, so ist auch das Loos, welches seinen Schriften zu Theil geworden ist, kein erfreuliches. Auf den Antrieb einer zu Gangra wohnenden, dem geistlichen Stande angehörenden, ihm befreundeten Person hat er nach dem Plane, den sie entworfen, nach den Umrissen, welche sie ihm gezeichnet hatte, aus des Sozomenos, des Sokrates und des Theodoret's Geschichtswerken eine, in zwei Bücher zerfallende Kirchengeschichte gebildet. Er verfuhr dabei so, daß er die Begebenheiten, welche von allen Dreien beschrieben waren, Demjenigen entlehnte, der sie seiner Ansicht nach am klarsten und in der schönsten Sprache vortragen hatte. Am Rande bemerkte er überdies, daß die beiden Anderen mit der gegebenen Darstellung übereinstimmten. Ebenso konnte man nach der von ihm getroffenen Anordnung aus seinem Werke ersehen, was einem Jeden der drei genannten Schriftsteller eigenthümlich, d. h. von ihm allein erzählt war. Das erste Buch beginnt mit Sozomenos Widmungszuschrift an Theodosius. Das zweite Buch scheint mit dem Jahre 439 zu schließen. Denn daraus, daß dem Vaticanischen Codex der Schluß des Werkes fehlt, kann ja nicht gefolgert werden, daß auch Theodoros sein Werk unvollendet gelassen habe ¹⁾. Zu wie unhaltbaren

1) Vgl. Dangers de fontibus, indole et dignitate librorum quos de histor. eccles. scripserunt Theodoros Lector et Euagrius etc. Goettingae 1841. p. 2 seqq.

Behauptungen würden solche Schlussfolgerungen führen! Glücklicher Weise scheint ¹⁾ die Venediger Handschrift diese Folgerung zu Schande zu machen, da sie vollständig zu sein scheint. Diese *historia tripartita* ist noch nicht gedruckt. Jedoch hat der Niederländer S. ten Rull für Val. die Varianten des cod. Allat. zu den drei von Theodor ausgeschriebenem Schriftstellern gesammelt. Sollte Jemand sich die Mühe geben wollen, dieses Werk zum Drucke zu befördern, so würde es das Einfachste sein, das Vorwort des Verfassers drucken und dann die Reihenfolge der erzählten Begebenheiten mit dem Namen Dessen, dem sie entlehnt sind, folgen zu lassen in einer Weise, daß nur die Abweichungen von dem gedruckten Texte dieser Schriftsteller bemerkt würden. Will man für die Texteskritik dieser Historiker von diesen Varianten Gebrauch machen, so ist die höchste Behutsamkeit vonnöthen. Denn wenn wir auch einen Compiler vor uns haben, dem ein geläuterter Geschmack und Gewandtheit in Handhabung der Sprache abgeht, so dürfen wir gleichwohl nicht übersehen, daß eben so geartete Auctoren auf der einen Seite freilich höchst sflavisch ihrem Gewährsmanne sich anschließen, anderer Seits aber auch vielfach ebenso unnöthig, als ungeschickt da ändern, wo es ihrem Sinne gut scheint. Und schien es wenigstens, daß Val. oft diesen Varianten mehr Gewicht beigelegt habe, als sie verdienen.

Nachdem Theodorus der Aufforderung seines Gangräischen Freundes Genüge geleistet hatte, verfaßte er aus eigenem Antriebe noch ein anderes kirchengeschichtliches Werk,

1) Wir sagen: „scheint“, denn da wir Morell's Handschriftenkatalog der Marciana hier nirgends aufstreifen konnten, so können wir nichts Bestimmtes behaupten.

das aus zwei Büchern bestand und offenbar da anfing, wo die *historia tripartita* aufhörte. Diese Annahme dringt sich jedem Unbefangenen so natürlich auf, daß er es kaum der Mühe halten wird, von der Bemerkung Notiz zu nehmen, daß die noch vorhandenen Reste dieses Werkes erst mit 450 beginnen, wenn man sie als Widerlegung der so eben ausgesprochenen Ansicht geltend machen will. Die jüngsten Begebenheiten, deren in diesen Bruchstücken Erwähnung geschieht, fallen in die Tage des Justinus, der 527 starb. Dieser hatte aber schon 520 seinen Schwestersohn Justinianus an Kindes Statt angenommen und ihn im neunten Jahre seiner Regierung zum Augustus ernannt und darnach noch vier Monate mit ihm regiert. So hat also Euidas Recht, daß des Theodoros Geschichtswerke die Periode von Konstantinus bis Justinianus behandeln. Wenn wir fragen, wann denn wohl Theodoros seine Geschichtswerke abgefaßt habe, so läßt sich mit Bestimmtheit darüber Nichts festsetzen. Ziehen wir aber in Erwägung, daß er im Vorworte zur *hist. tripart.* den Theodoretus als τὸν τῆς ὀσίας μνήμης bezeichnet, so werden wir die Herausgabe wenigstens dieses Werkes vor Abhaltung der fünften allgemeinen Kirchenversammlung setzen.

Außer diesen beiden Werken, die von den Alten vielfach als ein Werk betrachtet und so auch citirt werden, finden wir in dem »*Originum rerumque Constantinopolitan. manipulus etc.*«, den der Dominikanermönch Combefis mit des Leo Allatius »*de Symeonum scriptis diatriba etc.*« zu Paris 1664 herausgab, auf p. 11 u. flgd. noch Etwas von Theodoros. Wir lesen dort als Titel „ἐκ τῶν ἡμερίου (lies: ἱμερίου) χαρτουλαρίου φράσις τῶν παρὰ Θεοδώρου, ὅτε“ u. s. f. Aus welchem cod. reg. Combefis

diese *παρρωτάσεις* u. s. f. veröffentlicht hat, wissen wir nicht. Was auf p. 11—39 sich findet von *ἐκ τῶν ἱμ.* an, enthält auch cod. gr. bibl. reg. Paris 1789 (olim 3394). In dem von Salmastius geschriebenen, ehemaligen Sorbonnencoder Nro. 1433, jetzt Nro. 565 des Supplementkataloges der griech. Handschriften lesen wir dieses Werk ganz auf fol. 385 r u. folg.; am Rande steht daselbst von anderer Hand: e B. R. (= biblioth. regia) Nro. 937 natürlich nach der zu Gotelier's Zeiten bestehenden Numerirung der codd. ¹⁾).

Kehren wir zum zweiten Werke des Theodoros zurück. Von diesem Werke, das uns allein hier beschäftigen soll, besitzen wir leider nur Auszüge *ἀπὸ φωνῆς Νικηφόρου Καλλίστου*, wie im Titel der Handschriften steht. Ob es mit dieser Angabe seine Richtigkeit habe, oder ob es sich damit verhalte, wie mit den fehlerhaften Inhaltsangaben der Sozomenischen Kirchengeschichte oder jenen der Euaagrius's

1) Die Ausgabe des Combefis, wie diese beiden Codices scheinen aus demselben Coder oder doch sehr ähnlichen geflossen zu sein. p. 2 hat *ἐν δόλῳ* (*ἐν δ' λόγῳ*?) auch S (= Salm. cod.); p. 5 hat S *Ζεῦ* (vgl. Comb.) *καὶ τοῦ Διὸς . . . καὶ σελήνη, ἡ ἀφροδίτη*; p. 16 nach *καὶ αὐτὸ περὶ δόξῃ* fahren S und a (= cod. 1789) fort: *τοῖς δὲ πέντε ἐν τῇ ἔρευνῃ* (-σι S) *ἀκριβῶς τοῦ φόρου, ἐπὶ πλείον θαυμάσει* (-σοι S); p. 17 verbessern wir *κόπροις καὶ οὖροις καὶ ἐμπύσμασι*; p. 18 anstatt [*μητιούσι*] bei Comb. haben Sa *τοῦτο*; p. 20 *περὶ τοῦ βοός* Sa; p. 21 *ἕρπυσις ἐκ τοῦ μίλλου τοῦ θεάματος* u. s. f.; p. 32 *ἡ στήλη ἡ καλουμένη* — *ταῦ* Sa; p. 33 *πρῶτον ἐν ᾧ καὶ* S; *πρ. ἐν αἷς καὶ* a, sodann *πρὸς τῇ γῇ* a; p. 35 *κατὰ ταῦτα γὰρ καὶ ὁμ. θ.* Sa; ferner *ἔτι καὶ ἔτι πλείους* a, und *ἐν τοῖς λεγόμενοις Μαρτινακίου* Sa. Daß in diesen *παρρωτ.* Manches aus Theodoros und zwar dessen zweitem Werke entlehnt ist, läßt sich gar nicht bezweifeln. (*Ἰωάννης* dieses beigelegt p. 33) *ὁ διακρινόμενος* wird p. 24 und 33 erwähnt, dem Theodoros Manches entlehnt zu haben scheint, vgl. Val. zu frag. I.; überdies wird ja in den *παρρωτ.* häufig sein Name angeführt.

sehen, wer vermag's mit Bestimmtheit zu entscheiden? Wir unserer Theils glauben, daß diese Excerpte ebensowenig von des Nicephorus Hand herrühren, wie die Kapitelangaben der Kirchengeschichte des Sozomenos und des Euagrius, die ihm doch zugeschrieben werden. Ebenso halten wir dafür, daß auch diese zwei Bücher der Theodoros'schen Kirchengeschichte eine bloße Compilation aus Eustathios von Epiphania, Johannes Rhetor u. s. f. waren. Uns scheint es schließlich ebenso eine ausgemachte Sache zu sein, daß Nicephorus Kallistus des Theodoros Werk vollständig vor sich hatte. Vgl. übrigens noch Dangers l. l. S. 4—6.

Wir stehen an der Geschichte der Ausgaben und Texteskritik dieser Excerpte. Robertus Stephanus gab sie zuerst mit den übrigen Kirchengeschichtschreibern heraus. Er ließ sie nach des Theodoret's Geschichte abdrucken, weil sie eben im cod. reg. 1440 auf dieselbe folgten; der Codex ist in Bezug auf die Abtheilung in Absätze ganz treu wiedergegeben, in anderer Beziehung hat Steph. sich Unbeständigkeit in seinem Verfahren beim Abdruck zu Schulden kommen lassen, wie unten gezeigt werden wird. Es folgt die Genfer Ausgabe mit Musculus latein. Uebersetzung und Randnoten, die alle in Vulcanius Papieren sich finden, aus denen Scaliger sie abschrieb und von dem sie dem Genfer Drucker zukamen. Valesius benutzte für seine 1673 erschienene Ausgabe die Arbeiten seiner Vorgänger, sah den cod. reg. nochmals, jedoch sehr ungenau, ein; zog für die Herstellung des Textes Nicephorus Kallistus und Theophanes zu Rathe, die ja aus Theodoros oder theilweise vielleicht auch aus den von diesem benutzten Quellen schöpften, fügte eine neue lat. Uebersetzung und Noten bei.

Dem Cambridger Abdruck der Val. Ausgabe von 1677 fügte Reading J. Casaubonus, wie des cod. Castellani Lesarten hinzu nebst einigen eigenen wie Lowth's unbedeutenden Bemerkungen, die meistens aus Pagi entlehnt sind.

Wir wollen jetzt unsere Bemerkungen zum Theodorus in Kürze mittheilen, in denen A = cod. reg., St. = Stephanus, B. = Balesius, R. = Reading, G. = Genfer Ausgabe bezeichnet. Wir bemerken noch, daß Hr. Klein, dessen Gefälligkeit, wie die des Herrn Claude gegen mich ich nicht genug rühmen kann, uns Baluzes Exemplar der Stephanus'schen Ausgabe, das unter den gedruckten Büchern die No. H 419 trägt, mittheilte. Die am Rande dieses Exemplars oder im Texte selbst angegebenen Conjecturen haben wir einfach mit P bezeichnet; P γρ = P am Rande mit γρ., Einiges ist von einer anderen sehr schwerfälligen, plumpen Hand geschrieben ¹⁾, was wir mit P al. bezeichnen. N. = Nicephorus.

Inscr. ἐκλογαὶ ἀπὸ τῆς u. s. f. A fol. 142 r. init.; R aber allein stillschweigend ἐκ τῆς. — § 3 χαλκηδ. A stets. — § 4 über Θέλων hat A drei Punkte (:.), um anzuzeigen, daß die Stelle verderbt sei; Θέλων (δ') ἐαυτὸν π. bietet sich von selbst dar, vgl. N. 15, 2 p. 588 fin.; in Anecd. graec. Paris. ed. Cramer vol. II (= Cr.) p. 101 lesen wir ἐγρ. τῆ συν. ἀπολογούμενος δι' ἐαυτοῦ παρεῖναι. — § 5 wir verbessern einfach πολλὰ κατορθώσασα, übrigens hat N. 15, 4 aus Th. geschöpft; ἐκτισε A, bei St. ist ein Druckfehler. — § 6 bei Cr. l. l. steht . . ἀν. τ.

1) Ob es gar Val. Hand ist? Wir wagen es nicht zu entscheiden, da wir nur einige griech. Wörter in seinen Briefen gesehen, die allerdings eine höchst schwerfällige Hand verrathen. Herr Claude hatte die Güte, mir jene Briefe zur Einsicht zu geben.

ἐπ. προετρέπετο, was in den Text zu setzen ist; eben daher ist auch die Lücke in § 7 nach μηνί, εἰκάδι ἕκτη, also zu ergänzen καὶ ὑποστρέψας ἐν τῇ πόλει τῇ ἑξῆς, τῇ εἰκάδι ἑβδόμῃ-, ἐτελεύτησεν [πρὸς ζ' ἰδιῶν φεβρουαρίων, diese vier Wörter fügen wir aus Joh. Mal. bei]. — § 8 αἰσθόμενος (= Wind bekommen) auch bei Cr. l. l.; P γορ das gewöhnlichere πνθόμενος; sodann bei Cr. l. l. μεγγανία; N. p. 618 c d hat, irregeleitet durch die falsche Lesart seines cod. μελανεία, der Sache eine solche Wendung gegeben, daß man sieht, er habe sich Mühe gegeben, die Sache so verständlich, als möglich, zu machen. — § 10 Auf diesen §, wie auf II, § 36 u. f. f. bezieht sich die specifisch protestantische Bemerkung Dangers l. l. p. 44; ε' vor νισιβ. ἦν fehlt bei Cr. p. 103, bei dem anstatt ποιήσας sich γεγόμενον findet; κατὰ mit uns in καὶ zu verändern liegt paläographisch näher, als B.'s τοῦτο; γὰρ nach οὗτος bei P und Cr. — § 11 Θεοδώρητος stets A, mit dem Cr. stimmt; N. hat 15, 22 in § 10 Θεοδώριτος. — § 13 γενάδιος stets A; mit B. geht N. — § 15 Bei Cr. ist der Anfang besser, als hier. — § 16 ὡς κακώτροπος fehlt auch bei Cr., P hat es unterstrichen (= tilge es). — § 17 κυριανού bei St. ist Druckfehler, den B. aus A schon hätte verbessern können, ohne Theoph.'s Hilfe zu bedürfen. — § 19 καὶ δημοκλῆς A, der jedoch τε über δη beischrieb. — § 20 τῷ ζήνωνι τοῦ β. γ. A, mit dem ἀπολω. auch N. hat; wir interpungiren ἐσταρωμένη· ἐν (ἐφ' vermuthet B., vgl. jedoch seine Note zu II § 12) οἷς . . . ἦγαγε. Καὶ (= etiam) ἐν τ. τ., etwas besser ist die Darstellung bei Cr. p. 105, lin. 17. — § 22 ἰῶ A = ἰωάννην; St. verstand die Abbréviation nicht, daher setzte er einen *Asteriskus in den Text. — § 23 ἕως τοῦ

ἀποστολλίου ¹⁾ Θωμᾶ τοῦ ἀποστόλου Cr. p. 104 und so wird auch wohl cod. Castel. gelesen haben. — § 24 προσβάλ. A, dessen Librarius σ für ε falsch las, St. verschlimmte, besserte προσεβ.; προεβ. Cr. P γρ und B. — § 24 αμβρίχου A St. B, P al. γρησρήχου; P γρ ἄσπαρος; so dann ist B.'s οὐπω μόνον gar nicht annehmbar; lies οὐτως oder οὔτος; vielleicht stand ursprünglich ὄστις da, was später vom ungeschickten Auszugmacher verderbt wurde. — § 26 κατελθῶν auch bei Cr. p. 104. — § 28 βρίνης γ. A irrig, wie § 37 βερίνας ²⁾; sodann τινων τῶν ἀπ' αὐτοῦ vgl. Kühner gr. Gr. II, p. 270; Theoph. specialisirt: vorher P γρ. ἀδελφός. — § 29 αὐτοῦ nach ποιῆ unnöthige Beigabe des B.; πορμ. A, dessen Librarius die Abbreviation seines Originales nicht verstand, oder sollte sie gar in ihm auch gefehlt haben oder verwischt sein? — § 30 οὐν für ἦν und αἰσχύνης für εἰρήνης auch P γρ.; Letzteres auch R. p. 663 d coll. 2 Paralip. 32, 21. — § 33 lies mit uns ἐξῆλθεν, ὅπου ἦν Βασιλλοκος, καὶ μετὰ π. . . διελέχθη· | τὰ Ἰσα δὲ τοῦτω — i. e. Danieli — ἐποίησε καὶ, so möchten wir aus R. 15, 2 p. 622 c ergänzen] ὁ μοναχὸς Ὀλ. — § 37 τὴν (P γρ. τὸ) λεόνι. . . τοὺς περὶ A, am Rande aber ἰσως ἰπέρ; P γρ. ferner auch ἀπέστειλαν, vgl. übrigens noch R. p. 688. Oben σίγαμβρος A, aber richtig ἀπῆρην, was St. falsch las, wie § 34, wo A richtig καταλίσας hat, wie auch bei Vulcan. steht, aber nicht in G.

Zum zweiten Buche § 2 vgl. Cr. p. 315, wo ἀγίω στ. steht, so hat auch P γρ.; R. 16, 37 p. 716 a

1) Lies ἀποστολλίου vgl. W's Note zu II, § 63.

2) An der ersten Stelle hat der Librarius das Abkürzungszeichen zu setzen unterlassen; an der letzten hat er es unrichtig aufgelöst.

setzt die Auffindung der Reliquien des Barnabas unter Anastasius. — § 3 ob πάντα βασιλικῶς? — § 5 ἐδέσθη A. — § 6 P γρ. ἀναστάσιος vor ὁ σιλ., unten P γρ. δέχεται. — § 7 vgl. N. 16, 26 p. 693 c. — § 8 βιαίως P al. — § 9 P γρ. ἀναστάσιος vor ἐξέβ. — § 10 nach σου fehlen in A 26—28 Buchstaben; Cr. p. 317, wo überall εὐθύμιος u. s. f. anstatt εὐφήμιος sich findet, ergänzt die Lücke αἱ εὐχαί σου ὀμέσας (wenigstens ὁ μέγας; Theoph. hat das gewöhnlichere ᾧ μέγα) τοῖς φ. σ. ἡσβ., wie Theoph. — § 11 ἀντ' εὐφημίου λ. Vulcan. — § 12 vgl. N. p. 693. — § 13 u. 14 vgl. N. p. 694. — § 15 εἰς εὐχαίτα A, wie es scheint, auch bei N. p. 694 fin. ist so accentuirt, bei dem ib. B der Accent fehlt. — § 16 N. p. 710 a bestätigt die unumgänglich nothwendige Emendation B.'s ἀποστόλων. — § 17 A hat über δίκας, wofür N. p. 710 und P γρ. συνοδικά haben, wie auch über ῥωμανόν, wofür bei beiden genannten ῥωμαῖον steht, drei Punkte, um anzudeuten, daß beide Wörter verderbt sind. Die Wahl des Symmachus und Laurentius ist deutlicher bei N. p. 710 zu lesen, bei dem für δι' οὓς steht δι' ἄπερ, dieses wenigstens übersetzt B., nicht jenes, da er sonst propter quos hätte schreiben müssen; endlich hat A ἐκῆρωσεν. — § 18 auch bei Cr. p. 106; A hat διάκονά τινα und ὑποστάς, aber über υ gesetzt α, er will also ἀποστάς gelesen wissen; bei Cr. und N. τὰ ἀρείου ἐφρόνησεν (ἐπρέσβευε N.). Die Worte „γνοῖς δὲ τοῦτο usque ὑγιαίνουσιν deest“ Vulcan.; er hatte also eine Hdschrft vor sich. — § 19 vgl. N. p. 715 B. — § 21 ἐπελείσεις auch P γρ. — § 23 nach μόνος in A freier Raum von etwa 17 Buchstaben, am Rande steht λείπει. — § 24 ἐκίνησε A am Rande mit ἴσως, im Texte steht ἐποίησε mit drei

Punkten. — § 25 vgl. Cr. p. 318, R. p. 711 a b; über *βάρβαρον* in A drei Punkte, über das folgende *βάρβας* ebenso, und über *βάρβας* am Ende des § ein Andreaskreuz, Alles zur Bezeichnung des Verderbnisseß; *τὸ ἴδιον τὸ Α* Et. B.; aber bei R. fehlt das letzte *τό*. — § 26—27 Cr. p. 107, R. p. 726—727; ergänze nach *μετὰ πολλῶν* aus Cr. *πληγῶν τούτους ἐξέβαλον; κινούμενος* auch bei Cr.; *σευῆρος* A mit R.; ferner *ὑβρίζον* P und R.; *τοῦ παλατίου* Cr. P γρ.; *ἀπέκλυσεν* A. — § 28—29 vgl. R. p. 693—694; *λιτροβοίλβην* A Et. — § 30 Cr. p. 107. — § 31 R. p. 700. — § 32 u. 33 vgl. R. p. 709; P γρ. *σταδία; ἐπλοκοπον* mit drei Punkten A, aber am Rande *ἴσως ἠγόμενον; ἠτίμασεν* richtig B. mit Theoph., *χαλεπῶς τῷ ἱερεῖ διετίθετο* R. — § 34 vgl. R. p. 714; auch P γρ. *λαβεῖν ἐβαλεύσατο; P γρ. τῶν* für *τὴν; τὴν* „adde τῶν“ Vulcan. — § 35 vgl. Cr. p. 316, R. p. 711 *φιλάρχου* ist Druckfehler bei Et.; *μηχαῖλ* A nach gewöhnlicher Verwechslung; *γυμνός* auch bei Cr.; *οἱ σευῆρου* A, der oben *τ. ὑπὸ σεβήρον* hat. — § 36 vgl. Cr. p. 317, R. p. 695; *ἐαυτὸν* haben Cr. und R. bei *σφραγισσῶνται* und *τῷ θεῷ τίπῃ τοῦ σταυροῦ* R., *τῷ σταυρῷ* Cr.; P γρ. irrig *ἔλαβε*, er wollte wohl *ἔκλαβε* schreiben. — § 37 vgl. Cr. p. 108; *καὶ* vor *μῆνας* fehlt in A, ebenso *καὶ* vor *σύμβιον ἔχων*; letzteres *καὶ* fehlt auch bei Cr., wo indessen *ὢν* auch fehlt, cod. Cr. hat endlich *λεπτικίανων*; nach *ἀρξάμενος* sind in R. p. 580, lin. 17 die Worte *καὶ μεχοὶ τῆς συγκλήτου προκόψας* ausgefallen, die auch bei Migne fehlen; *ἐμτυρος* vorher auch Cr.

• Ueber die jetzt folgenden §§ steht in P geschrieben *ἐκ τοῦ πρώτου λόγου καὶ ταῦτα*; bei Cr., wo ein Theil dieser letzten Bruchstücke steht, lesen wir p. 109 (fol. 20 r.

cod. gr. bibl. reg. 1555 A) ἐκ τοῦ η (ὀγδόου) λόγου. Von der Ansicht, daß diese Auszüge dem Theodoros angehören, ist B. später zurückgekommen; da er in der Note zu § 44 der ed. 1677 behauptet, daß die §§ 38 u. 39 »fragmenta alterius ignoti« seien, und schon in der ed. 1673 zu § 58 ähnlich sich äußerte. Von N. rühren diese Excerpte gewiß ebenso wenig her, wie die früheren. Wer mit N.'s Werke einiger Maassen vertraut ist, wird sich davon überzeugen; § 38 schon zeigt das, wenn man N. p. 520 c vergleicht. — § 40 γράψαντα Et., P γρ. γράψαντι (dieses auch A) . . . Θεοδωρήτω. — § 41 μεταμεμψάμενοι Vulc.; doch wohl καταμεμψ.; ἀκοινησ. αὐτῶ Vulc. — § 42 δὲ nach ἐγάσθη, wofür P γρ. ἐγνώσθη hat, fehlt in A, vielleicht wegen des folgenden δύο, da A beide §§ verbindet. — § 43 vgl. Cr. p. 108; ἀφσμένους A Et. Cr.; τὸν εὐσεβ. Cr. und P im Tert verbessert. — § 44 φημι τὸν μογκ. (P hier und unten fügt ein γ vor γ hinzu) τὸ u. s. f. A, der auch § 48 φημι τὸν hat. — § 47 lies προσθεῖναι. — § 48 μύρον auch P γρ. — § 51—53 bei Cr. p. 109, und N. p. 714 u. 718; βλάσον N. — § 54 vgl. Cr. p. 109 u. 317. — § 55 ἀθέως A, dessen Librarius sein Original schlecht las; εὐθ. P γρ. und Cr.; A irrig τῶ δὲ τ. ἐπ., τῶ δ. τ. κλ. — § 56 vgl. N. p. 713 seqq. —

Die Bruchstücke von § 60 an bis zum Schlusse sind wohl den Werken des Theodoros entlehnt, aber von N. nicht daraus excerpirt. — § 62 vgl. Cr. p. 305. — § 63 vgl. Cr. p. 307 und N. p. 459; P γρ. τοῦ vor αὐτοῦ, P hat τοῦ nach αὐτοῦ unterstrichen und deletur am Rande beigefügt. — § 64 vgl. N. p. 459 u. 536. — § 65 vgl. Cr. p. 313 und N. p. 459; A om. ὁλ. αὐγ. — Schluß in A fol. 153 r. post init.

Zu den Fragmenten. — Zu I vgl. Cr. p. 109 und R. p. 696. — Zu V, welches in den Acten der siebenten allgem. Kirchenversammlung sich findet, vgl. Dangers l. l. p. 4. — No. IX. *Ὁ εἶ με θέλετε ἀφήσειν τὰ* etc. = *si me vultis deserere, reiicere decreta, (δεῖ) ἀναθεματίζειν* etc.? Wenn *μη̅ θέλετε ἀφήσειν* beibehalten wird, so muß man das einfache *θέλετε* zu *ἀναθεματίζειν* etc. ergänzen. XI. ist gewiß auch von Dangers a. angeführt. D. I, § 10 gemeint; zwei Wunder in einem Kapitel! Beide sind übrigens aller Beherzigung werth! — In dem Fragmente, das Suarez in den Notizen zu Nilus p. 614 veröffentlicht hat, muß nach den Worten *ἐν ἀντιοχείᾳ*, (*ἐν*) *τοῖς ἑγκαινίοις* eine Lücke sein, da in der lat. Uebersetzung ja noch *aut potius . . . Athanasio* steht. —

2. Zu Eustathios von Epiphania nebst einem noch ungedruckten Bruchstücke desselben.

«Longe optimus omnium sequioris aevi historicorum ingenio, fide, sapientia, nulli vel optimorum temporum posthabendus, elegans quoque et sermone satis puro usus, laudem atque gloriam quum apud coevos tum apud posterios merito adeptus est.» Dieses Urtheil Niebuhrs über Priskus kann, dünkt uns, mit dem größten Rechte auf Eustathios bezogen werden. Wir glauben, daß er den Priskus noch übertroffen habe. Man lese die aus ihm entlehnte so überaus schöne Personificirung der Gelegenheit, die Euagrius uns im sechsundzwanzigsten Kapitel des dritten Buches seiner Kirchengeschichte aufbewahrt hat. Dieses Bruchstück allein zeigt uns, ein wie geschmackvoller und geistreicher Schriftsteller Eustathios gewesen sein muß; dieses allein ist uns die vollgültigste Bürgschaft für die

Wahrheit des Lobes, mit dem in so ausnehmender Weise Euagrius und andere Schriftsteller nach ihm seines Werkes gedenken. Sein chronologischer Abriss zerfiel in zwei Theile, dessen erster die Geschichte von Erschaffung der Welt bis auf Aeneas enthält, dessen zweiter Theil die Periode von Aeneas bis zum zwölften Jahre des Anastasius umfaßt. Die Litterärhistoriker erzählen uns, daß er auch ein besonderes Werk über die Belagerung und Eroberung der mesopotamischen Stadt Amida geschrieben habe. Allein aus Euagr. 3, 37 folgt das nicht; eher noch aus Euagr. 1, 19, aus dem Nic. Kall. 14, 57 schöpfte. Nach Malalas p. 399 ed. Bon. scheint er die Beschreibung der Belagerung u. s. f. Amidas in seinem chronol. Compendium begonnen zu haben, die er aber durch den Tod verhindert nicht vollenden und sohin auch sein Compendium nicht zum Abschlusse bringen konnte, was Euagr. 3, 37 bestätigt. Suidas Aussage ist zu vage, als daß sie hier in Betracht kommen könnte.

(Schluß folgt.)

II.

Recensionen.

1.

Rome en Provence. Chroniques et légendes du Palais des Papes par **Jules de St. Félix.** Paris 1860. (Dentu.) 8. 240 p.

Die Summen, welche die gegenwärtige französische Regierung für Restauration der alten päpstlichen Burg zu Avignon ausgeworfen hat, so wie die gefährliche Lage, in welcher sich seit Jahresfrist der röm. Stuhl befindet, haben schon manche Blicke nach Avignon gezogen. Ob auch die vorliegende Schrift diesem Umstande ihr Dasein verdanke, oder aus den eigenthümlichen Eindrücken entstanden sei, welche Avignon auf den Reisenden macht, der es mit seiner Vergangenheit vertraut betritt, ist ganz gleich, sie ist jedenfalls nicht zur Unzeit gekommen. Außer einer nur zu schwungreichen Schilderung der alten Burg und einer bald mehr bald weniger eingehenden Charakteristik der avignonensischen Päpste, besonders Johanns XXII, Benedicts XII, Clemens VI, finden sich einige Legenden und Erzählungen, in denen sich im Volke die Erinnerung an

jene Zeit erhalten hat. Natürlich ist alles novellenmäßig gehalten und geführt; doch weht durchaus ein reiner Geist. Die Legende der hl. Martha und des Roches des Doms, sowie von St. Benedict und der Brücke Avignons sind auch sonst schon bekannt; auch der Proceß der Königin Johanna von Neapel wegen Gattenmordes bietet nichts Neues; dagegen werden die Erzählungen „la Salle brulée“, die noch Sismondi in seiner französischen Geschichte ohne allen Grund in das Pontificat Benedicts XIII legt, während sie nach dem Inhalt selbst viel später fällt, und „l'abbaye de Psalmody“ für die meisten Leser eben so neu als anziehend erscheinen. Besser als durch diese Bemerkungen wird sich die Schrift charakterisiren lassen durch Heraushebung eines Zuges aus jenem Abschnitte, der dem Pontificate Johannis XXII gewidmet ist.

„Es war im Monate November 1344; die Feuerlöschglocke zu Avignon hatte bereits geläutet, die Nacht war dunkel, die Herbstwinde stürmten und nur hie und da sah man im Scheine der Fackel einzelne Edelleute von Bewaffneten begleitet ihre Wohnungen suchen. Um das päpstliche Schloß herrschte Schweigen und Einsamkeit. Die letzten Lichter erloschen an den großen Bogenfenstern, und kaum konnte man noch die Spitzen der Thürme in dem Nebel erkennen. Der Papst arbeitete noch in seinem Gemache an einem Tische im Scheine mehrerer gelben Wachskerzen vor einem silbernen Crucifixe. Ein Kammerdiener sprach einige Worte zu ihm; mit Lebhaftigkeit hob der Papst den Kopf empor, verließ seinen Armstuhl und verlangte einen mit Pelz gefütterten Mantel; der Diener umhüllte sorgfältig die Schultern und das weiße Haupt des Papstes, nahm eine Fackel und ging voran; sie stiegen

eine Treppe hinab, die sich um eine Säule wand, und kamen in ein tiefes Gemach, das nur Ein aber ganz vergittertes Fenster besaß; sie fanden sich unter der päpstlichen Schatzkammer; von da traten sie in ein anderes geräumiges, gut meublirtes Gemach; eine Lampe hieng von der Decke herab und beleuchtete einen Arbeitstisch; in einer Ecke fand sich ein Bett und ein Betstuhl. Der Bewohner dieses Gemaches, vom Orden des hl. Franz, trug ein schwarzes Gewand, zusammengehalten durch einen Gürtel mit vielen Knoten. Er war noch nicht bejahrt, aber Kummer oder Buße hatten tiefe Furchen in sein Gesicht gegraben. Noch leuchtete das Auge, seine Stimme war durchdringend, sein Benehmen demüthig. Er warf sich dem Papste, der sich gesetzt, zu Füßen und küßte dieselben. Der Papst hob ihn auf und ließ ihn sitzen in Anbetracht seiner Krankheit. Der Franziskaner war der ehemalige Gegenpapst Nicolaus V, Pietro Rainallucci, aus den Abruzzern gebürtig, der seit 3 Jahren hier eingeschlossen lebte, behandelt als Freund, aber bewacht gleich einem Feinde; er erhielt die Speisen von des Papstes Tisch, Bücher zum Studiren, aber man ließ Niemand mit ihm sprechen.

„Heiliger Vater, sagte er, ich habe Euch zu mir bitten lassen; ich fühle, meine letzte Stunde ist gekommen und ich mußte noch einmal Eure Kniee umfassen. Ich habe in Pisa öffentlich abgeschworen und bin von einem Legaten losgesprochen worden; nochmals habe ich vor Euch und den Cardinälen in dieser Burg die Abschwörung meiner Irrthümer erneuert. Ich habe der Welt, der ich Aergerniß gegeben, Genüge geleistet; aber auch Euch. Ihr hättet mich in einen Kerker werfen oder dem weltlichen Arme überliefern können; Ihr habt mich zur Buße aufgenommen,

mich in Eurem Schlosse genährt und bisweilen sogar besucht. Möchten doch Michael von Cesena und Ludwig von Baiern Eure Milde anerkennen und sich Euch unterwerfen!"

Bei diesen Worten schüttelte der Papst den Kopf und sagte traurig: „sie sind beide zu stolz, sie werden in ihrem Eigensinne sterben.“

„Das fürchte ich auch“, bemerkte der Gefangene; „Ludwig von Baiern besitzt ungemessenen Ehrgeiz und Michael furchtbare Argumente.“

„Furchtbare“, seufzte der Papst.

„Er konnte alle seine Gegner überreden“ —

„Doch nicht Alle,“ entgegnete mit Stolz der Papst.

„Natürlich steht Eure Heiligkeit zu nahe bei Gott und ist zu gelehrt, um nicht eine Ausnahme zu machen.“

„Peter“, sagte der Papst mit Ruhe, „ich bin auf dein Verlangen hieher gekommen; hast du mir irgend ein Geheimniß mitzutheilen? Glaubst du deine letzte Stunde nahe, so blicke auf den Grund deines Gewissens!“

„Ach“, entgegnete der Gefangene, „was wäre in mir, das ich nicht bereits geoffenbart? Ich habe meine Seele nackt gezeigt, mit allen Wunden, allen Flecken. Wer bin ich jetzt in den Augen der Welt? Ein Verbrecher, ein Verworfener. Heiliger Vater, ich bin traurig bis zum Tode, und doch fühle ich, daß ich für was anderes geboren war; ich bin aus meiner natürlichen Bahn gekommen; trotz des Abscheues, der mich trifft, finde ich im Grunde meiner Seele edlere und bessere Regungen; doch dazu ist keine Zeit mehr; ich kann mein Leben nicht mehr in die rechte Bahn bringen, und selbst wenn ich es könnte und Wunder wirkte, würde man mich mit Abscheu zurückstoßen. Ich muß sterben, ehrlos sterben. Ach, heiliger Vater, ach!“

„Peter, rief der Papst, du bist für deine letzte Stunde zu sehr mit der Welt beschäftigt.“

„Und das wundert Euch, hl. Vater, der Ihr einen so ruhmvollen Namen hinterlassen werdet! Ihr begreift nicht den einsamen Todeskampf des Unglücklichen, dessen Andenken mit Schmach bedeckt sein wird. Wenn auch schuldig, hl. Vater, habe ich doch ein Herz, habe Erinnerungen. In den Bergen der Abruzzen lebt noch meine alte Mutter; ich habe Jugendfreunde, Studiengenossen, die mich einst liebten und schätzten. Meine ganze Vergangenheit, mit ihren heitern Freuden und Hoffnungen, ihrer Unschuld und ihrer Ehre steht vor mir; ich sehe meine Berge, meinen Garten, meine Freunde, meine Mutter und das zerreißt mir das Herz; denn dazwischen höre ich mich verflucht. . .“

„Peter, rief der Papst, erhebe deine Seele zu Gott, denn er wird dich richten.“

„Habt Ihr mich nicht losgesprochen, hl. Vater? habt Ihr mir nicht meine Sünde vergeben, so groß sie auch war? Wenn Ihr mir verziehen habt, sollte Gott weniger Gnade gegen mich üben als Ihr?“

Der Papst schlug die Augen nieder, erhob sie dann langsam und betrachtete mit unruhiger Aufmerksamkeit den Mönch: „Deine Worte riechen ein wenig nach den Grundsätzen des Michael von Cesena; dieses ist ein verwegener Geist; nimm dich in Acht; er hält sich für christlicher als mich und die römische Kirche; aber im Herzen ist er voll Lüge.“

„Ich weiß nicht, was Michael im Herzen hat, ich weiß nur, daß ich mit aller Macht einem neuen Leben mich entgegen sehne. Was ich hier gelitten, drückt zu Boden, ich muß Ruhe haben um jeden Preis. Mächtige

Leidenschaften haben mich fortgerissen; ich hatte einen brennenden Durst nach Größe, Reichthum, Macht, Ruhm. Ich habe mich in eine furchtbare Laufbahn geworfen, Alles gewagt, das Sacrileg nicht gescheut, mir die Tiara auf das Haupt zu setzen; sie hat mich gebrannt, mich zum Narren gemacht. Erwacht aus diesem Traume fand ich Alles voll Haß gegen mich. Ich habe es mit der Buße versucht, mich vor Euch, den Cardinälen und dem Volke auf die Brust geschlagen und hier in diesem Gefängnisse gearbeitet, gefastet, gebetet, um den Frieden und die ruhige Betrachtung meines Klosterlebens wieder zu gewinnen: umsonst; der Kummer hat keine Beute nicht losgelassen und mein Herz gebrochen. In der letzten Nacht, als ich nicht mehr dem Engel des Fluches, der Verzweiflung, Stand zu halten vermochte, sprach ich zu dem Herrn: da du mich nicht willst, werde ich selbst zu dir kommen: und verschlang ein Gift, das ich lange bei mir trug. Hl. Vater, das ist Alles, was ich Euch zu sagen hatte.“

Nach diesen Worten erhob sich der Gefangene plötzlich, bleich und groß wie ein Gespenst, breitete die Arme aus, warf einen sterbenden Blick nach der Decke des Zimmers und fiel zu Boden.

Als sich Tags darauf das Gerücht von dem Tode des Gegenpapstes verbreitet hatte, hielten die Minoriten um die Erlaubniß an, den Gestorbenen, der öffentliche Beweise seiner Reue gegeben, als Mitglied des Ordens in ihrer Kirche begraben zu dürfen. Die Erlaubniß wurde gegeben. Nach der Vesper stellten sich die Brüder in zwei Reihen an dem äußern Thore der Burg auf; nur einige wurden in die Kammer gelassen, wo der Todte lag. Durch ein enges hohes Fenster schaute ungesehen der Papst dem Lei-

henzuges nach; der Todte lag unverhüllt auf der Bahre, im schwarzen Gewande, ein Kreuz in den Händen.

„Traget ihn ins Grab, Brüder, den Unglücklichen, sprach der Papst für sich. Mit einem Worte könnte ich eure Schritte hemmen, und ihr würdet ihn in den Roth schleifen, den ihr nun mit euren Gebeten umgebt. Aber wozu das? Sollte ich dem Aergernisse des Lebens noch das Aergerniß der Begräbniß beifügen? Ist er doch jetzt in Gottes Händen, was soll da meine Gerichtsbarkeit! Wie war sein Herz einsam und verlassen, als er letzte Nacht mit mir sprach! Ich habe seine Thränen fließen sehen und seine Stimme hat mein Inneres zerrissen. Traget ihn ins Grab, Brüder! Ich, ich habe Alles vergeben!...“

Der Kammerdiener nahte sich. Er sah Thränen im Auge des Papstes. Dieser stützte sich auf ihn, um sich zu entfernen, und ging langsam in sein Oratorium, wo er allein bis in die Nacht blieb.“

Daß sich hier die Dichtung um einige geschichtliche Thatsachen in bunter Fülle rankt, bedarf kaum der Erwähnung; aber wie gesagt, es ist Alles rein und edel gehalten. Befremdend bleibt es übrigens, daß gerade von Johann XXII. ein Bild entworfen ist, das mit dem in Urkunden wie in seiner Handlungsweise durchblickenden Charakter wenig Aehnlichkeit hat. Nun, Legende und Sage müssen auch ihr Recht haben. Der Wunsch des Verfassers: »puisse le palais des papes à Avignon, qui fut une des gloires de la chrétienté, ne pas être abandonné par la France très-chrétienne qui a la piété des souvenirs, l'intelligence des grandes choses et la puissance de les accomplir« ist theilweise bereits in Erfüllung gegangen.

Dr. Schwab in Würzburg.

Untersuchungen über den Abfall der Niederlande von Spanienvon **Matthias Koch**. (Leipzig, Veigt und Günther 1860.)

Preis 2 fl. 20 fr.

Durch die ungeheuren Fortschritte, welche die Geschichtswissenschaft in der jüngsten Zeit gemacht hat, haben besonders die Anschauungen über die Reformation, deren Ursachen und die Mittel, wodurch sie gefördert ward, umfassende und tiefgehende Modificationen erfahren. Es ist in der That eine große Niederlage des Protestantismus wann von einem Mitbegründer und eifrigen Förderer desselben, Philipp dem Großmüthigen von Hessen, ein orthodoxer protestantischer Gelehrter noch neulich eingestand: „Indeß wie überhaupt in seinem ganzen Leben, so ging auch hier die politische Berechnung seinen kirchlichen Absichten parallel und nicht allein das, sondern die letzteren wurden durch die ersteren bedingt. Aus freiem Antriebe und innerem Drang reformirte Philipp nicht, sondern erst nachdem der Reichstagschluß zu Speier 1526 die reformatorischen Bestrebungen in ein den politischen Absichten des Landgrafen günstiges Gleis geleitet hatte.“ Und nun gar die unheilvollen blutigen Ereignisse des 16. und 17. Jahrhunderts, welche zwar keine directen, durch das religiöse Moment herbeigeführten Folgen der Reformation sind, aber doch gewiß nicht in dieser unmenschlichen, gräuelvollen Weise ohne die durch die kirchlichen Neuerungen herbeigeführte Aufregung und Spaltung über die Welt gekommen wären, wie klärt sich das Urtheil über dieselben, wie schwindet von ihnen aller Schein religiöser Mystification. Die Zeit liegt noch nicht fern, in

welcher es Niemand wußte oder wenigstens nicht auszusprechen wagte, daß der dreißigjährige Krieg kein Religionskrieg gewesen sei. Höchst wohlthuend und erfreulich ist es daher, daß die Gegenwart in diesem Punkte einen wesentlichen Fortschritt an historischer Einsicht gemacht hat; wir können uns heute leicht davon überzeugen, daß der böhmische Krieg, welcher die Flamme dreißigjähriger Verwüstung in Deutschland anzachte und dessen Ausbruch so ganz den Schein eines religiösen Kampfes und fanatischer Verfolgung an sich trug, doch eigentlich aus dem Krater einer slawo-zechischen Bewegung gegen das Germanenthum hervorch; und wird der Name Gustav Adolfs als der eines großen Apostels des Protestantismus noch heute auf den Schild der protestantischen Propaganda geschrieben, so kann durch dieses Zeichen der Pietät doch der Boden der Wahrheit und Wirklichkeit nicht untergraben werden und es steht als ein unumstößliches Resultat der Wissenschaft fest, daß politische Gründe den Schwedenkönig zum Kampfe gegen die katholischen Mächte veranlaßten, daß ihm diplomatische Berechnungen die Brücke über den Ocean bauten. Kurz, es läßt sich nicht mehr leugnen, und ehrliche protestantische Geschichtschreiber haben es bereits zugestanden: der dreißigjährige Krieg ist durch politische Momente veranlaßt, die fremden Mächte und mehrere deutsche Fürsten verfolgten durch denselben weltliche Interessen, die Religion war nur ein Werkzeug in den Händen der Diplomatie. Nichts hat auf die Geschichte des furchtbaren Vernichtungskampfes der Nationen Europas und der deutschen Bruderstämme unter einander einen nachtheiligeren Einfluß ausgeübt, als die stylistischen Versuche deutscher Prosa von Schiller, welche der gewaltige Dichtergenias mit allzugroßer poetischer Licenz

„Geschichte des dreißigjährigen Kriegs“ zu nennen beliebte. Derselbe Vorwurf trifft Schiller auch in Rücksicht auf seine „Geschichte des Abfalls der Niederlande“, die eher ein historischer Roman als ein Geschichtswerk genannt zu werden verdient. Die literarische Meisterarbeit nimmt das Thatsächliche nur zum Hintergrund, den historischen Faden entwickelt sie nicht aus der Geschichte selbst, sondern aus eigenen Ideen, denen sie dann die Verhältnisse und Charaktere anpaßt. Wie wenig aber solche Geistesproducte auf historischen Werth Anspruch machen können, hat Schiller selbst anerkannt, wenn er mit Freimuth erklärt, daß es eine schlechte Quelle für den künftigen Geschichtsforscher sein würde, der das Unglück hätte, sich an ihn zu wenden. Die Geschichte — sagt er — ist überhaupt nur ein Magazin für meine Phantasie und die Gegenstände müssen sich gefallen lassen, was sie unter meinen Händen werden.

Es ist nun höchst merkwürdig, daß seit 1788 keine spezielle Bearbeitung des ebenso wichtigen als interessanten Ereignisses, des Abfalls der Niederlande in Deutschland erschienen ist ¹⁾, so daß die falschen Grundansichten über einen in religiöser, politischer und socialer Beziehung überaus folgenreichen achtzigjährigen Bürgerkrieg (1568—1648) bis auf die neueste Zeit in Geltung geblieben sind. Was

1) Auf eine Arbeit, welche nur sehr wenig bekannt geworden ist, müssen wir gelegentlich hier aufmerksam machen. Nämlich Prof. J. Janssen hat in drei Artikeln in der *Civiltà cattolica* — Deutsche Ausgabe — Jahrgang I. sehr gründliche Forschungen über die niederländische Revolution im 16. Jahrhundert veröffentlicht und besonders Philipp II. und Granvella trefflich charakterisirt.

das Ausland betrifft, so hat sich neuerdings zum Theil eine sehr leichtfertige und höchst bedenkliche Richtung der Geschichtschreibung in der Bearbeitung der Geschichte des Abfalls der Niederlande hervorgethan. Bemerken wir nur das Werk des Amerikaners Motley: Der Abfall der Niederlande und die Entstehung des holländischen Freistaats. Dieses Geschichtswerk ist, was insbesondere seine Principien betrifft, keine vereinzelte Erscheinung, sondern wir finden in demselben die Richtung und das verderbliche, die Wissenschaft herabwürdigende Treiben einer großen Zahl von Geschichtschreibern, zu denen auch die Deutschen ein erkleckliches Contingent liefern, aufs Deutlichste ausgeprägt, so daß wir mit ein paar Worten die Methode und das Wesen freiester und aufgeklärtester Forschung, wie sich dieselben durch Motleys Werk in dem Lande des Schwindels, der Flachheit und Frivolität manifestirt, zu kennzeichnen nicht für überflüssig halten. Das Werk des Yankee trägt auf jeder Seite den Stempel einer gehässigen Parteischrift, die überströmt von Katholikenhaß und die Spitze der Negation gegen alles Positive in Kirche und Staat richtet; ihre Hauptwaffe aber ist die raffinirteste Lüge, welche bald offen und plump auftritt, bald unter dem eiteln Blendwerk moderner Ideen und rager Freiheitstheorien versteckt ist; das Ganze ist ausgestattet mit den verführerischen Reizen hohler Phrasen und dünkeltvoller Aufklärerei. Es gingen zwar, wie dies die vorliegenden Untersuchungen von Koch bis zur Evidenz nachweisen, die niederländischen Reformbewegungen keineswegs vom Volke aus, sondern sie waren einzig vom Adel angeregt, allein dessen ungeachtet weiß Motley die religiöse Erhebung so darzustellen, als ob sie aus der Mitte eines in seinen heiligsten Gefühlen tief verletzten Volkes

hervorgegangen sei. Wir heben aus vielen nur die eine charakteristische Stelle hervor: Es war unmöglich, daß das thatkräftigste und geistig regsamste Volk Europas nicht Sympathie mit der großen Anstrengung der Christenheit fühlen sollte, den Alp abzuschütteln, welcher so lange den Gebrauch ihrer Hände (zur Rebellion?) und ihres Gehirns gelähmt hatte. In den Niederlanden, wo die Anhänglichkeit an Rom niemals sehr groß gewesen war (sic), dort mußte nothwendig die neue, tiefergehende Bewegung in der Brust des Volkes seinen Widerhall finden.“ Weit gefährlicher aber als eine solche ganz in der Luft schwebende Fabel sind nun die groben und offenbar beabsichtigten Fälschungen, die sich bei Motley finden und von denen wir eine Probe geben wollen. Er sagt nämlich von der Verwaltung Granvella's: „der geheime Rath und der Finanzrath waren Cloaken der frechsten Corruption,“ „der Kampf Wilhelm's von Oranien gegen diese Corruption war ebenso verzweifelt, wie der gegen den Cardinal, welcher dieselbe so lange dirigirt hatte,“ während die Gewährsmänner, auf denen seine Expectationen beruhen, ihre betreffenden Nachrichten von den schlimmen staatlichen Zuständen in den Niederlanden auf die Zeit nach der Verwaltung des Cardinals beziehen und somit den scheren Vorwurf, den sie enthalten, auf die Feinde desselben wälzen.

Es ist nun das große Verdienst des Herrn Verfassers vorliegenden Werks die ganze Nichtswürdigkeit von Motley's historischem Nachwerk an den Pranger gestellt und durch viele neue, auf den gründlichsten Untersuchungen beruhenden positiven Resultate die ganze Geschichte des Abfalls der Niederlande in ein neues Licht versetzt zu haben. Mit dem sorgsamsten Eifer hat er sich bemüht, neues Material aus den Ar-

Schiven beizubringen, zugleich aber ist er stets darauf bedacht gewesen, auch den bereits vorhandenen Stoff mit sichtbarem Streben nach Objectivität und nach dem Gesetze vernünftiger Kritik auszubenten, so daß Personen und Thatfachen eine wesentlich andere Gestalt erhalten haben, als die ist, in welcher sie seither erschienen; aber er hat dem Material nicht etwa nur ein neues Colorit oder eine veränderte Form gegeben, sondern er hat mit demselben gewissermaßen eine chemische Procedur vorgenommen und es dadurch geläutert und gereinigt. Die meist dem Wortlaut nach in den Text aufgenommenen Citate aus den Quellen geben ein geschickt gefügtes mosaikartiges Bild und veranlassen den Leser gewissermaßen noch einmal denselben Studiengang zu verfolgen, den der Verfasser bereits eingeschlagen hat, geben aber auch zugleich die Mittel an die Hand, überall selbst zu prüfen und die Dinge aus eigener Anschauung kennen zu lernen. Der Verfasser hat sich in Auffassung und Darstellung bis zu einer seltenen Höhe der Objectivität, die das sicherste Merkmal eines historisch gebildeten Geistes ist, emporgehoben, besonders aber in confessioneller Beziehung jede Einseitigkeit vermieden. Er gesteht zu, daß bei der Beurtheilung der Geschichte der Niederlande bei den Katholiken eine größere Unbefangenheit herrscht, als bei anderen Religionsgenossenschaften, und daß es ihnen leichter wird als diesen, sich in die Anschauungsweise jener historischen Personen zu versetzen, die ihre Glaubensgenossen waren, und mit denen sie wenigstens bis auf einen gewissen Grad die geistige Richtung gemein haben. Er kennt und beurtheilt aber auch das Publikum, zumal das deutsche, sehr richtig, indem er sagt: daßselbe folgt entschieden der protestantischen Richtung, daher es so schwer fällt, es von seinen Vorurtheilen gegen gewisse historische Personen zu

rückzubringen. Es wird nur mit mißfälligen Blicken auf das Bestreben herabsehen, durch eine Berichtigung seiner Urtheile die Geschichte menschlicher zu machen, und den Todten Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen. Derjenige, welcher vollends Angriffe auf die Reformation und Revolution des 16. Jahrhunderts wagt, hat es sicherlich für immer mit den Fachmännern, wie mit dem Publikum verdorben, und das mindeste, was er erfahren kann, ist, daß man ihn ignorirt, um gewisse mißliebige Wahrheiten durch eine Rücksprache darüber nicht zu verbreiten.“ Es ist dieß eine durchaus wahre Schilderung von Verhältnissen, die jeder rechtlich Denkende tief beklagen muß, die aber insbesondere jeden Katholiken zum ernststen Nachdenken auffordern, auf welche Weise die katholische Geschichtswissenschaft zu dem Maße der Anerkennung gebracht werden kann, deren sie würdig ist und die ihr bis zur Stunde leider noch vorenthalten wird.

Um nun die Geschichte des Abfalls der Niederlande von Spanien gehörig zu verstehen und den richtigen Maßstab der Beurtheilung an dieses hochwichtige Ereigniß zu legen, bedarf es vor Allem der Beantwortung dreier Fragen: 1) Welches sind die wahren Ursachen desselben? 2) Durch welche Mittel ward es herbeigeführt? 3) Welches war das letzte Ziel desselben? Versuchen wir diese Fragen nach Koch's Untersuchungen in Kürze zu beantworten.

Es ist schon oft die Behauptung ausgesprochen worden, daß alle Volksaufstände ihre Ursachen in Dingen von absolut materieller Natur hätten, ja daß sie meist auf rein physiologischen Vorgängen, auf dem Mangel an Befriedigung stomachischer Bedürfnisse beruhten. Wir haben gegen die Richtigkeit dieser Behauptung nichts einzuwenden, sofern sie sich auf Revolten bezieht, die wirklich in dem Volke

wurzeln, nicht vermittelst des Volkes gemacht werden. Der materielle Zustand der Niederlande bei dem Regierungsantritt Philipp's II (1555) und in den folgenden Jahren war ein so überaus günstiger, daß in demselben unmöglich die Ursachen zu Unzufriedenheit des Volkes liegen konnten. Nun aber hat ein gesundes Volk auch höhere Ideen, als Erwerb und Gewinn, es hat geistige Güter, die ihm überaus werthvoll sind, es hat religiöse Bedürfnisse, für deren Befriedigung es Gut und Blut einsetzt. Nun fragen wir: Sind denn etwa die Rechte des niederländischen Volkes verletzt worden? War es mit der spanischen Herrschaft unzufrieden? Hat es ein Bedürfnis nach einer anderen religiösen Befriedigung gefühlt, als die ist, welche ihm die Religion seiner Väter gewährte? Wir haben die besten Gründe, alle diese Fragen mit „nein“ zu beantworten. Denn die Regierung theilte mit den Ständen das Besteuerungsrecht und es ist Thatsache, daß von 17 Provinzen der Niederlande 15 aus freiem Antrieb (nicht gezwungen) unter die spanische Herrschaft zurückkehrten und die von ihnen einst weggeschickten spanischen Truppen gegen ihre Befreier selbst wiederverlangten. War, wie behauptet wird, Spanien verhaßt, so waren die Franzosen den Niederländern hundertmal verhaßter, denn sie waren der „Erbfeind“ dieser Nation. Konnte es also im Interesse des Volkes liegen, konnte es der Wunsch desselben sein, Frankreich einverleibt zu werden? Gewiß nicht! Aber Wilhelm von Oranien beging den Verrath, das Land dieser Gefahr auszusetzen. Und was die Niederländer von England zu erwarten hatten, das zeigt die drückende Verwaltung Leicester's und der durch Ludwig von Nassau mit dem französischen König Karl IX verabredete Theilungsvertrag, nach

welchem England Seeland und die übrigen Inseln erhalten sollte. Von der in Deutschland durch und für die neue Lehre entstandenen Aufregung zeigte sich bei den Niederländern vor den politischen Unruhen keine Spur. Aus alledem geht mit Klarheit hervor, daß die inneren Ursachen des Aufstandes der Niederlande und deren Abfall von Spanien nicht in den Schichten des Volkes zu suchen sind, dieselben liegen vielmehr in den höheren Regionen der staatlichen Gesellschaft.

Das Volk, sagt Koch, wurde nur durch die Umtriebe der Großen in die Umwälzung verwickelt und folgte ihr nachmals theils in Folge der mit der politischen Bewegung enge verknüpften Glaubensabtrünnigkeit, theils fortgerissen, und selbst auch dazu gezwungen. In ihren Anfängen tragen die niederländischen Unruhen nicht das Gepräge einer nach langer innerer Gährung plötzlich zum Ausbruche gelangenden allgemeinen Auflehnung an sich, sondern das einer von Parteihäuptern planmäßig geleiteten und Schritt für Schritt verfolgten Abschwächung und Untergrabung der Regierungsgewalt. Für diesen Zweck griff die Opposition theils den vorgefundenen Stoff begierig auf, theils zog sie den, der im Hintergrunde lag, arglistig hervor, und theils schuf sie neuen. Aus ihren Operationen leuchtet hervor, daß sie ein Hauptaugenmerk auf Unterhaltung einer die Ruheliebe des Volkes verscheuchenden Agitation richtete. Wenn man bedenkt, daß Jahre hinfloßen, bis es gelang, das Volk aus seinem behäbigen Zustande zu bringen und alle zur Aufreizung nach einander angewandten Mittel fehlschlügen, so daß es, um sie zu bewirken, der Verführung zum Religionsabfalle bedurfte, so überzeugt man sich, daß die Keime zur Empörung im Volke gänzlich fehlten, und dieselbe

allein Sache des ehrgeizigen und neuerungsfüchtigen Adels war. Hierauf muß zunächst schon die Wahrnehmung führen, daß vom Anfange an und immerfort nur der Adel auf dem Schauplatze der Bewegung zu sehen ist, daß er ohne Beziehung oder Aufforderung des Volkes Bündnisse unter sich schließt, und bloß von seinen Angehörigen Forderungen an die Regierung stellen läßt, die nicht im Namen des Volkes, sondern als Beschlüsse einer Anzahl Conföderirter seines Standes aufgeworfen und verfolgt werden. Wären diese Schritte in Uebereinstimmung mit dem Volkswillen, der sich der niederländischen Verfassung gemäß geltend machen konnte, geschehen, so würden die Städte und Staaten von vorneherein sich daran betheiligt, nicht aber theils den stummen Zuschauer gemacht, theils modificirend und theils selbst oppositionell sich verhalten haben. An Aufforderungen, mit dem verbündeten Adel gemeinschaftliche Sache zu machen, ließ es dieser so wenig als die Regierungen an Abmahnungen fehlen, und die letzteren waren besonders bei den Municipalitäten lange Zeit wirksamer als die ersteren; selbst die Edelente für die Conföderation zu gewinnen, machte, nach dem eigenen Geständnisse des Prinzen von Oranien in seiner Apologie, viele Mühe. Dieses alles legt es auf die Hand, daß die niederländische Empörung keine aus einer inneren Grundbedingung hervorgegangene Erscheinung des staatlichen Lebens, sondern eine gemeine Adelsverschwörung war, begründet im Geiste des sechzehnten Jahrhunderts, welches deren mehr als eine ausbrütete, weil eben damals der Adel und die Fürstengewalt mit einander im Kampfe lagen. Die vorgeschützte Verschwörung gegen Oranella war nur eine gemeinsame Verschwörung des niederländischen und deutschen Adels gegen das Königthum,

so daß also den niederländischen Unruhen schon vom Anfang an ein aristokratisches Element zur Grundlage diente, dem das religiöse Moment bloß als Zugabe sich beigefellte und zur Verkleidung der politischen Tendenz diente.

Ebenso unbegründet, als die seitherige Annahme, daß der U r g r u n d des niederländischen Aufstands in dem Volke liege, sind die bis jetzt in der Geschichte gewöhnlich angegebenen nächsten Ursachen des Ausbruchs der niederländischen Revolution; die einen derselben sind von den Geschichtschreibern willkürlich angenommen, andere, die wirklich vorhanden waren, dienten bloß zum Vorwand und hätten wol nie für sich allein die Kraft besessen, die Revolution herbeizuführen.

Zu den ersteren gehört zunächst die Beschwerde wegen der Zurückhaltung der spanischen Truppen und die Unzufriedenheit mit Granvella. Da beiden sehr bald und vollständig abgeholfen wurde, so müssen sie natürlich aus der Reihe der Entstehungsbursachen des Aufstandes gestrichen werden. Ebenso verhält es sich mit der Errichtung von Bisthümern und der Verkündigung des Concils von Trident, weil jene eine außer allen Zweifel gestellte notwendige und anerkannt nützliche Maßregel war, deren Ergreifung der Krone zukam, folglich nicht gegen die Landesprivilegien verstieß, die Concilienverkündigung mußte aber in den zur katholischen Religion sich bekennenden Niederlanden geschehen, weil kein katholischer Staat, ohne sich dieses Charakters zu entäußern, die Annahme der Satzungen eines ö c u m e n i s c h e n Concils verweigern kann, und überdies bei der Publikation desselben Rücksichten auf die Rechte und Freiheiten des Landes genommen worden sind.

Was nun die Inquisition und die Religionsedicta be-

trifft, welche als Ursachen der niederländischen Revolution aufgeführt werden, so müssen wir erwägen, daß die bischöfliche Inquisition in allen katholischen Ländern bestand, da das Recht, die Gläubigen wegen ihres Glaubens und ihres Wandels zur Rechenschaft zu ziehen, einen Theil der geistlichen Gerichtsbarkeit jener Zeit und der späteren bildete. Die päpstliche Inquisition freilich, an der Philipp eigensinnig festhielt, gab allerdings einen Vorwand zur Unzufriedenheit, wenn nicht eigentlich des Volkes, so doch der Adelligen. Gegen die Religionsedikte (Plakate) war gar nichts einzuwenden, weil ihre Einführung durch Vereinbarung mit den Staaten, also auf ordnungsmäßigem Wege geschah. Inquisition und Plakate können aber um deswillen nicht als Entstehungsgründe der Revolution betrachtet werden, weil die Klage über dieselben nicht vom Volke, sondern von einer Adelsfaction ausging und weil die Regierung in Milderung der Plakate und Abschaffung der Inquisition einging. Kaum waren jedoch diese Pfeile durch die Nachgiebigkeit der Regierung abgestumpft, als die Partei, die nun einmal um jeden Preis Unzufriedenheit und Aufruhr erregen wollte, mit den größten Waffen zum Angriff schritt, indem sie nichts Geringeres als Religionsfreiheit verlangte. Hier sind wir nun an einem Punkt angelangt, der eine Stütze der heftigsten Angriffe auf Philipp und eine unverstiegbare Quelle der Anklagen und Schmähungen gegen denselben geworden ist. Wie ungerecht aber alle diese Anfeindungen gegen den König sind, davon kann man sich sehr leicht überzeugen. Um der neu erfundenen Angriffswaffe der Religionsfreiheit einen guten Erfolg zu sichern, wurden großartige Vorbereitungen getroffen, ehe die eigentliche Action begann. Zunächst kam es darauf an, die Zahl der Refor-

mirten im Lande zu vermehren, und zu diesem Zwecke lief man die nach England Ausgewanderten zurück, zahlreiche Hugenotten ließen sich überall im Lande nieder und reformirte Prediger wurden durch Wilhelm von Oranien und Ludwig von Nassau von allen Seiten nach den Niederlanden berufen. Nach diesen Vorbereitungen nun trat man denn mit der Forderung der Religionsfreiheit hervor. Allen, welche sie noch heute von ihm heischen und ihn wegen der Verweigerung derselben lästern, fehlt das richtige Verständniß der Geschichte, oder es liegt ihrem Geschrei Haß des Katholicismus und der Habsburger zu Grunde. Philipp konnte ja gar nicht die Religionsfreiheit bewilligen und deshalb ist es unehrlich, daß diejenigen, welche die Unverträglichkeit der Bewilligung der Forderung mit den damaligen Zuständen recht gut einsehen, zu dieser Heberei schweigen und sich ihr anbequemen. Vertragemäßige, staatsrechtliche und politische Gründe hinderten Philipp an der Gewährung der Religionsfreiheit; denn durch dieselbe würde er die Privilegien und Landesgewohnheiten verletzt und seinen Eid gebrochen haben. Wie aber konnte eine Secte, die den schauerlichsten religiösen Fanatismus (*Sanguis Christianorum semen et irrigatio ecclesiae*) an der Stirne trug und der Regierung offen den Krieg erklärte, auf Duldung, geschweige denn auf Rechte Anspruch haben? Ist es nicht baarer Unsinn, Religionsfreiheit für eine Secte zu begehren, die von vorneherein erklärte daß sie es auf Ausrottung des Katholicismus abgesehen habe und diese sogar von der Staatsgewalt begehrte? ¹⁾

1) Wilhelm von Oranien sprach dies offen aus und durch mehrere Stellen in der Apologie wird es ebenfalls bezeugt. Wir geben den Wortlaut einer derselben. „Et ce pendant nous voyons qu'un

Nach dem bisher Gesagten ist der Ursprung und die Schuld der niederländischen Empörung allein dem herrschsüchtigen Adel beizumessen, die Religionsbewegung aber ist nicht als Zweck, sondern bloß als Mittel und Vorwand derselben aufzufassen. In Bezug auf diese Religionsbewegung heben wir nur noch hervor, daß die Predigten, das bequemste und sicherste Aufreizungsmittel zu Empörungen, dem Volke nicht selten gegen dessen ausdrückliche Willenserklärung aufgedrungen wurden. Den 29. August 1566 schreibt die Herzogin dem Könige, Ludwig von Nassau sei Derjenige gewesen, welcher das Volk von Brüssel am meisten gehezt, die Predigten zu begehren, es habe sich aber die ganze Gemeinde dagegen erklärt.

Außerdem bediente sich der Adel vor dreihundert Jahren einer Reihe von Mitteln, um Revolution zu machen, die auch in der neuesten Zeit zu demselben Zweck sehr dienlich und erfolgreich befunden worden sind. Verleumdungen, Verdächtigungen spielten dabei eine Hauptrolle. Im Jahre 1563 schreibt Granvella an Perez: Um die Mittel zu kennen, deren man sich zur Aufreizung des Volkes bedient, theile er ihm mit, daß man das Gerücht von Alba's Sendung verbreitet habe, »pour les tyranniser.« Schon im Jahre 1562 beklagt sich die Statthalterin über die Verlegenheiten, welche von den in allen Provinzen und in

homme seul, Elie le Prophète, contre l'autorité du Roi excite le peuple non seulement à abattre leurs idoles, mais qui plus est à massacrer les prêtres et profètes de Baal, et les tuer quant à quant. Gedeon aussi abbati de nuit l'autel de Baal. Mais le bras du Seigneur n'est pas racourci, il exécute aussi souvent ses jugements, en poussant ceux qu'il lui plait par son esprit à faire choses extraordinaires.“ (Sapienti sat!)

Frankreich verbreiteten, ja selbst nach Spanien versandten Flugschriften und Pasquillen der Regierung bereitet werden. Während die Edelleute ein Bündniß gegen den Cardinal errichtet hatten, streuten sie aus, er habe eines gegen sie geschmiedet. Durch Pamphlete, Maueranschläge und Mascheraden zur Verhöhnung Granvella's wurde das Volk ununterbrochen aufgehetzt. Obgleich alle diese Dinge bei der Beurtheilung der niederländischen Unruhen schwer ins Gewicht fallen, so sind sie doch bisher stets verschwiegen und nicht einmal als mitwirkende Ursachen der niederländischen Empörung angeführt worden. Und wem fallen alle diese Umtriebe zur Last? Hauptsächlich dem Prinzen von Oranien, der es nicht unter seiner Würde hielt, sich persönlich damit zu befassen.

Ueber das letzte Ziel der niederländischen Bewegung können wir keinen Augenblick mehr im Zweifel sein; es war von Anfang an kein anderes, als dem Könige von Spanien die Niederlande zu entreißen. Die Herzogin meldet dem Könige Folgendes: „Mansfeld habe ihr mitgetheilt, daß in der Absicht, die Katholiken aus den Niederlanden zu vertreiben und diese Provinzen dem Könige zu entreißen, Truppen in Sachsen und Hessen geworben werden, daß alle protestantischen Fürsten Deutschlands mit den Conföderirten verbunden und Willens seien, nicht bloß aus ihrem Lande alle geflüchteten niederländischen Katholiken zu verjagen, sondern eine allgemeine, auf Entthronung der Regenten und das Verderben des Hauses Oesterreich abzielende Umwälzung herbeizuführen und das Nämliche durch die Sectirer in Frankreich und England und überall, wo sie die Mächtigeren sein werden, zu bewirken. Was aber mit dem herrenlosen Lande ge-

sehen sollte, falls das Unternehmen glückte, erfahren wir aus folgendem Theilungsprojecte: „Friesland und Oberhysfel solle der Churfürst August erhalten, Holland, Brederode, Geldern, soll zwischen Cleve und Lotharingen getheilt werden. Brabant siele dem Prinzen von Oranien zu; Flandern, Artois und Henault kämen an Frankreich, doch solle dem Egmont die lebenslängliche Statthalterschaft über diese Provinzen zuerkannt werden.“ So berichtet die Statthalterin den 15. October 1566, nachdem von ihr früher bloß Andeutungen über diesen Plan gegeben worden waren.

Um nun diese neuen Anschauungen und überraschenden Thatsachen recht einsehen und sich von der Richtigkeit und Wahrheit derselben vollständig überzeugen zu können, und um sie in der gehörigen Beleuchtung zu sehen, müssen wir die Gestalt Wilhelm's von Oranien in den Vordergrund treten lassen und den Character desselben, wie er sich nach Koch's gründlichen Untersuchungen herausstellt, ins Auge fassen. Religion besaß Wilhelm, der gefeierte, „mit einer göttlichen Mission betraute“ Apostel der Reformation, eigentlich gar nicht; hierüber geben viele seiner Handlungen und merkwürdige Stellen aus seinen Briefen unumwundenes Zeugniß. Bis zu seinem zwölften Jahre wurde Wilhelm in der lutherischen Confession unterrichtet. Welche Eindrücke aber dieser Religionsunterricht zurückgelassen hat, das zeigt seine Ehrfurcht vor der Bibel, welche er bei seiner Verheirathung mit Anna von Sachsen dadurch an den Tag legte, daß er äußerte, „er wünsche nicht, daß seine Frau mit der melancholischen Lectüre der heiligen Schrift sich befasse. An ihrer statt möge sie den Amadis von Gaules und andere kurzweilige Bücher lesen, solche die von der Liebe

handeln, und statt des Strickens und Nähens möge sie eine Galliarde tanzen lernen.“ Als seine Heirath mit Anna der lutherischen Confession wegen, der sie angehörte, auf Hindernisse stieß, ließ er am Hofe zu Dresden erklären: er sei dem Protestantismus heimlich sehr gewogen; wenn er ihn auch noch nicht öffentlich predigen lassen dürfe, so werde er der Prinzessin doch einen evangelischen Prädicanten und die Sacramente nach ihrer Weise verstatten. In dem dieses Punktes wegen ausgestellten Revers gelobt der Prinz, daß er seine Gemahlin niemals von der Augsburger Confession abwenden, daß sie christliche Bücher derselben Religion haben und zur Stärkung ihres Glaubens ungescheut darin lesen möge. Auch könne sie, so oft sie wolle, das hochwürdige Sacrament des Leibes und Blutes unseres Herrn Jesu Christi nach rechter Einsetzung unter beiderlei Gestalt gebrauchen. Desgleichen sollten die Kinder auch in der Augsburger Confession unterwiesen werden. Bei denselben Heirathsverhandlungen mit dem Könige, der Herzogin von Parma und Granvella versicherte der Prinz im Gegentheile, daß er das katholische Bekenntniß seiner Braut bedungen, und der Churfürst August von Sachsen es zugestanden habe, und daß er nie zugeben würde, daß seine Gemahlin anders als katholisch lebe.“ In der That ging sie nach der Vermählung täglich zur Messe, beichtete und nahm das Abendmahl nach katholischem Dogma und Ritus, ohne zu dieser Confession übergetreten zu sein, und ließ das im Jahre 1562 geborene Kind katholisch taufen. — Schon ein Zeitgenosse Wilhelm's that den Ausspruch: „In Religionsfachen benahm sich der Prinz so schlau, daß auch die Klügsten nicht wußten, woran sie sind. Die Katholiken hielten ihn für einen Katholiken, die Lutheraner für einen

der ihrigen. Vergleicht man aber seine Unbeständigkeit in der Religion mit seiner übrigen Handlungsweise, mit seinen Aeußerungen und Briefen, so findet man leicht heraus, daß er zur Zahl Jener gehörte, die meinen, die christliche Religion sei weiter nichts als eine politische Einrichtung, dienend, um durch das Mittel göttlicher Vorschriften das Volk im Zaume zu halten.

Alle Merkmale sittlicher, ethischer und moralischer Verderbnis sind dem Charakter Wilhelms aufgeprägt. Mit grenzenloser Kühnheit leugnete er Thatsachen und scheute sich nicht, der Herzogin, welche ihn wegen des Einverständnisses der Conföderation in Deutschland, England und Frankreich zur Rede stellte, dreist ins Gesicht zu lügen »si pareille chose existait, il en serait certainement informé par ses parens et amis, et que rien n'en est venu à sa connaissance. Das verwerflichste Mittel, einen Gegner zu bekämpfen, die Verleumdung, war eine Waffe, deren er sich oft bediente. In der Apologie imputirt er dem Könige Philipp nichts Geringeres als den Mord des Don Carlos, seines Sohnes, den Mord seiner Gemahlin, Elisabeth von Valois (um wie er sagt, seine Nichte, Maximilian's Tochter, heirathen zu können), den Mord des Marquis von Berghes, den einer Anzahl reicher Kaufleute von Granada, um ihr Vermögen an sich zu reißen. Er beschuldigt ihn der Bigamie, behauptend, er sei zur Zeit seiner Verheirathung mit der Infantin Marie von Portugal heimlich mit Isabella Osorio verheirathet gewesen; dann erhebt er gegen ihn den Vorwurf des Mordmords, indem er Granvella aufgetragen haben soll, den Kaiser Maximilian zu vergiften. Selbst gegen die Herzogin von Parma speit er eine Verleumdung aus, behauptend, sie habe ihm mit Gift nachstellen lassen.

Seine Heuchelei ging bis ins Unglaubliche und jener schandhafte und verabscheuungswürdige Charakterzug, die Doppeltzüngigkeit, findet sich bei Wilhelm in einer Weise ausgeprägt, die mehr als Verachtung, die Ekel erregen muß. Und wie verhält es sich mit der vielgerühmten Toleranz des Prinzen, in welchem Viele das verkörperte Princip religiöser Duldung erblicken und ihm dieselbe als sein Hauptverdienst anrechnen? Hierauf kann schon die oben angedeutete Ausrottung der Katholiken, die Wilhelm betrieb, Antwort geben. Anstatt der bewunderten Toleranz finden wir an ihm die leidenschaftlichste Verfolgungssucht. Aus Vielem nur das Eine. Bei einer Unterredung mit dem Grafen Egmont äußerte der Prinz, „daß die Sectirer vor längerer Zeit die Absicht hatten, nicht bloß die Kirchen zu zerstören, wie sie wirklich thaten, sondern einen allgemeinen Priestermord, ebenso wohl an der Säkulargeistlichkeit wie an den Mönchen sammt allen der Kirche Angehörigen zu verüben. Zur Ausführung desselben hatten sie den Tag nach Ostern bestimmt; er sei im Stande für diese Aussage die Beweise beizubringen.“ Um nun aber kein Mittel des raffinirtesten Betrugs und größten Intriguenspiels unversucht zu lassen, bediente er sich gefälschter Briefe, um das Land in Aufregung zu versetzen. Daß zwei Schreiben Alava's, des spanischen Gesandten zu Paris, an die Herzogin von dem Prinzen gefälscht sind, gesteht selbst Motley zu, da die Unechtheit der beiden Schreiben durch Egmont's Aeußerung im Verhörprotokoll und durch Margarethen's Correspondenz mit Philipp II. aufs Unzweideutigste erwiesen ist.

Es bleibt uns nun noch übrig, über einige der interessantesten und wichtigsten Elemente in der Geschichte des Abfalls der Niederlande zu referiren, da von einer rich-

tigen Beurtheilung derselben das wahre Verständniß mehrerer wesentlichen Seiten der niederländischen Revolution abhängt.

Wenn auch die „Rasereien“ und das „Mordsystem“ Alba's vom sittlichen Standpunkt aus betrachtet niemals werden gerechtfertigt werden können, so ist doch bei der Beurtheilung derselben wohl darauf zu achten, daß die Geschichte keine Gefühlsache ist und daß die ewigen und unveränderlichen Grundsätze der Moral und ihre Anwendung vielfach den Eigenthümlichkeiten der Zeiten angepaßt werden müssen. Ist es nicht offenbare Geschichtsfälschung, wenn heute noch alle protestantischen Geschichtschreiber den Despotismus Alba's brandmarken und verfluchen ohne zu bedenken und hervorzuheben, nach welchen draconischen Grundsätzen das Strafrecht des 16. Jahrhunderts eingerichtet war? Glaubt man etwa, diese seien eine Erfindung Alba's und vor ihm nicht dagewesen? Zu seinen Processen und Hinrichtungen finden sich hundert und abermals hundert Parallelen. Die flandrische Rechtsgeschichte thut dar, daß die von Alba und dem Blutrath bestimmten Todesarten schon in der ältesten Zeit üblich waren. So kam z. B. beim Diebstahle das Lebendigbegraben und das Zerreißen mit Pferden und Aufhängen des Leichnams an den Galgen im Jahre 1407 vor. Wenn also Alba's Blutrath Einen eines Kirchenraubes wegen mit einer solchen Strafe belegt haben sollte, so geschah nichts Neues und Grausameres, als schon dagewesen war. Brandstiftung, Verwundungen mit verbotenen Waffen wurden theils mit der Todesstrafe, theils durch Abhauen der Hand, theils mit Vermögensconfiskation bestraft. Als gesetzliche Strafarten sind auch das Verbrennen und das Radflechten dann das Abschneiden der Nase und des

Ohrs und die *adustio vultus* genannt. Aber die Inquisition, sagt man, dieses unmenschlichste und blutdürstige Institut, ist doch eine Schöpfung Philipps und ward von ihm in der grausamsten Weise gehandhabt. Hiergegen müssen wir einwenden, daß die Inquisition bereits von Karl V. „zur Sicherung der alten Religion und der öffentlichen Ruhe“ nach gepflogener Berathung mit dem Staats- und Privat-rath, unter Beipflichtung der Ritter des goldenen Blieſes und Zustimmung der Generalstaaten eingeführt ward. Dieselbe war jedoch keine geheime Procedur und hatte keine von dem gewöhnlichen Gerichtswesen getrennte Gerichtsbarkeit, sondern sie war ein neues politisch-kirchliches Institut, dessen Befugnisse ohne alle weiteren Veränderungen und Verschärfungen von Philipp II. bestätigt wurden. Was die Anzahl der durch die Inquisition Umgekommenen betrifft, so ist dieselbe durch die Phantasie der Geschichtschreiber von einigen Tausend auf hundert Tausend gesteigert worden, während sie in der Wirklichkeit nur einige Hundert beträgt. Es wäre übrigens ein gewaltiger Irrthum und eine grobe Lüge, wollte man behaupten, daß die Inquisition nur von den Katholiken und nicht ebensowohl auch von den Protestanten ausgeübt worden sei. Sehr schön und gründlich handelt hierüber Th. Just in »Histoire de la Revolution des Pays-Bas. (Bruxelles 1855.)« Heben wir nur die eine Stelle hervor, die sich auf Calvin bezieht, den Verkünder der „Religion der Duldung und Nächstenliebe.“ Th. Just sagt: „Will man sich von den religiösen Zuständen dieses Zeitabschnittes eine genaue Vorstellung machen, so muß man Calvin's uner-schütterlichen Fanatismus mit dem Glaubenseifer Paul's IV. und der Unbeugsamkeit Philipp's II. vergleichen. Calvin,

welcher um sein Leben zu retten, aus seiner Heimath geflohen, Calvin, welcher seine Donner gegen die Unduldsamkeit der katholischen Fürsten schleuderte, macht sich selbst zum Inquisitor und Glaubensverfolger in Genf. Es genügte ihm nicht, den Staat der Kirche, die Laien der Geistlichkeit unterzuordnen, sondern er verkündete auch den Grundsatz, daß Staat und Kirche das Recht besitzen, Glaubensabtrünnige zu strafen. Nicht mit der Herrschaft über die Gewissen befriedigt, dehnte er sie selbst auf das Privatleben aus. Die Consistorial-Agenten waren gerade so wie die Inquisitoren berechtigt, zu jeder ihnen beliebigen Stunde in die Wohnhäuser zu fallen. Sie erschienen nicht selten zur Stunde der Mahlzeit, um die Enthalttsamkeit im Genusse und das Gespräch der Tischgenossen zu überwachen. Der finstere Gesetzgeber von Genf ging so weit, daß er die Kleidertracht, den Kopfsputz der Frauen und die Ausgaben für die Mahlzeiten vorschrieb. Gleichzeitig erließ er ein Tanzverbot und ein Bücherverbot, wie z. B. gegen den Amadis. Spieler ließ er an den Pranger stellen, und ein Weib, welches unzüchtige Lieder gesungen hatte, verbrennen. Kein Erbarmen für Gotteslästerer, „Gözendienner“ und Ehebrecher; sie verfielen alle der Todesstrafe. Aber auch kein Erbarmen für Solche, welche der Zauberei angeklagt waren, dieses im Munde der Verfolger so elastischen Wortes. Sie sind alle dem Feuertode geweiht. Zahlreiche Auto da fe verbürgen die Macht und den draconischen Charakter dieser neuen Gesetzgebung, doch ist ein Abschnitt besonders geeignet, in den gräßlichsten Rubriken der Inquisitionsannalen zu figuriren, nämlich Michel Servet's Tod, denn nichts bezeichnet die allgemein herrschende Unduldsamkeit dieses Zeitalters und die Inconsequenz der Reformatoren

besser als er. Der gegen die römische Kirche sich empörende Calvin duldet keinen Widerspruch gegen die Genferkirche. Servet wird den 23. October 1553 als Anti-Trinitarier lebendig und in Calvin's Beisein verbrannt, der auch der Folterung dieses Unglücklichen aus einem Fenster zugeesehen hatte."

Wenn nicht gerade principiell, so fallen doch thatsächlich die Begriffe Reformation und Revolution zusammen; die letztere ist eine Consequenz der ersteren. Dies findet sich besonders in der Geschichte der Niederlande bestätigt und wird von sehr gewichtigen Autoritäten in der Geschichte anerkannt. Guizot gesteht: »La crise du XVI. siècle n'était pas simplement réformatrice, elle était essentiellement révolutionnaire.« und Ranke (Französische Geschichte) sagt in dem nämlichen Sinn: „Nicht allein eine kirchliche, sondern eine große politische Neuerung lag im Emporkommen der religiösen Reform in Frankreich.“ Diese beiden Sätze enthalten in der That ein höchst wichtiges historisches Axiom, das durch seine furchtbaren Wirkungen nicht weniger innerhalb der letzten drei Jahrhunderte der Völkerwohlfahrt tiefe Wunden geschlagen, als es die Gegenwart noch mit der ganzen Schwere seines verderblichen Wesens in steter Aufregung und ängstlicher Spannung erhält und dessen Dasein, mag es noch so oft und noch so beharrlich bestritten werden, sich von Zeit zu Zeit durch höchst beklagenswerthe Ereignisse, denen es zu Grund liegt, kundgeben wird.

Möge das vorliegende Werk, welches einen so reichen Schatz von historischem Wissen und unleugbaren Thatfachen der dilettantischen Weisheit und den Phantastengebilden älterer und neuester Geschichtschreiber gegenüberstellt, durch seine überzeugende Kraft den Starrsinn vorgefaßter Mei-

nungen und Urtheile brechen; möge es in Deutschland und auch da, wo französische oder englische Oberflächlichkeit und Unkenntniß das gewaltige und folgenreiche Ereigniß des Abfalls der Niederlande von Spanien so partiisch und so unwahr als nur möglich dargestellt und die Träger desselben bis zur Unkenntlichkeit caricirt haben, der Wahrheit zum Siege verhelfen und böswilligen oder unabsichtlichen Entstellungen erfolgreich entgegenwirken.

Dr. Cornelius Will.

3.

Die hebräischen Traditionen in den Werken des Hieronymus. Von Dr. Moriz Rahmer. Erster Theil: Quaestiones in Genesin. Breslau 1861. 74 S. 8. Pr. 54 kr.

In den Quaestiones hebraicae in Genesin hat der h. Hieronymus bekanntlich vorzugsweise solche Erläuterungen einzelner Stellen der Genesis zusammengestellt, welche er aus dem Munde jüdischer Gelehrten erfahren hatte. In der vorliegenden Schrift sind diese Notizen des Hieronymus mit dem, was sich in jüdischen Schriften zu denselben Stellen bemerkt findet, verglichen. Diese Zusammenstellung ist nützlich, weil dadurch einerseits manche Stellen der Quaestiones hebraicae neues Licht erhalten, andererseits die Vergleichung der Angaben des Hieron. zur Aufklärung der Entwicklungsgeschichte der jüdisch-traditionellen Schriftauslegung beiträgt. Der Verf. zeigt eine große Belesenheit in der jüdischen Literatur und hat seine eigentliche Aufgabe durchaus befriedigend gelöst.

Die geschichtliche Einleitung „Hieronymus und seine jüdischen Lehrer“ enthält einige Unrichtigkeiten; nach S. 6 könnte es z. B. scheinen, als ob Hieron. von Chalcis direct nach Palästina übergesiedelt sei, während dazwischen ein längerer Aufenthalt in Rom fällt; was S. 14 über den Tadel des h. Augustinus gegen Hieronymus' Bibelübersetzung gesagt wird, ist mindestens zu unvollständig; „Damasus aus Rom“ S. 18 ist der Papst oder, wenn Hr. R. lieber will, der römische Bischof Damasus.

Daß der Verf. mit Vorliebe Schriftsteller seines Glaubens citirt, Frankel, Geiger, Dr. Gräß, den „gelehrten Dr. Beer“, Dr. Perles, Dr. Seligsohn, kann ihm nicht verargt werden; das Ignoriren christlicher Schriftsteller hat aber starke Unrichtigkeiten zur Folge. Hätte er z. B. die Schrift von E. Preuß, „die Zeitrechnung der Septuaginta“ angesehen, so würde er wohl schwerlich S. 21 behauptet haben, die Differenz zwischen der Septuaginta und dem Hebräischen in Bezug auf viele Zahlen in Gen. 5. habe ihren Grund in einer „Fälschung des Septuaginta-Textes und des Josephus von christlicher Hand zu dogmatischen Zwecken“; am allerwenigsten würde er, was geradezu lächerlich ist, „irgend einen frommen Pater“ für die »pia fraus« verantwortlich gemacht haben. (Nebenbei mag zu dieser Stelle noch bemerkt werden, daß solche, welche die Schriften des Petavius kennen, ihm ein anderes Epitheton zu geben pflegen als „Jesuitenpater“.) Wenn ferner S. 38 gesagt wird, „unter vernünftigen Ergeten sei es jetzt kein Zweifel mehr, daß Is. 7, 14 die junge Frau des Ahas gemeint sei“, so mag zur Würdigung dieser zuversichtlichen Behauptung nur erwähnt werden, daß Knobel in der eben erschienenen dritten Auflage seines Commentars zum Jesaja eine

Reihe von andern Auffassungen anführt, diese „von vernünftigen Exegeten als unzweifelhaft anerkannte“ Auslegung aber gar nicht einmal erwähnt.

Eine besonders große Unwissenheit verräth Hr. R. in Bezug auf die Geschichte der Vulgata. Er kennt über diesen Gegenstand nur das bekannte Buch von L. van Ess, hat aber sicher auch dieses nicht einmal aufmerksam gelesen; sonst würde er nicht den dummdreisten Unsinn haben schreiben können, der S. 16 u. 61 zu lesen ist. Daß ein junger jüdischer Schriftsteller auf diesem Felde nicht zu Hause ist, kann man ihm nicht verübeln; daß er aber über Dinge, von denen er nichts weiß, schreibt und noch dazu in so absprechendem Tone, verdient gerügt zu werden.

Reusch.

4.

Fragmenta versionis latinae antehieronymianae prophetarum Hoseae, Amosi, Michaeae, aliorum, e codice manuscripto eruit atque adnotationibus criticis instruxit **Ernestus Ranke**. Fasc. 1 et 2. Marburgi 1856, '58. 52 u. 126 S. 4. Pr. 2 fl. 40 fr.

Ueber das erste Heft ist bereits Quartalschr. 1857, S. 400 ff. berichtet worden. Die Fragmente der alten lateinischen Uebersetzung, welche darin veröffentlicht werden, hatte Ranke auf Blättern einer Handschrift gefunden, die zum Einbinden eines andern zu Fulda befindlichen Codex verwendet waren. Bei weiterem Nachsuchen hat er zu Fulda noch drei Codices in einem so werthvollen Ein-

bande, Blättern der nämlichen alten Handschrift, entdeckt. Diese Codices stammen aber aus der Bibliothek des Klosters Weingarten, die im Anfange dieses Jahrhunderts nach verschiedenen Orten zerstreut worden ist. Zu Stuttgart und Darmstadt fanden sich noch einige Codices, zu deren Einband Blätter jener alten Handschrift benutzt waren. Die Fragmente aus Osee, Amos und Michäas, welche im ersten Hefte mitgetheilt wurden, werden im zweiten vermehrt; dann kommen noch Fragmente aus Joel, Jonas, Ezechiel und Daniel hinzu. Die Fragmente des zweiten Heftes sind mit derselben Sorgfalt und Genauigkeit edirt, wie die des ersten, und Ranke's Arbeit ist ohne Zweifel ein äußerst werthvolles Supplement zu dem großen Werke Sabatiers, zumal dieser für die Propheten so gut wie gar keine handschriftliche Reste der alten Uebersetzung mittheilen konnte.

Mit den von Münter aus dem Würzburger Palimpsest herausgegebenen Fragmenten der alten lateinischen Uebersetzung von (Jeremias,) Ezechiel, Daniel und Osee treffen die Weingartener Fragmente nur Ezech. 48, 29. 30 zusammen. Erstere geben einen ähnlichen, aber wie es scheint, etwas jüngern Text. Es wäre sehr zu wünschen, daß wir von denselben eine ebenso sorgfältige Ausgabe erhielten, wie sie Ranke besorgt hat; vielleicht läßt sich auch noch etwas mehr davon entziffern.

Kenig.

5.

Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zu den Apokryphen des Alten Testaments. Sechs Lieferungen. Leipzig, S. Hirzel, 1851—1860. — Fünfte Lieferung: die Weisheit Jesu-Sirach's, erkl. und überj. von **O. F. Fritzsche** (Professor zu Zürich), 1859, XL und 415 S. Pr. 4 fl. 24 kr. — Sechste Lieferung: das Buch der Weisheit, erklärt von **C. F. W. Grimm**, Professor zu Jena, 1860, 299 S. Pr. 2 fl. 40 kr.

Das Buch der Weisheit, überj. u. erkl. von **J. A. Schmid**, Professor am Lyceum zu Eichstätt. Wien, Mayer und Comp. 1858. Pr. 3 fl.

Das exegetische Handbuch, welches mit den beiden angeführten Lieferungen vollendet ist, umfaßt sämtliche deuterokanonische Bücher des A. T. und außerdem das dritte Buch Esra, das Gebet des Manasse und das 3te u. 4te Buch der Makkabäer. Was den theologischen Standpunkt der beiden Herausgeber betrifft, so behandeln sie nicht nur die deuterokanonischen Bücher als Apokryphen, sondern bekennen sich auch im Allgemeinen zu den Grundsätzen der sog. philologischen oder historischen Exegese, d. h. zur Leugnung der Inspiration der alttestamentlichen Bücher. Danach kann die theologische Auslegung durch sie nicht wesentlich, wenigstens nicht positiv gefördert worden sein; für die kritische und philologische Seite der Auslegung dagegen ist ihr Werk von sehr hohem Werthe und um so dankenswerther, als die deuterokanonischen Bücher im Allgemeinen zu den in der neuern Zeit am meisten vernachlässigten Theilen des A. T. gehören. Was den Antheil der beiden Herausgeber an dem Handbuche betrifft, so sind die von **Fritzsche** bearbeiteten Theile knapper und gedrängter, oft

zu dürftig, dagegen die von Grimm bearbeiteten (die Bücher der Makk. und Weish.) mitunter breit. Frißsche beschränkt sich auch mehr auf das kritische und philologische Element, während Grimm auch der theologischen Seite der Auslegung in seiner Weise gerecht zu werden sucht. — Wir beschränken uns im Folgenden auf einige Bemerkungen über die beiden oben angeführten letzten Lieferungen.

Die historischen und kritischen Vorfragen über das Buch Sirach werden von Frißsche sorgfältiger und erschöpfender behandelt, als in irgend einem andern neuern Werke. Bei der bekannten Streitfrage, ob der Uebersetzer unter Ptolemäus Ceraurus I. oder II. nach Aegypten gekommen sei, entscheidet sich Frißsche für Letztern. Er legt mit Recht besonders darauf Gewicht, daß *ἐν τῷ ὀγδόῳ καὶ τριακοστῷ ἔτει ἐπὶ τοῦ Εὐεργέτου βασιλέως* nach Analogie anderer Stellen, z. B. Apg. 1, 1; I. Macc. 13, 42; 14, 27, nicht wohl anders übersetzt werden könne, als „im 38. Regierungsjahre des Ceraurus.“ Das Buch wäre demnach nicht lange nach 200 v. Chr. verfaßt.

Die Bemerkungen über den griechischen Text und die alten Uebersetzungen desselben sind größtentheils treffend. Die Zusätze der Vulgata bezeichnet Frißsche richtig als größtentheils „vom Lateiner und von Lateinern“ herrührend, größtentheils aber als auch in dem dem lateinischen Uebersetzer vorliegenden griechischen Texte enthalten. Diesen ausführlicheren Text geben nur einige junge Handschriften, und auch diese gewiß nicht rein; Frißsche urtheilt aber wohl zu ungünstig über denselben. Die Vulgata und die Citate bei Clemens von Alexandrien zeigen, daß ein solcher ausführlicherer Text schon im zweiten Jahrhundert existirte; so hoch reicht aber bekanntlich keine griechische Hand-

ſchrift hinauf; eine genauere Unterſuchung dürfte zeigen, daß nicht Alles, was unſere älteſten griechiſchen Handſchriften nicht enthalten, als unächt anzusehen iſt. — In Betreff der armeniſchen Ueberſetzung hätte erwähnt werden ſollen, daß die Mechtariſten 1833 einen vollſtändigern Text veröffentlicht haben, als ihre Ausgabe der armeniſchen Bibel von 1805 enthielt.

Die phantaſtiſchen Hypotheſen Ewalds über die Compoſition des Buches werden mit Recht zurückgewieſen. — Der theologische Standpunkt des Verfaſſers bringt es mit ſich, daß das Urtheil über den dogmatiſchen und ethiſchen Charakter des Buches ein in mehrfacher Hinſicht ſchiefer iſt. Aber nicht ſo ſehr das Urtheil über Sirach inſbeſondere, als das Urtheil über das A. T. überhaupt iſt ungerecht. Jeſus Sirach war „ein echter Iſraelit, ein reiner altteſtamentlicher Typus, ſtark und ſchwach auf dieſem particulariſtiſchen Standpunkte;“ ſein Buch „hätte verdient, unter die kanoniſchen aufgenommen zu werden, und es würde unter denſelben ihm nicht die letzte Stelle anzuweiſen ſein.“ Nicht dem Buche Sirach alſo, ſondern dem A. T. macht Friſſche den Vorwurf, daß es „ſich zur reinen Geiſtigkeit Gottes nicht zu erheben vermocht,“ daß es „von einer eigentlichen Unſterblichkeit nichts weiß“ u. dgl. Die Unrichtigkeit dieſer Auffaſſung iſt oft genug nachgewieſen. Daß Sirach von „einem perſönlichen Meſſias und von einem ſpecifich meſſianiſchen Reiche“ nicht ausdrücklich redet, iſt richtig; aber daß er „lediglich nichts davon wiſſe“ und daß er nur „eine baldige politiſche Reſtauration erſwarte,“ iſt zu viel geſagt. Auch die ſalomonischen Sprüche reden nicht von dem Meſſias (Vrgl. Grimm in der 6. Lieferung. S. 71). „Alexandrinische Elemente“ findet

Frißsche in dem Buche nicht; seine Erklärung von 44, 16 ist aber zu gesucht.

Ueber das Ansehen des Buchs Sirach in der christlichen Kirche spricht sich Frißsche ziemlich unbefangen aus: In Bezug auf die sog. deuterokanonischen Bücher bestand in der alten Kirche „zwischen Theorie [der Theorie einiger Väter] und [der allgemeinen] Praxis ein Zwiespalt, denn während jene in ihnen nur nützliche Bücher erblickte, benutzte sie diese wie kanonische, heilige. Sie werden nämlich nicht nur wie diese citirt, sondern zum dogmatischen Erweise selbst in der Polemik benutzt, ohne daß sich Widerspruch erhebt.“

Auf die Erklärung des Buches Sirach folgt eine gute deutsche Uebersetzung, während die andern Lieferungen des exegetischen Handbuches keine solche geben.

Grimm hat schon 1837 einen „Commentar über das Buch der Weisheit“ herausgegeben; er will aber seine jetzige Arbeit nicht als eine zweite Auflage dieses Commentars, sondern als eine größtentheils neue und selbstständige Arbeit angesehen haben. — Die Bemerkungen der Einleitung über den Begriff der Weisheit sind gut, aber nicht ausreichend; namentlich fehlt eine gründliche Erörterung der Frage, ob und inwiefern die Weisheit in diesem Buche eine persönliche ist; auch was nachträglich S. 23 und im Commentar darüber bemerkt wird, ist nicht genügend. — Durchgängig treffend sind die Bemerkungen über die Sprache und Darstellung des Buches; zu breit ist die Bertheidigung der Einheit und Integrität desselben gegen die ganz haltlosen und ohnehin antiquirten Einwendungen. — Als Verfasser nimmt Grimm mit Recht einen alexandrinischen Juden an. Die Differenz zwischen seinen

und Philoſ Anſchauungen wird im Allgemeinen richtig dargelegt, dagegen eine Aneignung von Vorſtellungen aus der griechiſchen Philoſophie in zu großer Ausdehnung angenommen. Die Stellen, in welchen Grimm die Lehre von dem geſtaltloſen Weltſtoff, von der Präeristenz der Seelen, und vom Leibe als Siz der Sünde u. ſ. w. findet, laſſen eine andere Deutung zu. Dieſes nochmals zu beweifen iſt hier nicht der Ort; aber Ref. kann nicht umhin, den Ton zu rügen, in welchem Grimm jezt über derartige theol. Controverſen ſpricht. S. 178 heißt es zu Sap. 8, 19: „Da nun aber dieſe von der Kirche als ſchwerer Irrthum verworfene Darſtellung [von der Präeristenz der Seelen] unmöglich Lehre eines heiligen Buches ſein konnte, ſo ſehen ſich die katholiſchen Ausleger zu argen exegetiſchen Mißhandlungen des Textes genöthigt, um den dogmatiſchen Anstoß zu beſeitigen. Obſchon ohne ſolche kirchlich dogmatiſche Nöthigung, ließen ſich doch auch die ältern Pro- teſtanten in Erklärung der Stelle durch den Haß gegen die mit dem Dogma von der Erbsünde unvereinbare Kezerei der Präeristenzlehre beſtimmen.“ In dem älteren Werke heißt es S. 223 zu derſelben Stelle: „daß der Verfaſſer in vorliegender Stelle die Präeristenz der Seelen lehre, darüber ſind mit uns die meiſten Erklärer einverſtanden. Dagegen nahmen ſeit den älteſten Zeiten die katholiſchen Theologen, im Gegenſatze mit den als Kezer verdammten Origeniſten, an dieſer Erklärung vielfachen Anstoß, den ſie durch gezwungene Aushülfe zu heben ſuchten . . . Aber auch in neueſter Zeit haben ſich achtbare Stimmen gegen die gewöhnliche [Grimms] Erklärung vernehmen laſſen“ u. ſ. w. — Hinſichtlich der Unbefangenheit der Beurtheilung und hinſichtlich der Objectivität der Darſtellung t h e o =

logischer Fragen hat Grimm bedeutende Rückschritte gemacht. Die angeführte Stelle steht in dieser Hinsicht nicht allein.

Für den theologischen Standpunkt Grimm's ist folgende Stelle aus dem Abschnitte über das Ansehen des Buches charakteristisch: „Nur die orthodoxe Engherzigkeit und Befangenheit vermag zu verkennen, daß eine scharfe Grenzlinie zwischen Kanon und Apokryphen sich nicht ziehen läßt und daß das Buch der Weisheit mit weit größerem Rechte eine Stelle im Kanon verdient hätte, als das Buch Esther, Koheleth und das Hohe Lied.“

Wenn S. 43 von der lateinischen Version bemerkt wird: „Hieronymus erlaubte sich bei ihrer Revision keine bedeutenden Veränderungen,“ so wäre statt dessen zu sagen gewesen: Hieron. hat dieselbe nicht revidirt; denn das soll in der als Belegstelle angeführten Praef. in ll. Sal. der Ausdruck calamo temperavi besagen. F r i s s c h e hat S. XXIII die Stelle richtig verstanden.

An diese Anzeige schließt Ref. einige Bemerkungen über den oben verzeichneten neuesten katholischen Commentar zum Buche der Weisheit an; derselbe ist zwar schon 1858 erschienen, aber in der Quartalschrift noch nicht besprochen. Schmid giebt eine Einleitung von 66 Seiten ¹⁾, dann nebeneinander den griechischen und lateinischen Text, darauf die Erklärung mit einer deutschen Uebersetzung an der Spitze und sog. homiletische Betrachtungen am Schlusse der einzelnen Kapitel. Letzteres sind

1) Diese Einleitung und einen Passus aus dem Commentar hat der Verfasser schon 1856 unter dem Titel: „Das Buch der Weisheit und seine Theis“ als Programm drucken lassen.

Sätze und Passus aus Kirchenvätern und ältern Exegeten, die zu dem Inhalte des Kapitels in näherer oder entfernterer Beziehung stehen, — mit mehr oder minder Geschick ausgewählt. Hinsichtlich des theologischen Standpunktes im Allgemeinen stimmt Ref. natürlich mit dem Verf. vollkommen überein; er erkennt auch seine große Belesenheit in der älteren Literatur und die Richtigkeit vieler seiner Erklärungen gern an; sonst sind aber sehr viele Ausstellungen zu machen.

In der Einleitung sucht Schmid namentlich zwei Thesen zu erweisen, welche sonst allgemein als irrig angesehen und schon von Augustinus und Hieronymus als irrig bezeichnet werden, daß nämlich das B. der Weish. eine Uebersetzung aus dem Hebräischen und daß es von Salomo verfaßt sei. Der Beweis ist entschieden mißlungen. — Unter der Weisheit versteht Schmid durchgängig den Logos, unter dem Geiste der Weisheit die dritte göttliche Person (s. bes. S. 128); durch diese Auffassung, welche ohne Künstelei gar nicht durchzuführen ist, wird der Unterschied zwischen der neutestamentlichen Offenbarung und der alttestamentlichen Andeutung der Trinität ganz verwischt. — Unter dem „Gerechten“ 2, 12 ff. versteht Schmid geradezu Christus. Schon Cornelius a Lapide und der ältere Jansenius geben die richtige Erklärung.

Mehr noch als den Inhalt dieser Thesen mißbilligt Ref. die Art der Beweisführung; sie ermangelt gar sehr der Klarheit, Bestimmtheit und Ordnung. Bei der Frage über den Verf. des Buches z. B. werden zuerst sämtliche Ansichten zusammengestellt und der Reihe nach kritisiert bis auf die beiden letzten, daß ein Jude der nachexilischen Zeit, und daß Salomo der Verfasser sei; dann werden

die Gründe, die man für und gegen Salomo geltend gemacht, aufgezählt; darauf folgt eine Reihe von Sätzen, die man „in dieser dunkeln Frage mit Gewisheit behaupten“ könne, dann die Widerlegung der Gründe, die man gegen Salomo vorbringt, und endlich die Darlegung der Gründe, die für Salomo sprechen sollen. So kommen die Argumente an drei verschiedenen Stellen vor, wodurch die ganze Argumentation sehr confus wird. — Der Ausdruck ist dabei oft sehr unglücklich gewählt. So heißt es S. 30: „die Septuaginta schreiben das Buch dem Salomo zu“ für: das Buch hat in den Handschriften der griechischen Bibel die Ueberschrift „Weisheit Salomos.“ Ferner: „die hebräische Denkweise erscheint ohne Ausnahme überall, vorzüglich der schönste Parallelismus der Glieder.“ „Das Ganze klingt so salomonisch, daß die Redeweise verglichen mit den übrigen salomonischen Schriften sich ähnlich ist, wie ein Ei dem andern. Dieß bezeugen alle Exegeten.“ Der letzte Satz ist geradezu unwahr; von den Exegeten, die in der Note citirt werden, bezeugt dieses, wenn man ihre Worte richtig versteht, nicht ein einziger.

Das ganze Buch macht den Eindruck, als ob der Verf. sich nicht die Zeit genommen habe, seine Vorarbeiten für einen Commentar — Auszüge aus ältern Schriften und eigene Notizen — gehörig zu sichten, zu sondern und zu verarbeiten und so ein planmäßig geordnetes und angemessen gefeiltes Werk zu liefern. Als Beleg kann z. B. der Passus über die Literatur S. 49—56 dienen oder S. 231 ff. des Commentars.

Auch die Neusserlichkeiten sind sehr vernachlässigt, der Stil, die Citate, die Schreibweise der Namen (willkürlich bald deutsch, bald lateinisch) u. s. w. Wie nimmt sich

z. B. Folgendes aus! S. 44: „Tertullian, Cyprian, Clemens v. Alexandrien, Athanasius . . . Basilius, v. Nazianz, Synopsis Athanasiana, S. Isidor, Concil v. Carthago III., Innocenz I., Evaristus, Felix I., Lactantius.“ Dazu kommt eine unverzeihliche Menge von Druckfehlern, S. 35 B. 101 drei in einer Zeile, S. 21 Grabbé und S. 24 Grube für Grabe, — einzelne Male Hieronymus, Plankinische Ausgabe, Origines u. dgl.

Reusch.

6.

Leben und Wirken des hl. Meinrad für seine Zeit und für die Nachwelt. Eine Festschrift zur tausendjährigen Jubelfeier des Benediktinerklosters Maria-Einsiedeln. Einsiedeln 2c. Druck und Verlag von Gebrüder Karl und Nik. Benziger. 1861. XX u. 246 S. gr. 8. Pr. fl. 3. 57 kr.

Wer je Gelegenheit gehabt hat, das nach so vielen Beziehungen hin äußerst segensreiche Wirken des berühmten Benediktinerstifts Einsiedeln in der Schweiz kennen zu lernen, und wer, wie Schreiber dieser Zeilen, nur darüber im Zweifel sein kann, ob die frommen Söhne des hl. Meinrad in unseren Tagen mehr durch ihre großartige Aufopferung für Jugendunterricht, oder ob sie mehr durch ihre staunenswerthe Pastoralthätigkeit sich auszeichnen, wird wenn auch nicht leiblich so doch geistig an dem herrlichen Jubelfeste theilnehmen, dem die vorstehende schöne Schrift ihre Entstehung verdankt. Tausend Jahre sind seit dem Tode des hl. Meinrad, tausend Jahre seit der Gründung seiner Zelle verflossen, die mit dem Wachsthum ihrer segensreichen

Wirksamkeit selber heranwuchs zu dem majestätischen Dome, den weitgedehnten Hallen und den palastähnlichen Bauten, in denen noch jetzt freiwillige Entsagung und apostolische Armuth, der Geist des hl. Meinrad wohnt.

Die vorliegende Schrift zerfällt in drei Bücher. Das erste bespricht die Geburt und Abstammung des h. Meinrad, sowie die Zeiten seines Aufenthaltes in Reichenau und Bollingen. Das zweite setzt die Geschichte seines Lebens von seiner Wanderung auf den Berg Ezel bis zu seinem Tode fort; das dritte gibt die gesammte Reihenfolge seiner Söhne von seinen ersten Schülern und Nachfolgern bis zum gegenwärtigen Augenblick. Heben wir daraus nur Einiges hervor.

Der hl. Meinrad (eigentlich Meginrad = mächtiger Rath) wurde um's Jahr 797 zu Sülchen, dem Hauptorte des alemannischen Sulichgaues, dessen Name noch jetzt in der Sülchenkirche bei Rottenburg a. N. fortlebt, geboren. Seine Mutter war eine Tochter des Grafen von Sülchen, sein Vater ein Abkömmling der rhätisch-alemannischen Linie von Zollern. Der älteste Sohn dieser Ehe, Conrad, setzte das Geschlecht fort, während der zweite Sohn, Meinrad, der Stammvater einer noch viel zahlreicheren und in anderem Sinne nicht minder erlauchten Familie wurde. Seine Bildung erhielt er im Kloster Reichenau, das damals ungefähr 600 Mönche, und in seinen beiden Schulen, der äußern und innern, wohl 500 Studirende zählte. An der Spitze des Klosters stand damals Meinrads Vetter, Abt Hatto, geborner Graf von Sülchen, Bischof zu Basel, sein Mitschüler aber war der berühmte Walafrid Strabo. Im Jahre 821 wurde Meinrad Diakon, bald darauf Priester und Mönch unter Abt Erlebald, der gleichfalls mit ihm

verwandt war, und seinen jungen trefflichen Better an der Schule verwendete. Als in Bälde das benachbarte Kloster Bollingen (bei Tuggen am Zürchersee) sich von Reichenau einen tüchtigen Lehrer erbat, wurde Meinrad dahin geschickt, und die Zeitgenossen rühmen, wie er die Verehrung der ganzen Umgegend gewonnen habe, und ein wahrer Vater seiner Schüler und ein Segen für alles Volk gewesen sei. Aber wie gar viele seiner trefflichsten Zeitgenossen so wurde auch er von einer starken gewaltigen Sehnsucht nach der Einsamkeit erfaßt. In völliger Abgeschlossenheit von der Welt ausschließlich dem Herrn zu leben, war das Ziel seiner heißesten Wünsche. Ein paar Stunden südwestlich von Bollingen, dem heutigen Rapperswyl gegenüber, erhebt sich wie ein Riese am Ufer des Zürchersees der Ezelberg, der damals in seinen dunkeln und dichten Wäldern noch reißende Thiere barg. Hieher auf die Spitze dieses fast vierthaltausend Fuß hohen Berges begab sich Meinrad mit Erlaubniß seines Abtes im Juni 828, in einem Alter von 31 Jahren. Ein Schiffelein brachte ihn an das Ufer bis an den Fuß des Berges. Mit sich nahm er nichts als einige Bücher, darunter ein Messbuch, eine Homilien-sammlung, die Regel des hl. Benedikt und die Werke Cas-tan's, die er besonders liebte. Hier baute er sich eine ärmliche Hütte aus Lannenzweigen und Schlingpflanzen, die ihn schwerlich auf die Dauer geschützt hätte; aber eine fromme Wittve von Altendorf, die ihm schon früher Unterstützung versprochen hatte, ließ ihm eine ordentliche Klausel und daneben eine kleine Kapelle bauen, und versah ihn mit Lebensmitteln. Alle Tage und alle Stunden zwischen Gebet, Betrachtung, geistlicher Lesung und Abtödtung des niedern Menschen theilend, und auf den bekannnten drei

ascetischen Wegen der Läuterung, Erleuchtung und Bereinigung mit Gott emporsteigend erstarfte er zu einem der höchsten sittlichen Charaktere der Zeit, und trotz seiner Einsamkeit war er für Viele, die aus der ganzen Umgegend ihn aufsuchten, der geistige Bildner. Allen, die zu ihm kamen, — und ihre Zahl wurde immer größer, „erschien er als der wundersame, lebendige Wegweiser zum Himmel, weil ihn die Dinge der Erde nie beirrten, nie täuschten, und sein Blick mit ungetrübter Klarheit auf Gott gerichtet war, in dessen Abglanz er leicht alle Erscheinungen des Lebens zu würdigen und zu deuten verstand“ (S. 77). Aber gerade dieser Zubrang der Leute schien ihm zu sehr zerstreuend und eine Lockung zum Hochmuth zu sein. Er verließ darum nach siebenjährigem Aufenthalt seine Klause auf dem Ezel, und baute sich eine andere an einer Quelle in der schrecklichen Wildniß des „finstern Waldes“, der im Süden und Osten an den Ezel grenzte. Hieher trug er auch seine Bücher und andere Geräthe, und statt der frommen Wittwe von Altendorf, die unterdessen gestorben war, unterstützte ihn die Aebtissin Heilwig (von Zürich?). Zwei junge Raben, die er aufzog, bildeten seine einzige Gesellschaft. Er war der erste menschliche Bewohner dieser Wüste und mochte glauben, daß nie der Fuß eines Andern sie betreten werde. Aber nach einiger Zeit fand ein Zimmermann aus Wollerau seine Klause, später stellten auch Jäger und Holzhauer sich ein, und wieder begann sich der Ruf seiner Heiligkeit zu verbreiten, so daß Hildegardis, die Tochter K. Ludwigs des Deutschen, Aebtissin zu Zürich, ihm eine Kapelle bauen ließ und das schöne Marienbild schenkte, welches fortan der Gegenstand frommer Verehrung für Millionen und Millionen Pilger

geworden ist. Die Wallfahrt nach St. Maria in der Einsiedelei begann schon zu Meinrads Zeiten, und er selbst war bereits im Geistesleben so sehr befestigt, daß ihn jetzt diese Besuche nicht mehr störten, und er der Seelenführer von Tausenden wurde, „ein wahrer Meginrad, ein mächtiger Rathgeber, ein Organ und Orakel der göttlichen Weisheit und ein hohes Beispiel heiligen Wandels.“ So lebte er 25 Jahre im finstern Walde, bis zwei Frevler, angelockt durch die werthvollen Weihgeschenke frommer Pilger, die jetzt Meinrads Kapelle zierten, ihn am 21. Januar 861 in seiner Klause erschlugen. Sie wurden, wie die fromme Legende berichtet, so lange von den zwei Raben Meinrads verfolgt, bis man sie in Zürich ergriff und zum Tode verurtheilte. Meinrads Herz wurde in seiner frühern Kapelle auf dem Ezel, der Leib in Reichenau beigesetzt, und letzterer erst 178 Jahre später nach Einsiedeln zurückgebracht, das unterdessen zu einem stattlichen Gotteshaus herangewachsen war.

Das Buch ist warm und schön geschrieben, und enthält manche geistreiche und gelehrte Excurse, wie z. B. über die Klosterschule und die schöne Vereinigung des wissenschaftlichen und ascetischen Lebens zu Reichenau im Anfange des 9ten Jahrhunderts. Die typische und artistische Ausstattung ist einer „Festschrift“ würdig.

Hefele.

7.

Geschichte Alexanders III. und der Kirche seiner Zeit
 von Hermann Reuter. Leipzig bei Teubner 1860. Zwei
 Bände, gr. Okt. Pr. 13 fl. 27 fr.

Die vorliegende Monographie erfreut sich bereits eines solchen Rufes in Deutschland, daß wir bei unseren Lesern die Kenntniß ihres Werthes und ihres Charakters im Allgemeinen sicher voraussetzen dürfen. Die erste Auflage des 1. Bandes erschien schon i. J. 1845, und zeugte von dem Streben und der Fähigkeit des Verfassers (jetzt Prof. der Theol. in Greifswald), in den Geist des Mittelalters einzudringen, und unerachtet seines eigenen davon ganz divergirenden Standpunktes den großartigen Ideen und Thaten jener merkwürdigen Jahrhunderte gerecht zu werden. — Fortgesetztes fünfzehnjähriges Studium machte es dem Verf. endlich möglich, den 2ten Theil und damit zugleich den 1ten in einer völlig neuen Ausarbeitung erscheinen zu lassen. Der Gegenstand, den diese zwei Bände behandeln, ist von höchstem Interesse, der Kampf zweier der größten Ideen in der Weltgeschichte, vertreten von zweien der ausgezeichnetsten und großartigsten Männer des Mittelalters, von Alexander III., dem Träger der Papalidee, wie sie schon im Geiste Leo's I. und Gregor's I. lag, durch Gregor VII. aber zum vollen Ausdruck gelangte, und von Friedrich Barbarossa, dem Erben wie der Krone so auch der Kaiseridee der Ottonen von einem dominium mundi, worin alles Leben auf Erden, auch das kirchliche, als untergeordnet eingeschlossen sei. Die Papalidee siegte; obgleich Exul und Flüchtling überwand der Papst den weltgebietenden Kaiser, denn er hatte das Herz und die

Ueberzeugung der Gläubigen für sich, und bahnte damit dem großen Innocenz III. die Wege. Ebenso führte um die gleiche Zeit in England Thomas Becket, obgleich gemordet, ja gerade durch sein Blut, die Idee der Kirchenfreiheit zum Siege über das absolutistische Königthum. Und auch diesen letztern großartigen Kampf (in England) stellt das vorliegende Werk dar, ausgezeichnet durch Genauigkeit und umfassendes Quellenstudium. Der Verf. versenkte sich dabei, wie jeder wahre Historiker thun muß, in die Zeit, die er beschreibt, und betrachtete sie nicht bloß von Ferne mit der unsichern Brille des Subjektivismus, er lebte sie vielmehr geistig mit, und suchte so in ihr inneres Wesen einzudringen. Es ist ihm dieß auch meistens gelungen, aber mitunter hat er sich doch nicht zu emancipiren gewußt von der Einseitigkeit des eigenen Standpunkts, und so in manchem Urtheil sicherlich fehlgegriffen, nichts davon zu sagen, daß er wiederholt in ein schönes Gemälde mittelalterlicher Kirchenhoheit ein protestantisches Ausrufungszeichen setzte, um den Lesern gewissermassen zu sagen, daß das Papstthum, wenn einst auch noch so groß und herrlich, doch nicht ächt christlich, oder um mit Luthern zu sprechen, „vom Teufel gestiftet“ sei.

Bei einem Werke von solchem Umfang ist es natürlich nicht möglich, in einer Recension alle die Punkte durchzusprechen, worin wir dem Verfasser nicht beistimmen; doch mögen einzelne davon hervorgehoben werden ¹⁾. In der

1) Daß Reuter den Hillin'schen Briefwechsel wegen eines Asterpapisthums in Trier für ächt hält, während Wattenbach im Archiv für Kunde östreich. Geschichtsq. Bd. XIV. S. 60 ff. die Unächtheit dieser Urkunden nachgewiesen hat, wurde schon von einem andern Recensenten bemerkt.

Einleitung, die von dem Pontifikate Hadrians IV. (Vorgänger Alexanders III.) handelt, ist auf S. 35 f. das Schreiben, worin der Papst zur Begütigung des Kaisers seinen frühern Ausdruck *beneficium* erklärte, nicht ins volle Licht gestellt. Es tritt nicht in seiner Großartigkeit hervor, und man sieht nicht, wie der Papst darin bei aller Versöhnlichkeit doch seinen Standpunkt mit Festigkeit wahrte, und mit Freimuth das Verfahren des Kaisers rügte. Es ist nicht genau, wenn dem Papste der Ausdruck „Mißverständnis“ in den Mund gelegt wird, denn er spricht in Wahrheit von bösslicher Mißdeutung, wenn er sagt: die andere Auslegung seines Ausdrucks *beneficium* (im Sinne von Lehen) rühre von denen her, „die den Frieden zwischen Staat und Kirche stören wollen.“ Auch ist es ungerecht, zu sagen (S. 36), der Papst habe die Behauptung: die Kaiserkrone sei nur ein päpstliches Lehen, bloß mit dem Munde zurückgenommen, im Herzen aber nicht aufgegeben. Wer ist es denn, der Herz und Nieren prüft, und woher weiß man denn, daß Hadrian wirklich jene exorbitante Anschauung gehabt habe? Und ist es denn wahr, daß derselbe „geflissentlich“ Streit mit dem Kaiser gesucht habe? S. 44.

Auf S. 38 u. 39 referirt der Verf. aus den kaiserlich gefärbten Quellen, daß der Papst im Sommer 1158 einen „in Lumpen gehüllten Menschen“ als Gesandten an den Kaiser geschickt habe. Natürlich muß dieß, so hingestellt, als eine ungeheure Beleidigung des Kaisers und als eine unverantwortliche, höchst provocirende That des Papstes erscheinen. Ja, wir begreifen gar nicht, wie der Kaiser gleich darauf wieder einen sehr hohen Gesandten an den Papst schicken mochte. Das Räthsel löst sich aber, wenn

wir bedenken, daß der homo pannosus, von dem die Quellen sprechen, wohl ein Mönch war, und daß um jene Zeit (kurz zuvor) auch der hl. Bernhard trotz seiner abgetragenen und schlechten Kutte doch vielfach zu Gesandtschaften gebraucht wurde und an allen Höfen gerne gesehen war. Und wer denkt nicht auch an den Kapuziner Joseph, dessen sich Richelieu so oft zu Ambassaden bediente? Jener homo pannosus wurde vom Papst an den Kaiser gesandt, um ihm die Nichtbestätigung des jungen Grafen Guido von Blanderade als Erzbischof von Ravenna anzuzeigen. Trotz dieser abschlägigen Antwort betrieb der Kaiser die Sache mit großer Energie auf's Neue. Der Verf. versäumt, den Grund davon anzugeben, und doch hätte eine kurze Hinweisung auf die Bedeutung des Stuhls von Ravenna und auf die hochgibellinische Richtung des Hauses Blanderade¹⁾ die Erklärung hiefür gegeben. Wie es scheint, hat der Verf. auch übersehen (S. 512), daß der Graf „Guido von Blandrada“, der den Synodalbrief von Pavia anstatt des Erzbischofs von Ravenna unterschrieb, gerade der Vater des vom Kaiser auf den Stuhl von Ravenna designirten Guido von Blanderade war.

Bei Darstellung der Verhandlungen auf den Konfessionellen Feldern (S. 37) wäre die Andeutung am Platze gewesen, daß dem Kaiser diese gewaltsame Revolution der Rechtsverhältnisse Oberitaliens nur darum so leicht gelang, weil viele der italienischen Großen eine kaum glaubliche Servilität an den Tag legten. Als ein Muster hievon, und zwar erster Größe, hätte die Rede des Erzbischofs Ubert von Mailand an den Kaiser wenigstens der Haupt-

1) Vgl. Quartalsch. 1861. Hft 2. S. 200 f.

sache nach mitgetheilt werden sollen. Sie gipfelt in dem Satze: *tua voluntas jus est; quod principi placuit, legis habet vigorem.*

Weiterhin scheint mir die Behauptung (S. 41), man habe es an dem Benehmen der päpstlichen Legaten Octavian und Guido von Crema bemerkt, daß der Inhalt ihrer Aufträge mit ihren persönlichen Wünschen nur allzu sehr in Widerspruch stand, — in den Quellen nicht begründet, wohl aber gibt uns das spätere Benehmen dieser beiden Cardinäle eine Berechtigung zur Annahme, daß sie damals schon die päpstlichen Interessen schlecht vertreten, ja perfid gegen ihren Herrn gehandelt haben. Konnte der Verf. hier das rechte Wort zur Bezeichnung eines solchen Benehmens nicht finden? Und wie spricht man sonst von einem Gesandten, der von seinem Fürsten eine Mission annimmt, und ihm dann heimlich entgegenwirkt? — Auf derselben Seite 41 übersezt der Verf. die Stelle: *de dominicalibus Apostolici fodrum non esse colligendum* mit: „von den Dienstleuten des Papstes solle kein Proviant gefordert werden“, während doch unter *dominicalibus* hier die Besitzungen, Güter, Domainen des Papstes, nicht seine Diener gemeint sind.

Sehr ausführlich und unparteiisch handelt der Verf. S. 63 ff. und S. 487 ff. von jener folgenschweren Papstwahl im September 1159, wo ein Theil der Cardinäle den bisherigen Kanzler der römischen Kirche Roland (Alexander III.), der andere den gibellinischen Cardinal Octavian (Viktor IV.) wählte. Von der Frage, ob die Wahl Rolands gültig war, hängt die ganze rechtliche Existenz Alexanders III. ab, und es hat darum der Verf. mit Recht dieser Sache große Aufmerksamkeit gewidmet, wie denn

auch sein Resultat gewiß das richtige ist. Aber dennoch sind wir mit der Art und Weise seiner Behandlung nicht ganz zufrieden. Die Berichte, welche von beiden Parteien über den Hergang dieser Wahl vorliegen, widersprechen einander in hohem Grade, und der Verf. glaubte darauf verzichten zu müssen, hier eine *concordia discordantium* anzubahnen. Er hat darum auch das Detail dieser Differenzen nicht vorgelegt. Ich meinerseits glaube, er hätte Letzteres thun, und jenen Verzicht meiden sollen; auch will mir die Scheidung in erzählenden Text und nachfolgende kritische Beweisführung nicht gefallen, und es scheint mir auf andere Weise eine klarere und durchsichtigere Darstellung der Sache sammt Erklärung der Partei-Widersprüche gewonnen werden zu können. Das Nachfolgende soll andeuten, wie dieß möglich wäre, und ich erlaube mir diesen Excurs als einen Beitrag zur Aufhellung eines schwierigen Punktes in der Kirchengeschichte. — Ich würde sagen: Noch bei Lebzeiten Hadrians IV. hatte die kaiserliche Partei Alles vorbereitet, um die künftige Papstwahl zu beherrschen und durch Erhebung einer gefügigen Creatur der Kirchenfreiheit im Sinne Hildebrands ein Ende zu machen. Senatoren, Volk und Clerus von Rom waren in großer Anzahl bestochen, und viele wichtige Plätze militärisch besetzt worden, während die päpstliche Partei sich nur der Burg von St. Peter bemächtigen konnte. Die Spannung der Parteien zeigte sich gleich bei der Frage nach dem Begräbniß Hadrians. Die Einen wollten ihn zu Anagni, wo er gestorben war, die Andern in Rom beigesezt wissen. Die Frage war von Wichtigkeit ¹⁾, weil am Begräbnißort auch

1) Der Verf. hat den Grund dieses Streites gar nicht angedeutet.

die Neuwahl statthatte; in Anagni aber war der Kaiser weit weniger einflussreich, als in Rom selbst, und darum war es sicher gerade die päpstliche Partei, die für Anagni sprach. Warum sie endlich nachgab, ist unbekannt. Die Leiche wurde nach Rom gebracht, dort am 4. Sept. 1159 in St. Peter beigesetzt, und daselbst auch alsbald der Wahlakt begonnen. Die Hergänge bei dieser Wahl werden von beiden Seiten sehr widersprechend berichtet; aber während die Alexandriner (die päpstliche Partei, welche Alexander III. wählte) wenigstens unter sich harmoniren, sind die Viktoriner (die kaiserliche Partei, die Wähler Viktors) unter sich selbst nicht einig, und stellen damit ihrer eigenen Glaubwürdigkeit ein schlimmes Präjudiz. Die Alexandriner berichten: „nach dem Begräbniß Hadrians beriethen die Cardinäle drei Tage lang in der Peterskirche über die Wahl eines neuen Papstes, und nachdem mehrere Candidaten denominirt (in Vorschlag gebracht) worden waren, kamen zuletzt sämmtliche Wähler, drei ausgenommen, in der Person des Kanzlers Roland überein (7. Septb.). Jene drei waren die Cardinäle Otkavian, Johannes von St. Martin und Guido von Crema. Die beiden letzteren gaben dem Otkavian ihre Stimmen. Als die Majorität sah, daß diese drei nur ihrem Privatvortheil, nicht aber der Sache Christi dienen wollten, hielt sie es für unrecht, den hl. Stuhl noch länger vakant zu lassen, und nachdem die Wahl Rolands von seinen Anhängern nochmals bestätigt worden war, begannen der erste Cardinaldiakon Odo und der Cardinalpriester Hildebrand, ihn herkömmlicher Weise mit dem rothen päpstlichen Mantel zu bekleiden, unerachtet seiner Einrede, daß er sich unwürdig fühle. Otkavian versuchte diese Immantation zuerst dadurch zu hindern, daß

er im Namen des Kaisers dagegen protestirte und Drohungen ausstieß. Als man aber nicht darauf hörte, sprang er wüthend auf Roland ein, und bemächtigte sich des päpstlichen Mantels in dem Augenblicke, wo die beiden Cardinäle den Gewählten damit bekleideten (so konnte es nachmals zweifelhaft sein, ob Roland schon immantirt war oder nicht). Ein Senator von der Partei Rolands entriß dem Oktavian den Mantel wieder, dieser aber ließ sogleich durch seinen Kaplan einen andern schon bereit gehaltenen aber bisher verborgenen ähnlichen Mantel herbeibringen, und griff mit solcher Hast darnach, daß er ihn verkehrt anzog, und der obere Theil nach unten zu stehen kam. Ein paar Angehörige der Majorität wollten ihm auch diesen wieder entreißen, er aber band ihn fest um den Hals mit den Troddeln, die unten herabhängen sollten, und stimmte (an den Altar eilend) das Te Deum an. Mehrere seiner Anhänger, die bisher in den Winkeln der Kirche versteckt waren (die Canoniker von St. Peter, die wohl in einem etwas entlegenen Theile der Kirche auf den Ausgang harrten ¹⁾), kamen nun sogleich herbei und umgaben ihn. Auch wurden die Thüren der Kirche, die bisher gesperrt waren, gewaltsam eröffnet, und bewaffnete Schaaren, lauter Anhänger Oktavians, drangen herein, mit gezückten Schwertern und großem Lärm. Guido von Crema richtete dem Oktavian jetzt den Mantel zurecht (und er wurde auf den Stuhl von St. Peter gesetzt, d. h. inthronisirt, und als Viktor IV. begrüßt, auch vom Volke, welches der Meinung war, es sei eine canonische Wahl erfolgt ²⁾). Roland und seine

1) So berichtet Gerhoh von Reichersberg.

2) Das in Parenthese Mitgetheilte füge ich zur Vervollständigung aus den Berichten der Viktoriner und aus Gerhoh v. R. bei.

Freunde, ihres Lebens nicht mehr sicher, zogen sich in die Burg von St. Peter zurück, wurden aber hier von den Viktorinern, namentlich den bestochenen Senatoren 9 Tage lang belagert (7—15. Septb.), und dann in einen noch festeren Thurm in Trastevere gebracht. Unterdessen erließen die (in Rom anwesenden) Bevollmächtigten des Kaisers sowie Oktavian und seine zwei Cardinäle Schreiben an alle Bischöfe, um sie zu seiner Consecration einzuladen, erhielten aber lauter abschlägige Antworten. Noch entschiedener nahm ein großer Theil des römischen Volkes Partei gegen Viktor, und höhnte ihn, wo er sich sehen ließ. Namentlich riefen ihm die Knaben den Schimpf: „Sohn eines Verdammten“ zu, auf seinen Familiennamen Maleddetti anspielend. Unter Anführung Dodos von Frangipani erzwang jetzt das Volk am 17. Sept. Rolands Befreiung, und geleitete ihn feierlich nach Nympha (südlich von Rom), wo er am Sonntag den 20. Septbr. in Gegenwart sehr vieler Cardinäle, Prälaten, Cleriker und Laien in herkömmlicher Weise von dem allein rechtmäßigen Consecrator, dem Cardinalbischof von Ostia als Alexander III. geweiht und gekrönt wurde. Sogleich bedrohte er den Oktavian und seine Anhänger mit dem Banne, wenn sie nicht binnen 8 Tagen sich bessern würden. Nach Verlauf dieser Frist wurde die Sentenz auch wirklich zu Terracina (südlich von Nympha), wo Alexander zunächst seine Residenz nahm, ausgesprochen, und in Bälde auch auf den Cardinalbischof Omar von Tusculum (Frascati) ausgedehnt, der zuerst auf Alexanders Seite gestanden, dann aber zu Oktavian übergegangen war. Fünfzehn Tage nach der Consecration Alexanders, am 4. Oktober 1159, konnte sich endlich auch Viktor consecriren lassen, nachdem er zwei Bischöfe aufge-

trieben hatte, die sich dazu hergaben, den Bischof Ubaldo von Ferentino, seinen Jugendfreund, dem er dafür eine halbe Stadt versprach, und den flüchtigen Bischof Richard von Melfi, der sich in der Gegend von Ancona aufhielt. Diese zwei weihten ihn (im Kloster Farfa), einen dritten konnte er nicht finden ¹⁾; die Hauptstütze Viktors aber waren die kaiserlichen Bevollmächtigten, Pfalzgraf Otto voran, welche durch Geld, Drohungen u. dgl. seine Partei zu verstärken suchten ²⁾.

Den schroffsten Gegensatz gegen diesen Bericht bildet Viktors eigene Angabe in seinem kurzen Schreiben an den kaiserlichen Hof. „Nach langer Verhandlung und Ueberlegung, sagt er, bin ich von den Cardinal-Bischöfen, Priestern und Diakonen auf Bitte des römischen Clerus und unter Zustimmung des Volkes, der Senatoren, Capitane etc. canonisch erwählt, auf den Stuhl Petri gesetzt und am 1. Sonntag im Oktober (4. Okt.) geweiht worden. Zwölf Tage nach meiner Wahl drängte sich Roland ein“ ³⁾.

Wir sehen, Viktor verschweigt ganz und gar, daß eine Doppelwahl stattgefunden, die Majorität sich für Roland

1) Nach den Akten der Synode von Pavia hätte sich auch Umar von Tusculum unter den Consecratoren Viktors befunden. Pertz, Monum. T. IV. Legum T. II. p. 126.

2) So berichtet Alexander selbst in seinen fast gleichlautenden Briefen an Gerhard v. Bologna (Radevic. II, 51), an Eberhard von Salzburg (Harzheim, T. III. p. 378), an Erzb. Cyrus von Genua (Muratori, rer. ital. script. T. VI. p. 272) und an die Bischöfe in Ligurien (Rubei, hist. Ravenn. p. 341). Damit harmoniren die zwei Schreiben seiner Cardinäle bei Radevic. II, 53 und Theiner, disquisitiones criticae etc. p. 211 sqq.) und die vita Alexandri III. bei Muratori, l. c. T. III. p. 448, bei Migne, T. 200. p. 12 sqq. und Baron. 1159, 28 sqq.

3) Radevic. II, 50.

erklärt und seine Immanation sogleich vorgenommen habe, aber mitten in diesem Akte gewaltsam gestört worden sei. Mit dieser Verschweigung der Wahrheit verbindet er eine positive Unwahrheit, indem er die Sache so darstellt, als ob die Gesamtheit der Cardinalbischofe und der übrigen Cardinäle für ihn gestimmt habe. Seine eigenen Freunde sind es, die ihm in beiden Punkten ein Dementi geben. Seine Cardinäle berichten in ihrem Rundschreiben an alle Patriarchen 2c. 2c.: „Noch bei Lebzeiten Hadrians verschworen sich die Anhänger des sicilischen Königs unter den Cardinälen, daß nur einer aus ihnen zum Papst gewählt werden dürfe. Gleich nach dem Tode Hadrians entstand zwischen ihnen und uns ein Streit darüber, ob die Leiche in Anagni beigesezt oder nach Rom gebracht werden solle. Sie wurde nach Rom gebracht; bevor man aber zur Wahl schritt, kamen alle Cardinäle darin überein: es solle bei der Wahl nach der Gewohnheit der römischen Kirche verfahren und einige Personen aus dem Cardinalscollegium eigens bestellt werden, um den Willen der Einzelnen zu vernehmen und genau zu notiren. Wenn Gott gebe, daß eine Eintracht zu Stande komme, so sei es gut; wenn aber nicht, so dürfe Keiner ohne allgemeine Zustimmung vorschreiten. Am dritten Tage der Wahlverhandlung stellte sich nun die Sache so, daß 14 Cardinäle sich für Roland erklärten, während auf unserer Seite nur 9 waren. Wir wählten den Oskavian. Als wir merkten, daß die Gegner den eben erwähnten Vertrag brechen wollten, untersagten wir ihnen dieß im Namen Gottes, und verboten dem Roland die Annahme der Wahl. Nicht darauf achtend begannen sie den Roland mit dem Mantel zu investiren, aber bevor er damit bekleidet war, investirten wir nach dem

Wunsch des Volkes, nach der Wahl des Clerus und unter Zustimmung fast des ganzen Senates u. unsern Erwählten, setzten ihn auf den Stuhl Petri, und führten ihn unter dem Jubelruf des Volkes in den Palast. Die Gegner zogen sich in die Burg von St. Peter zurück, und blieben hier 8 Tage oder darüber eingeschlossen, bis sie durch die Senatoren wieder entlassen sich außerhalb der Stadt begaben, zwölf Tage nach Viktors Wahl zu Tisterna den Roland immantirten, und am folgenden Sonntag ihn (zu Nympha) consecrirten, eigentlich exccrirten. Sofort schickten sie Boten durch ganz Italien, um den Bischöfen die Theilnahme an der Weihe Viktors zu untersagen. Diese wurde aber dennoch am 1. Sonntag im Oktober vollzogen¹⁾.

Das dritte Referat der Viktor'schen Partei hat die Canonici von St. Peter zu Verfassern. Hienach kamen die Cardinäle zu Anagni, als es sich um Beisetzung der Leiche Gabrians handelte, überein, nach Rom zu gehen und dort Einen aus ihrer Mitte einträchtig zu wählen. Gelingen dieß nicht, so wollten sie sich auf einen Fremden vereinigen, und falls auch dieß nicht möglich sei, so lange sich der Wahl enthalten, bis sich der geeignete Mann finde. Als es nun zur Wahl kam, und man keine Eintracht erzielen konnte, proponirten die Viktoriner ihren Gegnern: „überlasset uns die Wahl und wir wählen dann Einen aus euch, oder wählet ihr Einen aus uns.“ Aber sie giengen nicht darauf ein, und begannen den Roland zu immantiren. Der bessere Theil der Cardinäle verhinderte es und wählte den Octavian²⁾.

1) Radevic. II, 52.

2) Radevic. II, 66.

Endlich schreiben die Bischöfe der Aftersynode zu Pavia: Damals, zur Zeit der Doppelwahl, seien 22 Cardinäle in der Stadt anwesend gewesen. Wenn man Roland und Viktor hievon abrechne, so bleiben noch 20, und von diesen hätten 9, allerdings die Minorität, aber die pars sanior, den Otkavian gewählt ¹⁾.

Alle Otkavianer geben sonach zu, daß sie selbst in der Minorität gewesen seien, aber diese Minderheit habe nicht bloß aus zwei, sondern aus neun Köpfen bestanden. Woher nun diese Verschiedenheit in den Zahlen? Vor Allem ist festzuhalten, daß auf Alexanders Seite jedenfalls 14 Vota standen. Die Cardinäle Viktors sagen dieß ausdrücklich in ihrem amtlichen Schreiben, und ihre Angabe hat offenbar den Vorzug vor der der Canonici von St. Peter. Doch ist hier die Differenz nicht von Bedeutung. Ganz anders verhält es sich rücksichtlich der Größe der Minorität (ob 9 oder 2), und es fragt sich, ob da eine der beiden Parteien absichtlich volle Unwahrheit gesagt habe. Ich glaube nicht, und finde eine Lösung des scheinbaren Räthfels in dem, was Gerhoh von Reichersberg berichtet. Er sagt: „als die damit eigens beauftragten Cardinäle die Ansichten aller Einzelnen erforschten, fand sich, daß die Majorität für Roland stimmte. Einige Wenige wollten den Otkavian, wieder Andere den Cardinal Bernhard. Nach einigen weitem Verhandlungen und Zureden standen die Bernhardiner von ihrem Candidaten ab, und während die Einen von ihnen auf Seite Rolands übertraten, nahmen Andere eine zweideutige Stellung ein, und bezeugten

1) Pertz, Monum. T. IV. Leg. T. II. p. 125; unvollst. bei Radev. II, 70.

sowohl dem Octavian als dem Roland ihre Devotion. Diese Zweideutigen eingerechnet war die Zahl der Octavianer bis auf 7 gestiegen; aber durch neue Besprechungen sank sie bis auf drei herab“¹⁾).

Hienach liegt die Vermuthung nahe, die Zahlendifferenz in Betreff der Minorität rühre von dem schwankenden Benehmen einiger Bernhardiner her, welche auf beiden Achseln Wasser tragen wollten. Noch klarer wird die Sache, wenn wir annehmen, mehrere von diesen Bernhardinern, die dem Roland ihre Stimme gegeben, hätten, als Octavian den Gewaltstreich machte, und die Alexandriner in Gefahr kamen, dem Te Deum Viktors beigewohnt und so faktisch an seiner Erhebung participirt, so daß die Viktoriner mit Rücksicht hierauf sagen konnten: wir waren unserer neun, während auch Alexander ganz recht hatte, wenn er nur von zwei Cardinälen spricht, die sich bei der Hauptabstimmung für Octavian erklärten. Auch nach dem Wahlaft setzten diese Bernhardiner ihr schwankendes Benehmen noch fort, ja Cardinal Raimund von St. Maria in via lata trieb dieß soweit, daß er fast gleichzeitig ein Memorandum der Alexandriner und eines der Viktoriner unterzeichnete²⁾, was uns an einen Italiener nicht so sehr wundern darf, wenn wir bedenken, daß auch unter den Deutschen in unseren Tagen der eine und andere Angstmann sowohl die Publicationen der Demokraten als der Conservativen unterschrieb. Deren aber, die es bleibend mit Viktor hielten, können es

1) Bei Tegnagel, vetera monum. p. 415; vollständiger in Ab. XX. S. 145 des Archivs für Kunde östr. Geschichtsquellen, wo Stülz einen Theil der Schrift Verhohs de investigatione Antichristi edirte.

2) Theiner, l. c. p. 211 u. Radevic. II, 52.

höchstens 1 Cardinalbischof (Dinar), 2 Cardinalpriester und 2 Cardinaldiakonen gewesen sein, denn nur so viele unterschrieben die Encyklika dieser Partei, während für Alexander 25 Cardinäle, darunter 5 Cardinalbischofe unterzeichneten.

Die zweite Hauptdifferenz zwischen den Berichten der Alexandriner und Viktoriner dreht sich um die Frage: ob die Gültigkeit der Wahl durch einen besondern Vertrag an die Bedingung der Einstimmigkeit geknüpft gewesen sei. Reuter glaubt hier die Angabe der Viktoriner buchstäblich aufrecht halten zu müssen, ich dagegen erachte sie, sowie sie dasteht, als wesentlich unrichtig. a) Vor Allem spricht dagegen, daß sich Viktor selbst nicht darauf berief (in seinem Schreiben an den kaiserlichen Hof). Eine Hinweisung darauf, daß die Gegner den vor der Wahl geschlossenen Vertrag gebrochen hätten, wäre doch das beste Argument gegen die Gültigkeit der Erhebung Rolands gewesen. b) Ebenso wenig als Viktor gedenkt die Synode von Pavia, welche die Wahl Alexanders verwarf, dieses Umstands, der doch auch für ihre Entscheidung die allerbeste Grundlage gegeben hätte. c) Außerdem ist es ganz und gar nicht glaublich, daß die Cardinäle von der Partei Alexanders, und sie bildeten ja unbestritten die Majorität, einen Vertrag eingiengen, der nicht bloß allen sonstigen Wahlordnungen widersprach, sondern auch das natürliche Gewicht und Recht der Majorität völlig aufhob. Nie in der Welt wird die Majorität eines Wahlkörpers ein derartig selbstmörderisches Zugeständniß machen, des Inhalts: alle unsere Vota insgesammt gelten nichts, wenn nur Einer von euch anders votirt. d) Und die Majorität Alexanders bestand schon vor der Abschließung jenes angeblichen Paktes. Die Vik-

toriner sagen: die sicilianische Partei habe sich schon bei Lebzeiten Hadrians beschworen, daß nur Einer aus ihrer Mitte Papst werden dürfe. Angenommen, es sei dies richtig, wie konnte dann diese Partei irgend vernünftiger Weise die Bedingung eingehen, daß Keiner aus ihrer Mitte gewählt werden dürfe, wenn er nicht auch die Stimmen aller Gegner erhalte. e) die Majorität durfte auch einen solchen Vertrag gar nicht schließen, denn bei der bestehenden Spannung der Parteien wäre eine Papstwahl dadurch entweder total unmöglich gemacht, oder die kirchliche Majorität im Cardinalscollegium zur völligen Unterwerfung unter die kaiserliche Minorität gezwungen worden. Das Eine wie das Andere wäre ein Verrath an den Principien gewesen, für die man kämpfte. Die Sache muß sich demnach etwas anders verhalten haben. Wohl mögen die beiden Parteien vor Beginn der Wahl das Bedürfniß der Verständigung gefühlt und darum sich gegenseitig versprochen haben, nicht voreilig und einseitig zu einer Wahl zu schreiten, sondern zuvor Alles zu versuchen, um die wünschenswerthe Eintracht zu erzielen. In Folge hievon machte die Majorität auch wirklich drei Tage lang keinen Gebrauch von ihrem Uebergewicht, und beharrte in Unterhandlungen, bis sie sich vollständig überzeugete, daß auf solche Weise gar keine Wahl zustandkomme. Sie hatte ihr Versprechen erfüllt, und so lange Geduld getragen, als noch irgend eine Hoffnung auf Verständigung da war; jetzt aber gebot die Pflicht, für den heil. Stuhl zu sorgen. Er mußte wieder besetzt werden, mußte zumal in so schwieriger Zeit in Bälde wieder besetzt werden. Wer warten wollte, bis die Viktorinische Minorität nachgab, hätte die Sache *ad graecas Calendas* verlaget. Natürlich aber war es, daß die Viktoriner das

Faktum jenes Versprechens vor der Wahl in der ihnen günstigsten Weise ausdeuteten, und alle Restrictionen, unter denen es gegeben war, ignorirten. Aehnliche Fälle kommen bekanntlich in der Welt nicht selten vor, unter Privaten und Potentaten, und ein Guttheil der diplomatischen Kunst soll ja in geschickter Auslegung der Verträge bestehen.

Der Raum dieser Blätter gestattet nicht, an einigen weiteren Beispielen nachzuweisen, wie ich bei aller Anerkennung der großen Verdienste des Verf. doch rücksichtlich der Behandlungsweise des Stoffes und auch des Urtheils nicht immer mit ihm einverstanden sei. Ich hoffe aber anderwärts (in meiner Conciliengeschichte) weitere Gelegenheit zu solchem Nachweis zu erhalten. Ich füge darum jetzt nur noch eine persönliche Bemerkung bei. Wiederholt sagt der Verf. mit Hinweisung auf meine Conciliengeschichte: „es ist dieß selbst von Hefele eingestanden.“ Dieses „selbst“ ist beleidigend, denn es legt mir im Allgemeinen Befangenheit zur Last. Ich habe nun in meinen Schriften allerdings meinen theologischen Standpunkt unverkennbar an den Tag gelegt, aber ebenso sicher habe ich überall das und nur das, was ich in den Quellen fand, mit gewissenhafter Treue wiederzugeben mich bemüht, und bin mir bewußt, dabei eine Unbefangenheit bethätigt zu haben, wie sie bei hundert angeblich privilegirten Generalpächtern der Geistesfreiheit nicht zu finden ist.

Hefele.

8.

Einleitung in das Alte Testament von Friedrich Bleek.

Herausgegeben von Joh. Fr. Bleek und Ad. Kamphausen.
Mit Vorwort von Karl Immanuel Nitsch. Berlin 1860.
834 S. und XX S.

Die Herausgeber bemerken in der Vorrede, daß der im Februar 1859 verstorbene Verfasser, Professor zu Bonn, seit 1821 die Einleitung in das Alte Testament, zuletzt noch im Sommer 1858, vortrug und eine vollständig ausgearbeitete Handschrift hinterließ. Nur bei der ersten Vorlesung hatte der Verf., der auch eine Einleitung in das Neue Testament ausarbeitete, das de Wette'sche Lehrbuch zu Grunde gelegt, später seinen Gegenstand als „Kritische Geschichte des Alten Testaments“ oder, des Alttestamentlichen Kanons“ vorgetragen, war aber 1852 zu der alt hergebrachten Benennung „Einleitung in's A. T.“ zurückgekehrt. Nach der Versicherung der Herausgeber liegt Bleek's Arbeit in ihrer vollständigsten und letzten Gestalt möglichst genau vor, weshalb, da Bleek fortwährend die neueste Literatur berücksichtigt, es ihrerseits nur weniger Zusätze bedurfte, welche sich auf Bücher, die nach Bleek's Tode erschienen sind, beziehen. Außerdem sind nur ganz wenige Anmerkungen von den Herausgebern selbst beigebracht, welche sich verpflichtet hielten, Bleek's sorgfältig ausgearbeitetes Manuscript mit möglichster Treue zu veröffentlichen, für eine etwa nothwendig werdende zweite Ausgabe desselben jedoch umfanglichere Zusätze und eigne Ausarbeitungen in Aussicht stellen.

Unter den „Vorbemerkungen“ befaßt Bl. von S. 1—145 Begriff und Methode der Einleitung ins A. T., die Li-

teratur der Alttest. Einleitung, Namen, Bestandtheile und Eintheilung des A. T., Geschichtliches über die Originalsprachen der Alttestamentlichen Bücher und Geschichte des Hebräischen Sprachstudiums und der Alttest. Exegese. Von diesen Gegenständen scheinen aber Namen, Bestandtheile und Eintheilung des A. T. zur allgemeinen Einleitung zu gehören, welche Bl. nach der speciellen behandelt, denn die Untersuchung über Bestandtheile, Ordnung und Eintheilung des A. T. berührt schon Fragen, die in der Geschichte des Canons zu beantworten sind.

In der Abhandlung über Semitische Sprachen sagt Bl. S. 39 mit Berufung auf Stange (theolog. Symmita), daß diese Bezeichnung der verwandten Sprachen, wenn die Völkerliste der Genesis c. 10 zu Grund gelegt werde, nicht gerade so sehr viel auf sich habe. Da jedoch von den dort aufgeführten fünf Söhnen Sems nicht nur Arphachjad durch seinen Urenkel Pheleg als Stammvater der Abrahamiden, sowie durch dessen Bruder Jofan als der Arabischen Völkerschaften und durch seinen Sohn Aram als Ahnherr der Aramäer erscheint, sondern auch anzunehmen ist, daß die ursprüngliche Sprache Elams, des zuerst genannten Sohnes Sems, d. i. der Glymäer, die vom persischen Meerbusen bis gegen das kaspische Meer hin wohnten, die semitische war, welche erst später der persischen wich, daß Assur auch nach den neuesten Untersuchungen über die Keilschriften Ninive's dem Semitischen Sprachgebiet zuzuwelsen ist, daß endlich der vierte Sohn Lud, d. i. Lydier, durch die aus den Namen ihrer königlichen Ahnen (Herod. I, 7) sich ergebende Verwandtschaft der Lydier mit den Assyriern, oder auch wenn man Knobel folgt und Lud als einen südlichen Stamm nimmt, der die

urarabischen Stämme befaßt, auf das Semitische Gebiet hinweist, so dürfte der Name: semitische Sprachen nach dieser Seite hin nicht zu weit erscheinen, weil er alle die von Sem abgeleiteten Völker wirklich umfaßt. Hatten auch die Canaaniter, Phönicië und Cusch, obgleich hamitischer Abkunft, ebenfalls semitische Sprache, so thut dieß der Richtigkeit der Benennung keinen Eintrag. Verbreitet sich eine Sprache auf ein ihr fremdes Völkergeliet und gewinnt somit an Ausdehnung ihrer Herrschaft, so wird ihr dennoch ihre ursprüngliche Benennung als die einzig richtige verbleiben. — Der Verf. behauptet mit Recht, daß sich nirgend eine geschichtliche Andeutung finde, wonach in Babylonien zwei ganz verschiedene Sprachen wären geredet worden, eine aramäische und eine einem ganz andern Stamme angehörende, und daß die eigentliche Sprache der Babylonier auch nach dem Einfall der Chaldäer die aramäische war. Es ist ihm daher sehr wahrscheinlich, daß die Chaldäer schon vor ihrer Einwanderung in das Land semitisch redeten (S. 46. 48). Um so weniger scheint er Ursache gehabt zu haben, den noch durch Brandis (Ueber den histor. Gewinn aus den assyr. Inschriften 1856) erwiesenen ursprünglich semitischen Charakter der assyrischen Sprache zu bezweifeln. Daß schon frühzeitig medisch-arische und vielleicht auch tatarische Elemente eingedrungen sind und wahrscheinlich die Sprache des Hofes mehr als die des Volkes beeinflusst haben, wird dabei als Folge der großen Eroberungszüge der Assyrer nicht in Abrede gestellt. — Die Hoffnung, welche die Herausgeber in einer Anmerkung S. 49 aussprechen, daß der aus den Veröffentlichungen Schwolsohns zu erwartende Gewinn für die Erklärung des A. T. in sachlicher Beziehung außerordentlich

hoch anzuschlagen sei, ist nunmehr auf ein sehr bescheidenes Maß zurückgeführt, da nicht mehr bezweifelt werden kann, daß das Original der „Nabatäischen Landwirthschaft“ und anderer Nabatäischer Schriften und f. g. Ueberreste der Altbabylonischen Literatur in arabischen Uebersetzungen sehr spätes unterschobenes Nachwerk ist (v. Gutschmid in der Zeitschrift der Deutsch-Morgentl. Ges. XV, I). — S. 50 läßt Bl. besonders seit der Zeit der Seleuciden das Hebräische auch unter den Juden in Palästina verdrängt werden, weil sie damals von neuem unter die Herrschaft und den Einfluß eines aramäisch redenden Volkes kamen. Allein diese Verdrängung war schon gegen Ende des Exils sehr weit gediehen, wenigstens für die Volkssprache, und mit Ausgang der Regierungszeit des Artaxerxes Longim. scheint das Aramäische schon vollkommen an die Stelle des Hebräischen getreten zu sein. — Bl. erklärt sich S. 73 f. gegen die früher ziemlich allgemeine Annahme, daß das Hebräische nicht bloß die älteste der noch vorhandenen Sprachen der Welt, sondern die Ursprache gewesen, welche schon die ersten Geschlechter bis zum Thurmbau von Babel redeten, und die von da an bei dem Theile des Menschengeschlechtes geblieben sei, aus welchem die Hebräer hervorgegangen. Wir müssen seinen Ausführungen zustimmen. Jene alte Annahme hat kein theologisches Interesse mehr, wenn aus Gen. 31, 47 sich ergibt, daß das Hebräische nicht die Sprache war, welche im Geschlecht Abrahams geredet ward, und die Abraham selbst vor seiner Einwanderung redete, sondern daß er sie erst von den kanaanitischen Völkerschaften muß angenommen haben. Unter den heidnischen Kanaanitern also, und nicht unter dem Geschlecht, woraus Abraham entsproß, würde sich die

Ursprache erhalten haben. Diese wird aber überhaupt in keiner der lebenden oder der uns bekannten ausgestorbenen Sprachen nachzuweisen sein. Denn keine derselben trägt einen solchen Charakter an sich, daß aus ihr sich die Bildung aller andern Sprachen feimartig nachweisen ließe. Dagegen hat das Hebräische gegündeten Anspruch darauf, als älteste Tochtersprache des ihm und seinen Schwestern zeitlich vorausliegenden ungetheilten semitischen Idioms zu gelten. Auch an diesem hätten wir aber noch nicht die Ursprache, sondern die Sprache eines der drei großen Stämme, von denen nach der Fluth das Menschengeschlecht sich ausbreitete. Darauf, daß die in der Genesis angeführten Personennamen der ältesten Zeit hebräischen Laut und Abstammung haben, ist kein Werth zu legen. Jene Wörter sind nicht eigentliche Namen, sondern appellativische Cognomina welche erst von den Hebräern auf eine ihrer Sprache angemessene Weise umgebildet wurden. Dagegen nimmt Bl. ohne Grund an, daß die Sprache bei den erstgeschaffenen Menschen und den ältesten von ihnen entsprungenen Völkern noch etwas sehr Unvollkommenes, Unentwickeltes gehabt habe, bloß in einzelnen Tönen bestehend. Aus dem gemeinsamen älteren Idiom hätten sich nicht so reichgebildete Tochtersprachen entwickeln können, wenn jenes nicht einen noch größeren Reichthum von Bildungen in sich getragen hätte. Die Vorzüge der zerstreuten Glieder lassen auf die Vollkommenheit des Ganzen schließen, aus dem sie geworden sind. — S. 95 heißt es, die spätere Sprache mache sich besonders durch einen chaldaisirenden Charakter bemerklich. Indessen sei, wenn sich in einer Schrift in Wörtern oder Formen etwas Aramaisirendes finde, dieses keineswegs ein sicheres Zeichen exilischen oder nachexilischen Ursprungs der Schrift.

Dies wird nur zu häufig in unverantwortlicher Weise ignorirt, um vorgefaßten Meinungen über das Alter eines Buchs im A. T. ihre scheinbaren Stützen nicht entziehen zu dürfen; um so lieber begegnet man hier der Anerkennung der Wahrheit. — Von S. 98—145 schließen die Vorbemerkungen mit der Geschichte des hebräischen Sprachstudiums und der alttestamentlichen Exegese unter den Juden und Christen, die ziemlich erschöpfend dargestellt wird.

Der erste Haupttheil, der wichtigste und umfangreichste des ganzen Buchs, behandelt von S. 146—661 den Ursprung der einzelnen Bücher geschichtlichen, prophetischen und poetischen Inhalts. In der vorausgeschickten Uebersicht über Umfang und Charakter der geschichtlichen Literatur der Hebräer wird bemerkt, daß nach ausdrücklichen Zeugnissen unserer geschichtlichen canonischen Bücher selbst nur ein Theil, und zwar wohl nur ein geringer Theil von dem, was von israelitischen Schriftstellern in hebräischer Sprache an geschichtlichen Werken verfaßt ist, sich im A. Testament vorfindet. Dies ist richtig, allein die verloren gegangenen Quellen, welche in unsern geschichtlichen Büchern namentlich citirt werden, erhielten als der profanen Literatur angehörig kein canonisches Ansehen, und wurden deshalb später weniger geachtet. Als erste dieser Quellen ist Num. 21 angeführt das Buch der Kriege Jehova's, welches sich auch auf Ereignisse aus der spätern Zeit des Zuges der Israeliten durch die Wüste bezog und nach Bl. früher als das Buch Numeri verfaßt worden ist, das in seiner jetzigen Gestalt Bl. dem Moses abspricht. Wir glauben vielmehr, daß es sich umgekehrt verhält. Wenn jenes Buch der Kriege wie auch Bl. vermuthet, noch von der Eroberung Canaans handelte, so scheint es inhaltlich mit der Geschichte des

Volkes fortgesetzt worden zu sein und über die Zeit der Abfassung der jüngsten Abschnitte von Numeri herabzugehen. Aehnlich soll S. 150 die Anführung des sepher hajaschar in 2. Sam. 1, als in welchem das Bogenlied Davids enthalten sei, die nachdavidische Abfassung des Buches Josua bezeugen, weil hier 10, 13 sich ebenfalls auf dasselbe berufen wird. Indessen ist auch hier das Wahrscheinlichste, daß das Heldenbuch, wohl als Fortsetzung des Buchs der Kriege Jehova's zu Josua's Zeit schon angelegt und weitergeführt wurde. S. 317 bestätigt Bl. selbst diese Ansicht, wenn er sagt, daß dieses Buch vor dem Davidischen Zeitalter wenigstens nicht vollendet worden sei. — S. 151 hält der Verf. gegen Movers, de Wette u. A. aufrecht, daß die in 1 Chr. 29 für die Geschichte Davids angeführten Schriften: Geschichte Samuels, Nathans und Gads als drei verschiedene Schriften unter den hier angeführten besondern Titeln zu betrachten sind und nur die erstgenannte mit den kanonischen Büchern Samuels zusammenfällt. Indem er aber beifügt, die a. a. D. citirte Geschichte Nathans könne unmöglich von einem Theil unsrer Bücher Samuelis gemeint sein, da sich diese nur bis auf die letzte Zeit der Regierung Davids erstrecken, wogegen 2 Chr. 9, 29 die Geschichte Nathans noch einmal, für die Zeit Salomo's angeführt werde, so bedenkt er nicht, daß er später in die „ursprüngliche“ Gestalt der Bücher Samuelis, die nach ihm jetzt verkürzt vorliegen, auch die Geschichte Salomons aufnimmt. Nur wenn er die BB. Samuelis in ihrer jetzigen Gestalt als ursprünglich anerkennt, ist er berechtigt, auf Grund von 2 Chr. 9, 29 die Geschichte Nathans als eigne Schrift von ihnen zu unterscheiden. Dies scheint der Verfasser auch S. 367 in Abrede zu stellen,

wo er als möglich annimmt, daß der Chronist die BB. Samuelis auch in der frühern Gestalt gekannt hätte, wo sie (n. Bl.) noch die Geschichte Salomo's enthielten, und daß dieses Werk gemeint wäre unter den Dibre Nathan. Hier nöthigt ihn die falsche Hypothese, welche er sich über die ursprüngliche Gestalt der BB. Sam. gebildet hat, geradezu die von ihm früher mit aller Bestimmtheit wiederholte Ansicht betreffs der Verschiedenheit der Dibre Nathan von den BB. Sam. wieder in Zweifel zu ziehen. — S. 153 ist die schwierige Stelle 2 Chr. 12, 15 besprochen, ohne daß eine bestimmte Erklärung des letzten Wortes (שחיתתה) vorgetragen wird. Vielleicht ist folgendes ihr Sinn: die Geschichte Rehabeams ist näher nachzusehen in der Geschichte des Semaja, und des Iddo, wo die in der Chronik gemachten genealogischen Angaben ihre Bestätigung finden werden. — Ist der 2 Chr. 24, 27 für die Geschichte des jüdischen Königs Joas citirte Midrasch des Buchs der Könige u. höchst wahrscheinlich nichts andres, als die „Zeitgeschichte der Könige Juda's,“ die in der Parallelstelle 2 Kön. 12, 20 erwähnt wird, so wird auch unter dem Midrasch des Propheten Iddo über die Geschichte Abia's 2 Chron. 13, 22 keine andere Schrift zu verstehen sein, als das 2 Chron. 9, 29 erwähnte Gesicht des Schauers Jedai (= Iddo) oder die 2 Chron. 12, 15 genannte Geschichte Iddo's des Schauers und daher nicht „wohl von einer andern als den an den beiden letztern Stellen für die Geschichte des Salomo und Rehabeam angeführten Schriften“ bei jenem Midrasch Iddo's die Rede sein können (S. 153). Der Chronist gebraucht hier verschiedene Ausdrücke für das nämliche Werk und führt nicht wie Bl. glaubt, zwei verschiedene Schriften an. — Eben-

dasselbst wie später S. 370 erklärt sich Bl. gegen die fast allgemeine Annahme, daß das in den BB. der Könige über dreißig mal citirte „Buch der Zeitgeschichte der Könige Israels“ und „Buch der Zeitgeschichte der Könige Juda's,“ wofür die Chronik Buch der Könige Israels und Juda's u. s. w. hat, öffentliche Reichsannalen waren, die über die Regierung der einzelnen Könige nach ihrem Tode, oder in ihren einzelnen denkwürdigen Begebenheiten noch zu ihren Lebzeiten niedergeschrieben seien, durch eigens dazu angestellte Hofbeamte, die öfters erwähnten מַסְכִּירִים. Bl. meint nun, es liege hier ein ausführlicheres Werk vor, welches überhaupt erst in der spätern Zeit und mit einem Male verfaßt war, mit Benutzung früherer Specialschriften über einzelne Könige oder Perioden. Dieses Werk könne dann aber, wenigstens was die Geschichte der Könige Juda's betreffe, nicht wohl vor der allerletzten Zeit des jüdischen Reiches geschrieben sein, ob als reines Privatunternehmen oder vielleicht unter einer öffentlichen Autorität, sei nicht zu entscheiden. Da der Verf. jedoch diese Ansicht nicht weiter zu begründen versucht hat, so mag sie auf sich beruhen. Gegen sie spricht die alte und moderne Sitte der morgenländischen Fürsten, Reichshistoriographen zu halten, die regelmäßig wiederkehrende Verweisung auf das jedesmal mit seinem vollen Namen genannte Werk, welche eine Arbeit von öffentlicher, jeden Zweifel niederschlagender Autorität voraussetzen scheint und die öftere Erwähnung der maskirim, denen man mit Sicherheit keine andere Beschäftigung zuzuweisen vermag, als die Abfassung der Zeitgeschichte. —

160—341 ist der Pentateuch und B. Josua behandelt. Auf die Inhaltsangabe und die Uebersicht der verschiedenen

Vorstellungen über Ursprung und Zusammensetzung des Pentateuchs folgt S. 181 ff. die Untersuchung über den Ursprung des Pentateuchs, wobei zuerst die vier letzten Bücher vorgenommen werden. Nachdem behauptet worden, es könnten die Bücher in ihrer gegenwärtigen Gestalt einer viel spätern Zeit angehören, und dennoch die Gesetze in ihnen von Moses nicht bloß gegeben, sondern auch dazu in der Gestalt, worin sie hier mitgetheilt sind, schon von ihm niedergeschrieben sein, wird eingeräumt, daß zweifelsohne die Gesetze, wie sie in diesen Büchern uns hingestellt werden, sämmtlich denselben Anspruch machen, von Moses herzuführen. Es könnte aber manches davon erst einer spätern Zeit angehören und auf den ersten Gesetzgeber zurückgeführt sein, was sich in dieser Gestalt erst allmählig unterm Volke gebildet hätte, oder wenigstens in spätrer Zeit erst niedergeschrieben worden sein. Solches aber werde immer mehr oder weniger Spuren von der Zeit seiner Abfassung angenommen haben, wogegen bei Gesetzen, die dergleichen Spuren nicht an sich tragen, vielmehr sich auf einen Zustand der Dinge beziehen, der in spätrer Zeit nach Moses gar nicht mehr stattfand, mit höchster Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß sie nicht bloß dem wesentlichen Inhalte nach von Moses herrühren, sondern auch schon in der Gestalt, worin der Pent. sie hat, von Moses oder mindestens im mosaischen Zeitalter aufgeschrieben sind. Solcher Gesetze anerkennt nun Bl. eine große Anzahl in allen drei mittleren Büchern und wendet sich wiederholt gegen de Wette und A., um ihren echtmosaischen Ursprung zu erhärten. Auch das läßt Bl. an sich noch nicht als Criterium eines spätern Zeitalters gelten, daß ein Gesetz sich auf den Besitz des gelobten Landes und das Wohnen der Israeliten

in demselben bezieht, „denn das war ja das Ziel, welches dem Moses wie den Israeliten von ihrem Auszuge aus Aegypten vor Augen stand, und so verursacht es kein Bedenken, daß Moses auch schon in Bezug auf diesen Zustand der Dinge gesetzliche Anordnungen getroffen habe.“ Diesem Grundsatz, den Bl. von der positiven Critik angenommen hat, bleibt er aber nicht durchgängig treu und beschränkt ihn auch alsbald durch die Forderung, daß bei solchen Gesetzen, die mehr die spätern Verhältnisse nach der Besitznahme vor Augen haben, wenn sie von Moses herrühren, diese Beziehung auf die Zukunft ausdrücklich bemerklich gemacht sei. Diese Forderung ist in vielen Fällen ganz unberechtigt, da öfters solche Gesetze schon durch den Zusammenhang, in welchem sie stehen, als der Zukunft angehörig sich erweisen. Eine diesfällige ausdrückliche Bemerkung ist so wenig als unerläßliches Criterium mosaischer Abfassung zu betrachten, daß ihre beständige Wiederholung bei künftige Verhältnisse regelnden Gesetzen viel eher den Verdacht späterer Abfassung erregen könnte. — Bl. findet nun aber im Charakter einzelner Stellen oder einzelner größerer oder kleinerer Abschnitte, sodann in der Art und Weise, wie die einzelnen Bestandtheile zu einem geschichtlichen Ganzen zusammengesetzt sind, „sehr bedeutende“ Gründe gegen die mosaische Abfassung des ganzen Pentateuchs, sowohl dem gesetzlichen, als dem geschichtlichen Inhalte nach, d. h. er bringt im Wesentlichen dieselben Einwürfe mit derselben Begründung wieder vor, welche die moderne Critik gegen den mosaischen Ursprung des Pentateuchs aufgebracht hat, nur daß bei ihm eine Reihe von Posten ganz eingezogen worden sind, offenbar bloß weil sie nicht mehr haltbar schienen. Um so hartnäckiger werden noch andre festgehalten, obschon auch sie in der Hauptsache zu den verlorenen

zählen dürften. Zuerst soll noch Gen. 12, 6 (— und es waren die Canaaniter damals im Lande) auf geschichtliche Verhältnisse, die in späterer Zeit erst eintraten, hinweisen. Allein von Erklärungen der Stelle, wie Hengstenbergs u. A. abgesehen, scheint auch ein ungezwungener Sinn sich zu ergeben, wenn man übersetzt: damals schon waren sie im Lande, d. h. der Zustand, in welchem sich das Land hinsichtlich seiner Bevölkerung zu unsrer, mosaischen, Zeit befindet, war damals zu Abrahams Zeit, bereits vorhanden. — Aus Richt. 10, 3 f. folgt nicht, wie S. 206 angenommen wird, daß die Benennung „Dörfer Zairs“ in Deut. 3, 14 erst von den Söhnen des Richters Zair sich herleite, und daher frühestens 300 Jahre nach dem Tode des Moses aufgekomen sei, sondern die geschichtliche Angabe des Deut. ist im Richterbuch vorausgesetzt, indem es dieselbe da wo von dem Richter Zair die Rede ist, der ebenfalls zum Stamm Manasse gehörte, wiedererwähnt. Es liegt daher auch kein Widerspruch gegen die Angabe des Pentateuch vor. Die andern noch in Anspruch genommenen Stellen, in denen geschichtliche Verhältnisse nachmosaischer Zeit sich verrathen sollen, wie Gen. 36, 31. 40, 15. 13, 18. Ex. 16, 35. Num. 15, 32 u. f. w. sind von Welte, Hengstenberg, Ranke schon hinreichend erläutert worden. Der Verf. zog aber vor, die Resultate der positiven Kritik in solchen Fällen fast durchgängig zu ignoriren. — Nach S. 209 f. sollen in einzelnen Gesetzen spätere Verhältnisse ohne weiteres als gegenwärtig vorausgesetzt werden, — allerdings geschieht dieß, und mit Recht; sobald irgend ein Gesetzgeber erst in der Zukunft eintretende Verhältnisse berücksichtigen und gesetzlich normiren will, muß er sich zuerst davon ein Bild entwerfen, wie sie in der Zukunft sich etwa gestalten werden, muß sich

dieselben vergegenwärtigen. Es fragt sich dann nur noch, ob im betreffenden Gesetze solche specielle Züge berücksichtigt werden, die als aus spätern factischen Verhältnissen geflossen nachzuweisen sind. Dieß ist weder Deut. 19, 14 der Fall, wo Grenzverrückungen verboten werden, noch c. 20 in den Gesetzen über das Kriegswesen. Beide Stellen versteht daher Bl. mit Unrecht in spätere Zeit; ebenso das Königsgesetz Deut. 17, 14—20. Von Wiederholungen in der Gesetzgebung, welche nicht wohl von demselben Verfasser herrühren können, sind noch angeführt: Ex. 34, 17—26. Ex. 23, 9 und Lev. 20. Auffallend aber ist, daß Bl. S. 212 f. Ex. 16 und Num. 11 noch immer für Darstellungen der nämlichen historischen Thatsache hält und dabei mit keinem Wort auf die Schwierigkeiten eingeht, die dann für die Auslegung entstehen: nicht nur sind nämlich die Umstände, die in beiden Darstellungen vorkommen, ganz verschieden, sondern es wird dem spätern Berichtstatter, welcher noch dazu der in Ex. 16 sein soll, ein unglaublicher Mangel an Kenntniß der alten Geschichte und an Critik zugemuthet, indem er durch die Verschiedenheit der Zeit und Raumverhältnisse sich nicht beirren ließ, ein schon erzähltes Ereigniß zu verdoppeln. — Dagegen in Bezug auf Ex. 17 und Num. 20 nimmt Bl. selbst an (S. 213), daß zwei verschiedene Begebenheiten hier erzählt werden, die einander sehr ähnlich seien, aber in verschiedene Zeiten des Zuges fallen, bildet jedoch eine neue Kategorie zum vorigen Falle, weil Ex. 17 der fragliche Ort Massa und Meriba genannt sei, (Num. 20 dagegen bloß Meriba) was vermuthen lasse, daß hier zwei verschiedene Begebenheiten mit einander in der Darstellung vermischt seien! — Auch für Deut. 14, 22—29 im Ver-

hältniß zu Num. 18, 20—32 wärmt Bl. die längst widerlegte Vater'sche Einwendung wieder auf (S. 215 f.), Moses könne nicht das einemal den Leviten alles feste Eigenthum abgesprochen und die Zehnten dafür gegeben, das andremal (im Deut.) bloß befohlen haben, daß man den Zehnten vor das Heiligthum bringe und empfehle, den Leviten nicht zu verlassen u. s. f. Wenigstens liege das frühere Gesetz im Deut. in einer Gestalt vor, zu der es in einer Zeit abgeändert worden sei, wo das ursprüngliche Gesetz schon lange nicht mehr befolgt war und die Verhältnisse sich so gestaltet hatten, daß auch auf eine künftige Befolgung nicht mehr konnte gehofft werden. Daß a. a. O. des Deut. ein neues Gesetz nachgetragen wird, schein Bl. nicht einmal als möglich anzunehmen. Und doch kennt Josephus Ant. 4, 8, 8 ebensowohl den Zehnten, der zu Opfermahlen in der h. Stadt verwendet werden soll, als jenen, der den Leviten gehörte und in der Gesetzgebung von Moses zuerst angeführt wird; die Mischna hat sogar einen eignen Traktat über den zweiten Zehnten. Allein was gilt das Zeugniß der im Volk eingewurzelten Sitten und Uebungen des höchsten Alterthums gegen den Nachspruch modernster Critik! — S. 220 wird behauptet, daß das Ex. 40 angegebne Datum für Einweihung des vollendeten Heiligthums (gerade ein Jahr nach dem Auszug aus Aegypten) in eine frühere Zeit gesetzt sei, als dem wirklichen Hergang der Sache gemäß war. Dafür soll Num. c. 1 sprechen, wo erzählt wird, daß Moses 13 Monate nach dem Auszug eine Zählung der Israeliten mit Ausnahme der Leviten angestellt habe. Da diese Musterung dieselbe sei, von der schon Ex. 38, 25 ff. die Rede war, also Behufs der Einziehung der Steuer für den Bau des

Heiligthums vorgenommen worden sei, so falle dieser, zumal in seiner Vollendung, nothwendig später, als in den Beginn des ersten Jahres nach dem Auszug. Allein in Num. 1 haben wir eine zweite Zählung, die die Vollendung des Heiligthums voraussetzt und daher die Stämme in einer bestimmten Ordnung um das Heiligthum herum erscheinen läßt. Diese Zählung geschah zu dem Zwecke, den Stämmen ihre bestimmte Stellung zu dem eben vollendeten Heiligthum anzuweisen. — Der Verf. vermag sofort nur viele einzelne Gesetze und Sammlungen von Gesetzen, das Stationenverzeichnis und einzelne kleinere Lieder als ohne allen Zweifel echt mosaisch anzuerkennen und es fragt sich nun: in welchem Verhältnisse zu diesen denkt er sich die übrigen Theile des Buchs und wie überhaupt dessen Entstehung? Er unterscheidet nach bekannten Vorgängen, deren Geschichte ausführlich erzählt wird, verschiedene Urkunden, zunächst in der Genesis, durch welche sich die Bestandtheile einer ältern elohistischen Schrift hindurchziehen, die man nun auszulösen und wohl oder übel in einen Zusammenhang unter einander zu bringen hat. Diese Urkunde reichte aber über die Genesis hinaus, ließ die Kundwerdung Gottes als Jehova erst mit Ex. 6, 2 ff. beginnen, wogegen sie früher ihn nur mit der allgemeinen Benennung Elohim bezeichnete, und fand ihre Ergänzung nicht in einer der elohistischen parallel laufenden zusammenhängenden jehovistischen Schrift, sondern dadurch, daß Jemand die jehovistischen Abschnitte von Anfang an sogleich in Beziehung auf die elohistischen und in Abhängigkeit von ihnen schrieb. Dieß war der eigentliche Verfasser der Genesis. Bl. bekennt sich damit zur s. g. Ergänzungshypothese, schreibt aber dem Verfasser der Genesis außer der

Aufnahme und theilweisen Uebersetzung der elohist. Grund-
 schrift die Benützung noch anderweitiger schriftlicher Quellen
 zu. Der Verf. jener Grundschrift schöpfte aber n. Bl.
 wieder aus theilweise ältern, sehr früh abgefaßten Auf-
 zeichnungen und führte seine Darstellung schon bis zur
 Besitznahme Kanaans unter Josua herab. Er lebte zu
 Anfang der königlichen Herrschaft, unter Saul, dagegen
 der ergänzende Jehovist in der frühern Zeit der Davidischen
 Regierung, in welche demnach die Abfassung der Genesis
 fiel. Ebenso verhält sich mit den drei mittleren Büchern,
 in denen etwa nur Ex. 15 ein noch späteres Einschleichen sein
 könnte. Auch in ihnen sei dieselbe elohist. Grundschrift anzu-
 nehmen, welche der Verf. der Genesis erweiterte und über-
 arbeitete. Das Deuteronom kann ebenfalls „nicht wohl“
 von Moses verfaßt sein; es ist auch keineswegs älter, als
 die vorhergehenden Bücher, wie Vater, Vater u. A. an-
 nahmen, noch vom jehovistischen Bearbeiter, sondern von
 einem spätern Schriftsteller (S. 292), der nicht vor der
 Regierung des Königs Hiskia lebte. Bl. führt S. 300
 Deut. 28, 68 an (Jehova werde das Volk, wenn es ab-
 falle, auf Schiffen wieder nach Aegypten zurückbringen, und
 ihren Feinden zu Knechten und Mägden verkaufen) als
 (ziemlich überflüssigen) Beweis, daß das Buch vor Auf-
 lösung des jüdischen Staates geschrieben sei. Die Stelle
 beweist aber dem unbefangenen Beurtheiler weit mehr, sie
 rückt sich und das ganze Stück, zu dem sie gehört, in die
 mosaische Zeit hinauf; ebenso ist über die a. a. O. auch
 berührte sehr milde und wohlwollende Stimmung des Deut.
 gegen die Edomiter zu urtheilen. Bl. setzt aber den Deu-
 teronomiker unter König Manasse an: diesem abgöttischen
 Könige und dem verführten Volk habe er Gesetzesübung

predigen wollen und durch eine Art frommen Betrugs seine Predigt, um sie eindringlicher zu machen, dem Moses in den Mund gelegt. Nur die geschichtlichen Notizen verdanke er dem Werk des Jehovisten, und die beiden Lieder 32 f. etwa andern schriftlichen Quellen. Der Deuteronomiker war der letzte Redakteur des ganzen Pentateuchs, wenn man Bleek glauben will, der für das endliche Zustandekommen dieses Buchs nun hier einmal Stillstand und Abschluß der Hypothesen statuirt und sich gegen Ewald erklärt, nach welchem das Deut. eine Art Auszug aus einem größern Geschichtswerk und durch einen noch spätern Redakteur mit den frühern Büchern vereinigt worden wäre.

Die Geschichte der Entstehung des Pent. wäre nun zwar zur endlichen Ruhe gekommen, noch nicht aber der Deuteronomiker. Denn dieser hat (S. 325) aus dem großen Werk des jehovistischen Bearbeiters den letzten Abschnitt von Moses Tod bis zum Tode Josuas überarbeitet und das Buch Josua daraus gebildet, das sich demnach einer vierfachen Autorschaft, vorelohistischer, elohist., jehovist. und deuteron. Aufzeichnungen erfreuen würde. Es ist hier nicht möglich, die ganze lange Untersuchung, durch welche die angegebenen Resultate gewonnen werden sollen, in ihren Grundlinien darzustellen, und ihren Aufstellungen Schritt für Schritt nachzugehen; es muß an der Bemerkung genügen, daß jene durchgängig kaum in der Form, in welche sie eingekleidet sind, etwas neues enthalten, längst gründlich bekämpft und zurückgewiesen sind, aber hier wieder einmal so selbstgewiß und unbekümmert auftreten, als hätten sie nie und nirgends zuvor schon eine Entgegnung gefunden. Der Darstellung Bleeks rühmen wir hier übrigens gerne nach, daß sie, abgesehen von der großen Zahl ihrer unhalt-

baren Prämissen klar, ruhig, besonnen und für die Kenntniß der Geschichte dieser kritischen Operationen sehr anschaulich und erschöpfend ist.

Folgt das Buch der Richter S. 341—352, mit einer guten Erörterung des Namens und der Bedeutung der Richter. Das Buch soll zwei Einleitungen haben, 1, 1—2, 5 und 2, 6—23. Diese in ihrer unmittelbaren Aufeinanderfolge gereichen dem Verf. zum Anstoß; er darf sich aber nicht die Mühe geben, durch die Mittel einer gesunden Exegese hier die Integrität des Buches zu wahren, er darf nicht daran denken, daß es unanstößig ist, an die Trägheit im Kampf mit den Kanaanitern die Folgen davon anzuschließen, sonst würde das auch hier gesponnene Hypothesengewebe von späterer Einschaltung rissig werden. Wenn sich 1, 18: Juda habe drei Philisterstädte in Besitz genommen, „schwer vereinigen“ läßt mit 3, 3, es aber doch „nicht unwahrscheinlich“ ist, daß jene drei Städte sich nachher wieder unabhängig gemacht haben und nur die eine Angabe sich auf eine andere Zeit bezieht, als die andre, so nehmen wir nicht mehr am Inhalt, sondern nur an der Darstellung des Verf. Anstoß, der hier in der That zwei „schwer zu vereinigende“ Sätze zusammengebunden hat und doch ein und derselbe Critiker ist. S. 344 wird als wahrscheinlich befunden, daß die summarischen Angaben in c. 1 schon ursprünglich im Zusammenhang mit einer Geschichte Israels bis zum Tode Josua's niedergeschrieben sind, — ganz unzweifelhaft, aber weder vom Jehovisten, noch Elohisten, wie Bl. meint, sondern von dem ursprünglichen einzigen Verfasser, der sein Buch damit absichtlich in Zusammenhang mit dem ihm bekannten B. Josua brachte. Dafür daß die Darstellung in der Geschichte der Richter vielfach an den

jehovist. Bearbeiter der vorhergehenden Geschichte erinnere, 2, 6—23 aber erst bedeutend später eingeschaltet sei, ist kein Beweis versucht worden. Der Verf. des Buchs hat allerdings sehr wahrscheinlich über Einzelnes schon frühere schriftliche Aufzeichnungen vorgefunden, aber darum braucht er noch nicht der s. g. Jehovist zu sein. Die Abfassung des Buchs setzt Bl. in ziemlich frühe Zeit, in den Anfang der Regierung Davids und verwirft mit Recht die Ansicht Ewalds, daß Richter, Ruth, Samuel und Könige einen letzten Redakteur gehabt haben.

S. 353 bemerkt Bl. zum B. Ruth, auf jeden Fall sei es zu spät, wenn Josephus Ant. V, 9, 1 die Geschichte des Buchs in das Zeitalter Eli's setze. Daß aber diese Angabe des Josephus nicht so ganz grundlos sei, hat Welte in Herbst, Einl. II, 1, 133 erwiesen.

Nach S. 361 soll der Verf. der BB. der Könige den ursprünglichen Schluß der BB. Samuels weggenommen und etwas überarbeitet an die Spitze seines Werks gestellt haben, denn wahrscheinlich haben die Bücher Samuels bis zur Reichstrennung gereicht. Nach dem Verf. wäre nicht ganz zu entscheiden, ob die BB. Samuels vor oder nach der Auflösung des Nordreichs geschrieben sind, obgleich „sich in ihnen keine Spuren finden, welche darauf hindeuteten, daß der Verfasser die Zerstreuung eines bedeutenden Theiles des Volkes schon vor Augen gehabt hätte.“ Damit scheint die Frage, ob sie vor oder nach Auflösung des Nordreichs geschrieben wurden, in der That vollkommen entschieden. 2. Sam. 23, 1 findet sich jedoch ein wirklicher Abschluß für die Geschichte Davids, von dem nicht die „letzten Worte“ hätten angeführt werden können, wenn der nämliche Verf. ungefähr mit den Anfangsworten des 1. Buchs der Könige sein Geschichts-

werk noch hätte fortsetzen wollen. Es bleibt daher auch die ursprüngliche größere Gestalt der BB. Samuels eine unbegründete Hypothese. 1. Sam. 17, 1—18, 5 (Davids Kampf mit Goliath) ist auch nach Bl. nicht erst, wie Erwald meint, später bei der von diesem angenommenen Uebersetzung des Buchs unter Josia eingeschaltet oder gar (2. Ausg. der Gesch. Isr. III, 91 ff.) aus den Berichten des ältern, des zweiten und eines dritten Erzählers, welche ein vierter zusammengetragen und in die jetzige Gestalt gebracht habe, entstanden, sondern wegen der Schwierigkeiten dieser Darstellung im Verhältniß zu c. 16 eher anzunehmen, daß der Verfasser der BB. Samuels über Davids Kampf mit Goliath schon eine schriftliche Aufzeichnung vorgefunden und diese wohl etwas überarbeitet hier 17, 1—18, 5 in sein Werk aufgenommen hat. Dagegen ist nicht mit Bl. anzunehmen (S. 366), daß den beiden Erzählungen 1. Sam. 23, 19 — 24, 23 und c. 26 dieselbe Thatsache zu Grunde liegt, welche hier nur nach etwas verschiedenen Ueberlieferungen erzählt wäre, denn sie bieten nicht bloß „manches Abweichende“ dar, sondern die Situation mit allen nähern Umständen ist in beiden eine durchgreifend verschiedene und auch in sich keineswegs unwahrscheinlich, daß beide Vorfälle, wie sie dort geschildert werden, historisch sind. Als Verf. der BB. der Könige ist Bl. geneigt, Baruch, den Schreiber Jeremia's, anzunehmen. S. 370 erscheint nochmals das fragliche größere Buch Samuels mit seiner Geschichte Salomos, als Quelle für die BB. der Könige. Es scheint aber dem Verf. dieser das von ihm namentlich citirte „Buch der Geschichte Salomos“, das Bl. auch richtig S. 150 als Quelle für die Geschichte Salomos im 1. B. der Könige anführt, für den Zweck seiner Geschichtsdarstellung genügt

zu haben. Wären hiefür die BB. Samuels in ihrer „ursprünglichen Gestalt“ auch benützt worden, so wäre wohl nach der sonstigen Art der BB. der Könige diese Quelle ebenfalls genannt. Aber freilich — dieses Buch Samuels hat gar nicht existirt; das Schweigen von ihm als Quelle für die Geschichte Salomos in den BB. der Könige ist ein weiterer Beweis dafür.

S. 373—391 wird über die Bücher Esra und Nehemia geredet. Auch Bl. nimmt hier an, daß der mittlere Abschnitt in Nehemia 7, 73^b—10 eine spätere Einschiegung ist. Allein der Unterschied der Darstellung ist nicht so groß, als ihre Aehnlichkeit mit der des frühern und folgenden Abschnitts (Wette in Herbst Einl. II, 1, 245 f.). Daß das Ende des ersten mit dem Anfang des dritten Abschnitts zusammenstimmt, bewiese nicht einmal dagegen, daß Nehemia selbst den mittlern Abschnitt, wenn er etwa von Esra verfaßt war (Hävernik), eingesetzt hätte. Es ist jedoch nicht nöthig, Esra als Verf. anzunehmen. Nehemia konnte es füglich selbst sein. Bei Esra 10 und 7, 1—11 gibt Bl., obgleich hier in der dritten Person von ihm geredet wird, selbst zu, daß die größte Wahrscheinlichkeit für Esra als Verfasser spreche. Ebenfowenig kann demnach dieser Umstand gegen Nehemia als Verf. von 7, 73^b—10 in seinem Buche sprechen. Neh. 12, 26 wird unnöthig für unecht erklärt; er stimmt gut mit B. 12. Ebenso soll B. 23 eingeschoben sein, weil hier gesagt ist: die Levitischen Stammshäupter sind aufgezeichnet im Buch der dibre hajamim. Es ist aber gar nicht unwahrscheinlich, daß Nehemia auf eine andre bekannte Schrift für ein Verzeichniß der Levitischen Stammshäupter verwiesen hat. Dagegen wird B. 22, der offenbar unecht ist, nicht beanstandet. S. 386 nimmt Bl.

mit Recht an, daß Eſr. 4, 6 unter Achafſwerofch und Artachſtaſta nicht Cambyſes und Pſeudoſmerdis zu verſtehen ſeien, obgleich von Darius Hyſtaſpis, der nach jenen beiden in der Regierung folgte, vorher ſchon die Rede war. Auch wird B. 23 f. wirklich nicht vom Tempelbau zu verſtehen ſein, der ſchon lange vollendet war, ſondern vom Bau der Mauern und Städte. Ehe man aber mit Bl. eine Verwechſlung von Seite des Schriftſtellers hier annimmt, der dann für e. 1—6 natürlich nicht mehr Eſra, noch überhaupt ein im Zeitalter des Artaxerxes oder gar früher ſchon lebender Schriftſteller ſein könnte, iſt vorzuziehen, zwar nicht den ganzen Abſchnitt 4, 6—24 erſt durch fremde Hand eingeſchaltet, aber doch B. 24^b alterirt zu denken. Bl. läßt nun die Worte 7, 1: „Und nach dieſen Dingen“, welche die Geſchichte des Eſra mit der der frühern Zeit verbinden, nicht etwa von Eſra ſelbſt vorgeſetzt ſein, ſondern entweder durch den Verf. des erſten Theils des Buches ſelbſt, oder durch einen noch ſpättern Redakteur, welcher beide Theile, die Geſchichte des Volks zur Zeit des Serubabel und die des Eſra, mit einander in Verbindung ſetzte. Doch, fährt er fort, iſt kein gehöriger Grund, die letzte Redaktion des Buches und die Verbindung beider Theile noch einem ſpättern Schriftſteller beizulegen, als die Abfaſſung des erſten Theiles ſelbſt. Dieß iſt nicht zu bezweifeln, wohl aber was S. 388 f. über die vermeintlich urſprüngliche Stellung von Neh. 7, 73^b—10 behauptet wird. Darnach hätte dieſer Abſchnitt urſprünglich einen Beſtandtheil der Schrift des Eſra gebildet, an deren letztes cap. er ſich ſehr paſſend anſchließe. Der letzte Redakteur nämlich, welcher beide Schriften zu einem Ganzen vereinigte, der auch Verfaſſer von Eſra 1—6 war, ſcheine zu dieſer

Umstellung dadurch veranlaßt worden zu sein, daß in jenem ursprünglich letzten Theile des Buches Esra neben Esra auch Nehemia genannt war (Neh. 8, 9. 10, 2), der bisher noch unerwähnt geblieben. Deshalb stellte der Redakteur den ersten Theil Nehemia, die Geschichte seiner ersten Ankunft in Jerusalem diesem Abschnitt voraus, wodurch der letzte Theil der Schrift Esras zwischen die beiden Theile der Schrift Nehem. gestellt wurde. Hier sind die Voraussetzungen der critischen Operation ebenso willkürlich und prefär, als diese selbst. Ein letzter Redakteur beider Bücher, der nur einzelne schriftliche Aufzeichnungen beider Männer benützte, ist unbeweisbar, und daß neben Esra auch Nehemia genannt war, 8, 9. 10, 2 das eine Mal bei Vorlesung des Gesetzes durch Esra, das andre Mal als Untersiegelter beim Bundesluß mit vielen Andern, gab keinen Grund, den Abschnitt zu verrücken und ihm die frühere Geschichte Nehemias voranzustellen. Zudem paßt der betreffende Abschnitt kaum zum Schluß von Esra, wo die Namen derer, die fremde Weiber genommen, angeführt werden, während Neh. 73^a und ^b sich inhaltlich auf einander beziehen und die Vorlesung des Gesetzes und Feier des Hüttenfestes sich angemessen an die Vorkehrungen, die Nehemia getroffen, anschließt. Nach einer frühern Bemerkung darf es nun nicht mehr auffallen, wenn dem sog. letzten Redakteur beider Bücher eine klare und zusammenhängende Kenntniß über das Verhältniß der einzelnen persischen Könige zu einander entschieden abgesprochen und, da er sogar den Darius Hystaspis mit dem 100 Jahre später fallenden Darius Nothus verwechselt zu haben „scheint“, er in das mazedonische Zeitalter hinabgewiesen wird. Mit jener Verwechslung steht es aber, wie erklärt wurde, nicht so bedenklich und damit

fällt auch der Grund einer so späten Abfassung beider Bücher weg.

Die Bücher der Chronik sind auffallend kurz, S. 391 — 401, behandelt. Für eine sehr späte Zeit der Abfassung derselben beruft Bl. sich nur noch auf drei Gründe, und fertigt übrigens die Ansicht Grambergs, daß die Chronik ins Makkabäische Zeitalter gehöre, zu gelinde ab mit einem: „wohl zu spät ist es, wenn Gramberg“ u. s. w. Als erster Grund gilt ihm die Stellung des Werkes am Schluß des Canons. Es ist aber schon lange darauf bemerkt worden, daß die Stellung der BB. im Canon nicht durchgängig die chronologische Ordnung beobachtet (Welte a. a. O. II, 1, 173. Keil, Apol. Versuch S. 73). Bl. selbst mußte dieß zugeben, wenn er sich an seine Aufstellungen über das Alter des Deuteronomis einerseits, und anderseits der BB. der Richter, Samuels und Ruth erinnerte. Die Rechnung mit Dariken sodann 1 Chr. 29, 7 führt keinesfalls über Esra und Nehemia herab, in deren BB. sie auch vorkommt. Diese Münze wird aber „schon seit geraumer Zeit auch unter den Juden in Palästina im Verkehr gäng und gäbe gewesen sein“, selbst wenn die Chronik schon im Zeitalter Esras verfaßt worden ist. Endlich 1 Chr. 3, 19—24 führt das Geschlechtsregister, soweit es sicher ausgelegt werden kann, nur in die zweite Generation nach Serubabel. Das Andre ist, bei der Schwierigkeit oder Unmöglichkeit einer sichern Auslegung der dunkeln Stelle für den Erweis späterer Abfassung der Chronik nicht zu verwenden. Ueber die Echtheit der von der Chronik angeführten und benützten Quellen spricht sich Bl.; wie zum Theil schon aus früher Gesagtem erhellt, entschieden zu Gunsten der Angaben des Chronisten aus, etwas reservirter über die Benützung seiner

Quellen. Ist es nach ihm wohl öfters der Fall, daß die Darstellung der Chronik keine ganz genaue ist, so sind wir doch „keineswegs irgend berechtigt, Alles was die Chronik über die Bücher Samuels und der Könige hinaus enthält, für unzuverlässig, ungeschichtlich, oder gar für rein willkürliche Aenderungen oder Erweiterungen zu halten, sondern haben es im Allgemeinen zu betrachten als vom Chronisten aus andern alten Quellen geschöpft“. Für die „öfters nicht ganz genaue“ Darstellung des Chronisten ist bloß 2 Chr. 9, 21. 20, 36 f. vorgebracht, worüber Keil, Einl. S. 442. Bei Vergleichung von 2 Sam. 24, 1 mit 1 Chr. 21, 1 kommt Bl. noch nicht darüber hinweg, bei dem Chronisten eine spätere mehr dogmatisch ausgebildete Anschauung statt einfach eine genauere Bezeichnung des Werkzeugs, wodurch David mit Zulassung Gottes versucht wurde, zu finden. Er verwirft zwar die von Junz u. A. vertretene Ansicht, daß Chron., Esr. und Neh. ursprünglich als ein fortlaufendes Geschichtswerk geschrieben und dieses erst später in drei Bücher gesondert worden sei, da bei dieser Annahme sich das Stehenbleiben der Schlußverse der Chr. zugleich als Anfangsverse in Esr. nicht erklären lasse ¹⁾, kann aber die wahrscheinlichste Ansicht, daß nämlich die Verse ursprünglich der Chronik angehören, und von dort durch Esra an den Anfang seines Buchs gesetzt wurden nicht billigen, nur weil er Esr. 1—6 dem Esra abspricht. Darum geben

1) Doch ist hier nicht, wie Bl. meint, unbegreiflich, warum die, welche das große Werk in verschiedene Bücher trennten, die fraglichen Verse als Schluß und Anfang behielten, sondern daß die Verse vom ursprünglichen Verf. doppelt geschrieben wurden. Jene konnten leicht sie am Anfang des neuen Buches absichtlich wiederholen, um einen Zusammenhang desselben mit der Chron. herzustellen.

ihm die Verse auch keinen ordentlichen Schluß für die Chronik, sind als Anfang der BB. Esra und Nehemia sehr angemessen und von deren letztem Redakteur, der nach ihm zugleich Verfasser der Chronik zu sein scheint, als Schluß für diese, die er später geschrieben hat, verwendet worden. Dagegen haben Movers und Keil das umgekehrte Verhältniß als viel wahrscheinlicher nachgewiesen und gezeigt, daß in Esra die St. etwas abrupt steht, ohne Beziehung der Chron. nicht einmal ganz verständlich ist und erleichternde Lesarten hat. S. Welte a. a. O. II, 1, 176.

Im Buch Esther, dem 401—403 eine sehr genaue Inhaltsangabe voraussteht, findet Bl. nach dem Vorgang de Wettes u. A. einen sehr engherzigen jüdischen Rache- und Verfolgungsgeist, der das Buch vom Geist des Evangeliums ferner stelle, als jede andere Schrift des N. T. steht. Daß dem Rache- und Verfolgungsgeist des Heidenthums gegenüber der Geist auch der ältern Schriften des N. T. nicht milder ist, noch sein durfte und konnte, wird dabei ganz außer Acht gelassen. Den geschichtlichen Charakter der Erzählung scheint Bl. zunächst anzuerkennen in der Menge specieller Züge, die dieselbe beleben, bringt aber dann verschiedene Einwürfe. Von diesen ist gleich der erste wenig stichhaltig. Es ist nämlich c. 3 nicht gesagt, daß im ersten Monat allen Völkern des Reichs Nachricht gegeben worden sei, sich auf den zwölften Monat bereit zu halten, die Juden zu tödten, was Bl. ganz undenkbar findet, sondern im 1. Monat am 13. Tag wurden die Schreiber gerufen (B. 12), an die Satrapen, Landpfleger und Obersten jeglicher Völker und jeglicher Sprache zu schreiben, hernach wurden die Briefe ausgesendet und (B. 14) der Befehl den Völkern mitgetheilt. Zu welcher Zeit Les-

teres geschehen, ist V. 14 nicht angegeben, ohne Zweifel zu der den Statthaltern passend scheinenden. Eine reine Erdichtung hätte gewiß nicht die Briefe im 1. Monat schreiben lassen und die Ausführung auf den 12. Monat verspart, sondern beides näher zusammengerückt. Gänzlich nichts sagend ist, wenn zur Bestreitung des Erfolgs der Vertheidigung der Juden behauptet wird: wenn auch die Beamten des Königs aus Furcht vor dem jetzigen Günstling Marдохai die Juden begünstigten, so konnten sie doch nach dem ersten nicht widerrufenen Edikt des Königs, das die Tödtung der Juden befahl, diese nicht auf thätige Weise unterstützen. Daß sodann der König in alle Landschaften ein besondres Edikt solle erlassen haben, wonach jeder Mann Herr in seinem Hause sein solle, ist unter den das Edikt motivirenden Umständen bei einem Herrscher wie Xerxes noch nicht das Unglaubwürdigste und Lächerlichste. Hastet dem ein komischer Zug an, so kommt er gewiß nicht auf Rechnung des Erzählers, der sich gehütet hätte, durch eine solche Erfindung seine Darstellung weniger glaubwürdig zu machen, sondern der Geschichte. Auch Bl. muß zugeben (S. 408), daß das Purimfest, das schon 2 Makk. 15, 36 als *ἡμερὰ Μαρδοχαίου* angeführt wird, die Begebenheit unsres Buches voraussetzt; ebendarum ist schwer mit ihm zu glauben, daß es ursprünglich eine etwas andere oder allgemeine Bedeutung gehabt hat, etwa in Bezug auf die Befreiung des Volks aus dem Exil oder ähnlich. Sollte es aber wirklich erst später die bestimmte Beziehung auf die in Esther berichtete Errettung erhalten haben, so geschieht auch damit dem geschichtlichen Charakter der Erzählung kein Eintrag, sondern die ältere Veranlassung des Festes wäre dann nur vor dem neuen glänzenden Erweise göttlicher Errettung zurückgetreten. Man sieht, auch

Bl. versperret sich nicht länger gegen den offenbar geschichtlichen Charakter des Buches, glaubt aber, es sei nicht leicht zu ermitteln, was und wie viel von Geschichte zu Grunde gelegen sei. Allerdings, wenn man die Geschichte des Buchs in Abrede zieht, aber doch noch Geschichte dahinter sucht. Die Abfassung des Buchs wird erst nach dem persischen Zeitalter angesetzt, „vielleicht noch bedeutend später“, was um so unwahrscheinlicher ist, als der Verfasser lebendige, genaueste Kenntniß persischer Sitten und Hoflebens verräth und das Bestehen des Reichs während er schrieb, voraussetzen läßt.

(Schluß folgt).

9.

Evagrii scholastici Epiphaniensis et ex praefectis ecclesiasticae historiae libri sex. Ex recensione H. Valerii. Oxonii, e typographeo academico 1844. XI u. 193 SS.

Von den Werken Derer, die als Fortsetzer des Sozomenos, des Sokrates und des Theodoret das Feld der Kirchengeschichte bearbeitet haben, ist nur das des Rechtsanwaltes Evagrius vollständig auf uns gekommen. Die Nachrichten, welche er über sein Herkommen, seinen Bildungsgang u. s. f. uns giebt, sind diese. Nach 3, 34 stammte er aus der Cölesyrischen Stadt Epiphania. Seine Geburt fällt nach den Beweisen, welche aus des Evagrius eigenen Worten Valerius in seiner Vorrede und in der Note zu 4, 29 geführt hat, in das Jahr 536 oder 537. Er wurde schon 540 in die Schule geschickt. In eben

diesem Jahre unternahmen auch seine Eltern mit ihm eine Wallfahrt nach Apamea, um die vom dortigen Bischofe Thomas ausgestellte Reliquie des h. Kreuzes zu verehren. Zwei Jahre darauf, 542, wurde er von der damals im Oriente während mehr als eines halben Jahrhunderts wüthenden Pest ergriffen, wie er 4, 29 uns mittheilt. Nachdem er in den Schulen der Grammatiker und Rhetoren seine Studien vollendet hatte, wurde er unter die Zahl der Rechtsanwälte aufgenommen. Zum Beweise dafür, daß er als solcher nicht zu Apamea, sondern zu Antiochien thätig war, kann man mit Valesius an und für sich darauf sich nicht berufen, daß er 1, 18 und 3, 28 Antiochiens Kunstwerke u. s. f. so genau beschreibt. Stichhaltiger ist, was Valesius in d. N. zu 1, 18 beibringt. Jeden Zweifel aber in dieser Hinsicht benehmen uns einige andere Angaben, denen wir in seinen Werken begegnen. Dahin gehört die Bemerkung 1, 20, daß die Kaiserin Eudofia auf ihrer Jerusalemischen Wallfahrt hierhin d. h. nach Antiochien kam. Ferner, daß nach 6, 8 die Stadt Antiochien, als er nach dem Ableben seiner nach 4, 39 daselbst verheiratheten Tochter, seines Sohnes und seiner Frau im zehnten Jahre des Mauritius mit einer Jungfrau eine zweite Ehe einging und die Städter des eingetretenen Neumondes wegen feierten und öffentlichen Belustigungen u. s. f. sich hingaben, von einem heftigen Erdbeben heimgesucht wurde. Endlich spricht dafür auch seine Stellung beim Antiochenischen Patriarchen Gregorius. Er war ja sein Rath, begleitete ihn als solcher nach Konstantinopel, um vor dem Kaiser und der dort versammelten Synode die Bertheidigung desselben zu führen. Warum er vom Kaiser Liberius Constantinus zur Würde eines Quastors

und von Mauritius zu der eines Eparchen erhoben worden sei, erzählt er uns am Schlusse seines Werkes.

Was seine schriftstellerische Thätigkeit betrifft, so wissen wir nicht, ob er sein 5, 20 geäußertes Vorhaben, die von Mauritius gegen die Perser geführten Kriege in einer Monographie zu behandeln, ausgeführt habe. Der von ihm im Schlußkapitel seines Werkes erwähnte Band (*τεῦχος*), in welchen die im Namen und Auftrage seines Bischofes geschriebenen *ἀναφοραί*, ferner *ἐπιστολαί*, *ψηφισματα*, *λόγοι τε καὶ διαλέξεις* und auch wohl das an Mauritius wegen der Geburt seines Sohnes Theodosius gerichtete Beglückwünschungsschreiben aufgenommen waren, ist leider verloren gegangen. Nur die sechs Bücher seiner Kirchengeschichte, in welcher er jedoch, wie schon Nicephorus Callistus 1, 1 p. 35 D bemerkt, zum guten Theile auch Gegenstände der Profangeschichte behandelt, sind uns erhalten. Sie umfassen den Zeitraum, der zwischen den Jahren 431—594 liegt, beginnen also mit der Ephesinischen Kirchenversammlung, die den Nestorius verurtheilte, und endigen mit dem zwölften Jahre des Kaisers Mauritius vgl. 3, 33 und 4, 29.

Ueber seinen Styl urtheilt der in derartigen Dingen gute und zuverlässige Gewährsmann, Photius, richtig, wenn er bibl. c. 29 sagt: *ἔστι τὴν φράσιν οὐκ ἄχαρις, εἰ καὶ πως περιτεύεσθαι ἐνίοτε δοκεῖ· ἐν δὲ τῇ τῶν δογμάτων ὀρθότητι ἀκριβὲς τῶν ἄλλων μᾶλλον ἱστορικῶν*. In Bezug auf die Geschichtsanschauung unseres Evagrius hat Dangers in seiner von der Göttinger lutherischen-theologischen Facultät 1841 gekrönten Preisschrift einige Ausstellungen gemacht. Allein sein Tadel ist nach unseren katholischen Ansichten dem Lobe gleich zu achten; sein Lob

aber als solches für Euagrius gar nicht schmeichelhaft, da es nach unseren Principien einen Tadel enthält.

Wir stehen an der Geschichte der Textbearbeitung des zu besprechenden Werkes.

Robertus Stephanus gab zuerst in der Sammlung der griech. Kirchengeschichtsschreiber den Euagrius heraus. Er konnte dazu nur die einzige Handschrift der königlichen Bibliothek zu Fontainebleau benutzen. Diese führte in derselben die Numer CIOICCCCLXIII, hierauf die 2051, dann 2054 und jetzt ist sie mit der Numer 1444 bezeichnet¹⁾. Diese Handschrift ist von zwei Librariis geschrieben; die Blätter von 281 r — 296 v (1, 1 — 1, 20 τεχνικῶς) gehören dem ersten flüchtig über das ihm vorliegende Original hineilenden Librarius an; die Blätter von 297 r (1, 20 ῥοσημένη) — 393 v hat derselbe schwerfällige Copist geschrieben, von dem auch der cod. histor. eccles. Euseb., welchen Valestus mit dem Namen »medicaeus« bezeichnet, herrührt. Correctionen finden sich einige im Texte, die jedoch derselben Hand angehören; am Rande findet sich außer einigen übersehenen Worten und den bekannten ὠραίων, γυναιῶν u. s. f. nur eine kritische Bemerkung, näm-

1) Die römischen meistens durchgestrichenen Biffer in den Handschriften der königlichen Bibliothek geben die Numer an, welche dieselben in der Bibliothek zu Fontainebleau trugen; von den arabischen bezeichnen die recht dick und mit sehr schwarzer Tinte geschriebenen die Numer, mit welcher die Handschriften später, etwa um 1620, versehen wurden, und die z. B. Costelier stets angiebt; die, welche weniger dick und mit blässerer Tinte geschrieben sind, zeigen die Numer an, die man später den Handschriften gab, und die Montfaucon in seiner bibl. MSS. angiebt. Die Numer, welche die Handschriften jetzt tragen, sind die, welche man ihnen gab, als man den Catalog derselben drucken ließ.

lich zu 1, 2; der Text des cod. hat a. d. St. *ἐξωθήσεται*, während am äußeren Rande von derselben Hand die Bemerkung *γρ. ἐξωθήσέ τε* beige geschrieben ist. Stephanus hat diesen sehr lückenreichen und auch sonst eben nicht guten Codex gegen seine Gewohnheit fast ganz ¹⁾ unverändert abdrucken lassen, um, wie es scheint, rascher den Druck der Sammlung zum Abschlusse zu bringen.

Nach dieser Ausgabe folgte 1612 der Genfer Abdruck derselben, der jedoch dem Texte die lat. Uebersetzung des Christopherson ²⁾ beige gab und am Rande die von diesem Letzteren, von Curterius, von Scaliger oder richtiger von de Smet (= Vulcanius) ³⁾ gesammelten Varianten, d. h. die von ihnen theils aus Handschriften geschöpften Lesarten, theils aus der von Lange gelieferten lat. Uebersetzung des Nicephorus entlehnten, theils selbst gemachten Conjecturen und Lückenergänzungen beifügte, hie und da in den Text setzte, die Lückenergänzungen jedoch in diesem Falle mit Klammern umgab, Einiges stillschweigend ver-

1) So hat er z. B. prol. libr. 1. *ἔχοι*; libr. 1, c. *κατακλιθεὶς* (P F haben *κατακλεισθ.*), *σπαράττειν* (P hat *παράττειν*) u. s. f. gegen seinen codex drucken lassen.

2) Daß Chr. Manches nach bloßer Conjectur geändert hat, ist klar, vgl. prolog. libr. 1 *μέρους*; vgl. libr. 1. c 7 u. s. f. Aber daß er auch Handschriften gesehen hat, ist keinem Zweifel unterworfen, wie wir auch in unserer Recension der neuen Oxforder Ausgabe des *Sozomenos* bemerkt haben.

3) Vulcanius hat wenigstens eine Handschrift gesehen, denn zu p. 127 avers., lin. 25 ed. Steph. (libr. 1, c. 13) bemerkt er: „ab illo *ἐντυγχάνει τῷ θεῷ* ad illud usque *καταπαρττόμενοι*, haec desunt in codice Seringeri.“ Was für ein codex das ist, wissen wir nicht; bemerken jedoch, daß auch in F die Worte *καὶ* (dieses *καὶ* fehlt in P) *μετὰ* u. s. f. bis *προσάγων* (dieses letztere Wort jedoch ausgenommen) fehlen.

änderte, die Zahl der Druckfehler verringerte, aber dafür auch an anderen Stellen neue einschleichen ließ.

Valesius benutzte diese Ausgabe, außerdem ein Exemplar der Stephanus'schen Edition, an deren Rande Savius einige Emendationen oder Conjecturen beige geschrieben hatte — vgl. Val. Note zu 1, 3; 1, 18 u. s. f. Er sah den cod. reg. nochmals wieder durch, sammelte Varianten aus dem cod. Tellerianus, dem späteren cod. reg. 1903, der jetzt die Numer 1446 trägt. Diese Handschrift ist weit besser, als der vorgenannte Codex, jedoch hat auch sie wie manche Fehler, so auch hie und da Lücken, die wir nicht alle hier verzeichnen können. Von diesen beiden Handschriften, die, wie wir unten sehen werden, aus einem mit Abkürzungen geschriebenen Originale flossen, lieferte natürlich die Tellerianische Handschrift als die bessere die meiste Ausbeute, ohne jedoch dem codex Florent. an Vorzüglichkeit gleichzukommen. Die Varianten aus dem zuletzt genannten codex (es scheint cod. med. V. plut. 69 bei Bandini zu sein) hatte auf Veranlassung des Emericus Bigot der Florentiner Patrizier Michael Erminius gesammelt. Durch diesen kritischen Apparat, wie durch den Scharfsinn seines Geistes, hat er den Text des Euagrius vielfach verbessert, das Verständnis desselben durch eine neu angefertigte lat. Uebersetzung, wie durch Beifügung gelehrter Noten wesentlich gefördert. Am Schlusse seines Commentars hat er zwei Bücher eigener »Observationum« und drei Dissertationen des Lucas Holstenius angehängt. So groß Valesius Verdienste um Euagrius auch sind, so würde er dennoch Größeres geleistet haben, wenn er bei der Feststellung des Textes nach festen Principien verfahren und den codex Florentinus seiner Ausgabe zu Grund gelegt hätte. Seiner

Versicherung in der Note zu 1, 3 »nihil a nobis additum est aut immutatum, nisi ex eius (d. h. Florentini) praestantissimi codicis auctoritate« wird man wohl nicht unbedingt Glauben schenken können, da er ungeachtet ähnlicher Versicherungen in die Texte der übrigen von ihm edirten griech. Kirchengeschichtschreibern seine eigenen Conjecturen stillschweigend hie und da eingeführt hat.

Reading ließ 1720 des Valesius Ausgabe zu Cambridge neu auflegen, fügte einige aus Bagi u. s. f. entlehnte geschichtliche Bemerkungen, wie die einiger seiner Freunde z. B. des Lowth, nebst einigen correctiunculis des Letzteren, wie eigener Erfindung hinzu. Am Schlusse gab er Lesarten des Mericus Casaubonus, die dieser aus Christophorson, Nicephorus Callistus u. s. f., hie und da auch aus einer Handschrift schöpfte oder an einigen Stellen selbst ausdachte, wie des guten cod. Castellani episcopi ¹⁾.

Der Turiner Nachdruck der Cambridgeer Ausgabe ist eben so wenig der Erwähnung werth, als der neue Pariser ²⁾; im letzteren sind zwischen Text und Noten die

1) Daß Reading, wie diejenigen, welche die Varianten des cod. Cast. notirt hatten, wahre Stümper waren, lehren genugsam Bemerkungen, wie die z. B. daß sie Varianten notiren, wo bloße Druckfehler bei B stehen. Wir schweigen von anderen. Der Pariser Nachdrucker Migne hat solche schöne Sachen getreu wieder abdrucken lassen.

2) Unser Freund Lehir theilt uns so eben den Katalog dieses marktchreierischen Menschen mit, dessen „ampullas und sesquipedalia verba“ den Vernünftigen keinen Augenblick darüber in Zweifel lassen, daß man einen Charlatan vor sich hat. Es thut uns Leid; auf p. 26 seines Cataloges zu lesen, daß zwei Würzburger Gelehrten ihm ein Zeugniß ausgestellt haben (es ist vom 19. Juli datirt; jedoch die Jahreszahl nicht angegeben): „n'avoir pu également surprendre *une seule faute* (diese drei Worte sind gesperrt gedruckt) soit dans le latin, soit dans le grec de notre double Patrologie.“ Die Ironie des Schicks

Lesarten des Casaubonus ohne alle Bezeichnung, die des cod. Castellani episcopi mit Beifügung der Buchstaben C. C. gesetzt, ohne irgendwie dem Leser zu sagen, woher die namenlosen Varianten stammen.

Der Zweck der in Ueberschrift angezeigten Ausgabe ist uns unbekannt. Fast scheint es, als sei sie nur dazu gemacht, um einem künftigen kritischen Orforder Editor als Handexemplar zu dienen, damit an deren Rande er selbst oder Andere für ihn die Varianten der codd. bequemer verzeichnen könnten. Ihre Einrichtung ist diese. Seite III—XI enthalten die griech. Inhaltsangabe aller sechs Bücher; S. 1—183 den Text; S. 185—193 eine Art Index historicus et geographicus. Sie ist ein bloßer Abdruck der Cambridger Ausgabe von 1720 ohne lat. Uebersetzung und Noten; die Seitenzahl derselben sind am Rande verzeichnet; nur hat man in den Text zwischen Klammern »verba, quae in locum vulgatorum substituenda Valesius proposuit« (p. II.) beigefügt.

Wir stehen jetzt daran zu zeigen, wie der Text hie und da mittelst handschriftlicher Hülfe oder Conjectur verbessert werden kann und muß, wobei wir zugleich hie und da auch eine sachliche Bemerkung u. s. f. zu machen Gelegenheit haben werden.

sales ist gleichwohl bitter, da eben in dieser Serie der Zeugnisse der Namen eines Hollandisten fehlerhaft gedruckt ist. Wir, die wir bei Niederschreibung dieser Recension das Exemplar dieses Abdruckes der Guagrius'schen Kirchengeschichte, welches einer unserer hiesigen Bekannten, der Ehrenherr der Kathedrale zu Ajaccio, Herr Darra, uns lieb, vor Augen hatten, können leider ein so vortreffliches Zeugniß nicht ausstellen. Wir schweigen von unseren eigenen Erfahrungen beim Abdrucke der Christl. Apologeten des zweiten Jahrhunderts und der Eusebius'schen Schriften gegen Marcellus. — *Experto crede Roberto!*

St. = Stephanus; S oder S = Vulcanius; Sc. = Scaliger; Ch. = Christopherson; B. = Balesius; N. oder N = Nicephorus Callistus und zwar tom. secundus seiner Geschichte; G. oder G = Genfer Ausgabe; P = codex 1444; F = cod. 1446; K = Casauboni; C = cod. Castell. ep. Lesarten; M = cod. Florentinus; R. oder R = ed. Reading.

Libr. 1. Prooem. Das Wort *λόγιος* fehlt in St. P; merkwürdig, daß diese und ähnliche Ergänzungen, wie auch sonstige Verbesserungen bei S sich nicht finden. Uebergang er sie, weil er sie schon von Ch. bemerkt fand? Kaum glaublich, da er doch weniger bedeutende Correctionen, die bei Ch. schon stehen, in seine Adversaria eintrug. Oder schrieb er seine Bemerkungen zum Theile an den Rand u. s. f. seines Handeremplares der St.'schen Ausgabe, zum Theile in seine Adversaria? Sodann hat *ἀκριβῆς* B. richtig erklärt; obwohl *ἀκριβῶς* zu vermuthen nahe liegt. Ferner *εἰς ἤμας, εἰς οὐρανούς, εἰς ἕναρθρον* F, wo *εἰς* ed. bietet; so hat meistens *εἰς* F, wo *εἰς* die ed. hat, und hinwiederum an einzelnen Stellen *εἰς* F, wo *εἰς* in dem gedruckten Texte steht. Uebrigens hätte man Ch.'s Einschlebsel *μέρους* aus dem Texte werfen sollen; Ch. verstand die den Griechen so geläufige, von räumlichen, wie zeitlichen Entfernungen gebrauchte Phrase *μέχρι τινός* nicht. Sodann *ἐπεὶ δὲ τὰ* F; lies mit K *ἀπαθανάτισαι*; ferner mit uns *ὡς ἂν ἔχοιεν*; FP haben *ἔχοιε*, scheinen also aus einem cod. geflossen zu sein, in welchem über das letzte *ε* das *ν* bezeichnende Strichchen weggelassen oder verwischt war; oder die Librarii von PF haben es übersehen; *ἔχοι* ist St.'s Aenderung. — c. 1 *τε καὶ διαχρ. περιβ. πεποικ.* u. s. f. FK, allein *καὶ* ist an d. St. ein ebenso unpassender Zu-

sah, wie in Θ καὶ nach πεπ., wir schreiben τε διαχ.
 περιβεβλ. καὶ oder τε καὶ πεποικ.; vorher fehlt τὸν vor
 βόσπορον bei Σ . P; sodann καταγωνισάμενος F, der ferner
 προσβάλλειν und πεύσεις τε αὐ' ἀποκρίσεις τινάς, ferner
 ὁμοφώνως hat; aber er übergeht μὲν nach πάρεργον. —
 c. 2 καὶ (= sogar) αἵμασιν F; ferner τῆς τοιαύτης und
 Θεοῦ συνεργ. und auch gegen N ὅτι καὶ und λαῶ ποιούμε.
 und ἀνθρώπου γε Θεὸν τ. Sodann richtig mit N διε-
 κώλυε, wie das folgende προσετίθετο es fordert; daher
 hat F wie 2, 12 συγκατέβαλλε, so auch oben irrig ἀπε-
 βάλλετο, da ἐξώθησε vorhergeht; ebenso c. 1 irrig ἀπο-
 θέμενος neben παρυφαίνων; wo die Participia übrigens
 richtig asyndetisch neben einander gestellt sind; daher ist
 c. 4 Σ . mit Unrecht der in P über der Reihe stehenden
 Lesart ὑπισχνούμενος gefolgt anstatt der Textlesart ὑπο-
 σχόμενος; daher hat F c. 17 richtig ἐφών τε (τε fehlt in
 P und edd.) καὶ ἔσπερ. ἐπεστράτευσε (-άτευε P und
 edd.); daher c. 19 P Σ . irrig δώμης βασιλεύσαντος, an-
 dere Beispiele werden wir später noch anzugeben haben;
 verbessern wir hier noch Basil. in hexaem. 1, 11 p. 11 D
 und schreiben wir mit unseren codd. BCDEO δοξάζωμεν
 (-άσωμεν edd.), wie der Context es verlangt. Am Schlusse
 des cap. hat τὸ λεγόμενον διμ. auch F Σ ; γινόμενον aber
 Sofr. und N., Epiph. hist. trip. 12, 5 übergeht das Wort.
 — c. 3 ἐν ἐφέσω τρίτην F, ferner τῆς κωνστ. πόλεως φθ.;
 N. scheint ἀπολογ. δεικνύει gelesen zu haben, da er ἀπο-
 λογ. ἔλεγεν hat; endlich ἐτέλεσαν F, διετέλεσαν N. Θ h. —
 c. 4 καὶ πολλῶν ῥήσεων ἄλλων καὶ ἐγκρ. πατ. ἀγ. F,
 vgl. bei N.: ἐτέρων δὲ πολλῶν ῥ. ἐκκρ. (lies ἐγκρ.) ἀγ.
 ὑφ. — c. 5 F τὴν ἐννομιωτάτην καὶ δικαιοτάτην; N. hat
 einfach τὴν ἐννομον. — c. 6 ὅτι δὲ περ. P F Σ . N.;

aber Θ $\delta\eta$ und daher auch wohl \mathcal{B} ; $\tau\omicron\iota\varsigma$ $\tau\eta\mu\alpha\iota\tau\alpha$ \mathcal{R} und codd. und edd., \mathcal{B} aber $\tau\omicron\iota\varsigma$ $\tau\omicron$ $\tau\eta\mu.$, ob mit \mathcal{M} ? — c. 7 η (= ubi) $\kappa\alpha\iota$ u. s. f. \mathcal{F} ; \mathcal{M} $\epsilon\gamma\kappa\alpha\lambda\epsilon\sigma\alpha\nu\tau\acute{\alpha}\varsigma$ $\omicron\iota\iota$; \mathcal{F} \mathcal{P} wie $\mathcal{S}\tau$, $\omicron\lambda$ fehlt auch bei \mathcal{R} , der $\pi\rho\acute{\omicron}\varsigma$ $\tau\iota\nu\alpha\varsigma$ $\delta\iota\epsilon\gamma\kappa\alpha\lambda\iota\omicron\nu\tau\alpha\varsigma$ hat; ferner $\delta\epsilon\iota\nu$ $\kappa\alpha\lambda\epsilon\iota\nu$ ($\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ \mathcal{R}) $\tau\eta\nu$ $\mu\alpha\rho\iota\alpha\nu$ $\tau\omega\nu$ $\delta\epsilon$ \mathcal{F} ; $\acute{\iota}\nu\alpha$ $\gamma\epsilon$ ($\gamma\acute{\alpha}\rho$ \mathcal{C} , unnöthig coll. Kühner's gr. $\Theta\tau$. II, p. 400, II, 1 a); Johann scheint es das Einfachste zu sein, entweder η $\alpha\delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\tau\alpha$ $\sigma\upsilon\mu\pi\lambda\acute{\epsilon}\kappa\omega\nu$ oder η $\alpha\delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\tau\omega\nu$ $\sigma\upsilon\mu\pi\lambda\epsilon\kappa\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\omega\nu$ ($\sigma\upsilon\mu\pi\lambda\epsilon\kappa\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\omega\nu$ hat auch \mathcal{F}) zu lesen; $\nu\acute{\omega}\nu$ vor $\tau\omicron$ $\epsilon\upsilon\tau\epsilon\rho.$ fehlt in \mathcal{F} , der $\acute{\omicron}\tau\iota\pi\epsilon\rho$ $\acute{\iota}\sigma\mu\epsilon\nu$ liefert; ferner $\epsilon\kappa\delta\epsilon\zeta\alpha\mu\acute{\epsilon}\nu\eta$ $\alpha\iota\chi\mu\alpha\lambda\omega\pi\acute{\iota}\alpha$ ($\alpha\iota\chi\mu\alpha\lambda\acute{\omega}\sigma\alpha\sigma\alpha$ aber \mathcal{P}) und $\mu\acute{\omega}$ $\epsilon\kappa\pi\omicron\delta\omega\nu$ u. s. f.; $\epsilon\kappa$ $\pi\omicron\lambda\lambda\omega\nu$, ob $\epsilon\kappa$ $\pi\omicron\lambda\epsilon\mu\iota\omega\nu$? \mathcal{B} 's $\Theta\tau$. Klärung der auch bei \mathcal{R} sich findenden Vulgata ist unzulässig; $\sigma\upsilon\gamma\kappa\omicron\upsilon\tau.$ $\delta\epsilon$ $\tau\omicron\iota\varsigma$ (es fehlt $\tau\omicron\iota\varsigma$ in \mathcal{F} , nicht bei \mathcal{R}) $\tau\eta\varsigma$ $\sigma\eta\varsigma$ $\acute{\omicron}\delta\omicron\iota\kappa.$, so codd. und \mathcal{R} ; \mathcal{B} . will mit $\Theta\tau$. $\tau\omicron\sigma\eta\varsigma$ für $\sigma\eta\varsigma$ schreiben, aber irrig vgl. Kühner l. l. § 627 Anmfg 6. p. 323; richtig „itineris quod iussu tuo susceperamus“ lat. Uebersetz. des \mathcal{R} ; Johann fehlt in \mathcal{F} vor $\tau\omicron\sigma\alpha\iota\tau\alpha\varsigma$ der Artikel $\tau\omicron$, der offenbar als noch von $\alpha\rho\kappa\epsilon\sigma\theta\eta\tau\iota$ abhängig in $\tau\tilde{\omega}$ zu verwandeln ist, wo $\acute{\omicron}\rho\iota\sigma\alpha\iota$ mehr ansprechen würde, als das $\acute{\omicron}\rho\iota\zeta\epsilon\iota\nu$ des \mathcal{R} und der codd. und edd.; ferner hat \mathcal{F} $\tau\omicron\iota\varsigma$ $\alpha\rho\chi\theta.$ $\pi.$, in dem al. m. in $\delta\omicron\kappa\iota\mu\alpha\sigma\iota\alpha\varsigma$ das Schluß-s über der Reihe beigefügt hat; \mathcal{P} \mathcal{F} $\mathcal{S}\tau$ Θ $\beta\alpha\iota\nu\epsilon\iota\nu$. — c. 8 $\tau\omicron\nu\nu$ $\theta\rho\nu\nu\nu$ $\tau\eta\varsigma$ $\kappa\omega\nu\sigma\tau\alpha\nu\tau\iota\nu\nu$ $\pi\omicron\lambda\epsilon\omega\varsigma$ $\epsilon\upsilon\theta\upsilon\varsigma$ $\delta\iota\alpha\delta\acute{\epsilon}\chi\epsilon\tau\alpha\iota$ \mathcal{F} ; c. 10 \mathcal{B} irrt, indem er des \mathcal{R} Worte „ $\delta\iota'$ $\acute{\epsilon}\chi\theta.$ $\acute{\iota}\omega\nu$ $\phi\lambda.$ “ p. 547 A, die von Diosk. ausgesagt werden, auf Chrysoph. bezieht, auf diesen bezieht sich p. 549 A bei \mathcal{R} ; $\tau\omicron\upsilon$ vor $\kappa\alpha\iota$ $\pi\rho.$ fehlt in \mathcal{F} , wie $\kappa\alpha\lambda$ vor $\kappa\alpha\tau\alpha\kappa\rho\iota\nu\epsilon\tau\alpha\iota$; c. 10 $\omicron\upsilon\delta\epsilon\iota\varsigma$ $\omicron\upsilon\delta'$ $\alpha\iota\tau\omega\nu$ übersetzt \mathcal{B} , obwohl sein Text mit $\mathcal{S}\tau$ \mathcal{P} \mathcal{F} $\alpha\delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\tau\omega\nu$ giebt, \mathcal{R} übergeht es; ferner $\pi\rho\acute{\omicron}\varsigma$ $\alpha\iota\zeta\iota\nu$ \mathcal{F} = $\pi\rho\acute{\omicron}\varsigma$ $\alpha\iota\zeta\eta\nu$

und so auch *R*, vgl. unsere Note zu Athenag. Blittschrift c. 37 und interp. ad Thom. Mag. p. 127; καὶ ἀποστολικῆ; fehlt in *P F*, nicht in *R*; ferner εἰ καὶ γῶν μὴ . . . , ἀλλὰ τὸν μ. *F* irrig, wo τῷ γε μ. *R* hat; καὶ τι σ. ἐκείνω π. *F*, *B* vermuthet ὡς τι, denn καὶ = σ' und ὡς = ὧ können leicht verwechselt werden und sind es gar oft, in *P F* fast auf jeder Seite, so zwei Mal libr. 2. c. 1 u. s. f.; sodann τῆν ἄλλως ἔκτιμον μ. πορνείαις δὲ (so auch *R*, aber τε *F*) in *F*, der καὶ τ. ἰλ. βουλομ. wegläßt; am äußeren Rande den letzten Reihen des Kap. gegenüber steht in *F* γρηγορίου τοῦ θεολόγου, weil Euag. aus dessen orat. 39, c. 4 p. 679 ed. Bened. schöpfte. — c. 12 ζῆτοῦντες τὴν ἀσ. v. *F*, nicht *R* p. 520 D, in dem vdrher zu schreiben ist κατεδίκασε; ferner *F* δεικνύουσαι, anders *R*; c. 13 ἐντυγχ. τε τῷ θεῷ προσάγων intermediis omissis *F*, der ὅτε δὴ συμ. und τοῖς ἄλλοις πεπ. hat, ἄλλος ist mit ἅγιος so verwechselt 2, 4 p. 289, 21, wo τῆ ἄλλη *R F* hat, ferner fehlt γε vor ἀντιστ. gegen *R*, ferner ἐπιτροπῶν μὲν *F*, ebenso fügt er μὲν bei 2, 18 p. 317 l. 45 nach ἐπισκοπῶμεν, läßt es c. 16 nach Ιουλιανὸς fort und so noch an einigen anderen Stellen; gleich darauf haben ἰδυδρομάσοι codd. und edd., ἰδυδρομάσαι oder ἰδυδρομάσαιε scheint *R* gelesen zu haben; sodann ließ mit *C* εἰ μὴ γε ὄσοι; endlich hat wie hier ἔφθην, so oben ἔφθισαν *F*. — c. 14 ἐπόθουν δὴ τὸ τ. τούτου τοῦ *F*, weiter hat er διακοσίους auch gegen *R*; καταλιπούσαν (so *P* ab ead. m., daher Et καταλιπόντος, der c. 13 αὐτοῖς στρατ. giebt, da *P* ἀπ' αὐτῶν hat; sodann ἐς ὕψος ἀπαιρ. *F* und mit *P* Et gegen *R* ἐξεργασμένης; ferner τῶν λελεγμένων σ., *R* εἰρημένων; vgl. 2, 3 p. 285, 20 *R*; weiter μόνον γίνεται

P St; lies gleich darauf: *προσώπιον* (vgl. Lobeck ad Phryn. p. 211; F hat *προσώπειον* nach bekannter Verwechselung) *αὐτοῦ τεθ.* (*τεθ. αὐτοῦ* F) etc. — c. 15 *ἐπι* (St *ἐπει*, weil er die Correction, welche der Librarius in P gemacht hatte, nicht begriff; so auch G) *δὲ* (fehlt nur bei B; P F N haben es) *τῆς αὐτῆς* (so N p. 564 A und daher wohl B, oder sollte M so haben? P F St G haben *αὐτοῦ*) *βασ. διέπρ.* (*διέπρ. βασ.* F) N; *ἐς ἐνθεωρίας* in P, ist aus falsch gelesener Abkürzung des *ΘΝ*, wo vielleicht die Linie über dem Worte und der rechte Halbbogen des *θ* verwischt waren, entstanden; lies mit F *δὲ καὶ πρὸς κ.*; ferner hat F *μὲν καὶ τὰ ἄλλα π. λ., φιλ. δὲ ὁμῶς* und *ἔχειν ἀναδεχομ.*, allein N stimmt in den beiden letzten Wörtern mit P St. — c. 16 *τάφον* hat P, indem er *ω* in *ο* selbst veränderte, was St übersah, in F ist auch *ο*, aber in loco male habito, vgl. N p. 539 D; ferner *τῶν ἀγίων αὐτοῦ* und *ἐν εὐαγγελί* F, Ersteres scheint N's Paraphrase 540 A zu bestätigen, Letzteres aber nicht. — c. 17 *ἐν* vor *αὐτῇ νήσῳ* fehlt in F, ebenso *αὖ* vor *θαλάττα*; er fügt aber *τὰ* vor *πολλὰ* bei, was auch N hat, der jedoch amplificirt. — c. 18 *τῇ κ. ἡ. θρησκεία μάλα διαπρεπεῖς* hat N, was B für sich hätte anführen können; die Lesart der codd. und edd. läßt sich halten, wenn man *τὴν ἡμ. θρ.* als Accusativ der näheren Bestimmung faßt; über *ψηφίον* vgl. Loup emendat. in Suid. II., p. 397; F P haben *ροφίνου*. — c. 19 *πατρὸς* fehlt in P F St; G hat *πρὸς* in Klammern aus Gh beigefügt, Gh wollte *πρὸς* = *πατρὸς*, wie seine Uebersetzung lehrt; vorher hat F *καὶ κατὰ θαλ.*, ferner gleich darauf *μέχρι*; *πρεσβευσάμενοι* hat falsch auch F; c. 20 vor den Worten *ἡ χρόνοις* scheint eine Lücke zu sein; sodann richtig *δημηγορήσασα* F P B;

καὶ vor *λουλ.* fehlt irrig in F, wie *τε* nach *γενεῆς* in P; in P F fehlt *ὡς* vor *ὄρα̃ν*; N, in dem vorher *ἐγκρίτοις* zu lesen ist, hat *προάστειον* zu *ὄρα̃ν* hinübergangen; *ἐμπροσθ.* fehlt in F, wie auch die Worte *τῶν λειψάνων* bis zur ersten Silbe von *εὐρῶναι* inclusive. — c. 21 für *τοίνυν* hat F *τε*, mit dem *καταλειπτέον* zu lesen ist. Bald darauf giebt er *ἀληθές μοι . . . ἄγλαν χρ. π.*, aber es haben *κρατοῦντες* P F, ebenso unten *ἐντ. ποιούν-*
τες (F hat ^{εσ} *-ται*) und *ἀποσειόντες* und *ἑαυτοὺς ποριζόντες*; *νέμοντες* aber F allein; *χρυσός, ὅτι* F, *οὔτε* vor *ιδ.* fehlt in P F; B ergänzt es, und C that es auch; lies mit P F *λαχανίοις*; F N haben *πρὸς θεόν*; *ἀτεκμάρτου* F, was transitiv gefaßt werden müßte; *ἐν δομάχων* P F, ob B nach M oder nach N gebessert hat, ist nicht anzugeben; unten *ποριζ. ὡς* für *ὥστε* P F; *τὰ πρεσβεῖα* fehlt in F, der *ἀπαγγ. οὔτω . . . οὔτω τὸ . . . οὐ πόνον, οὐ πρ. . . οὔτω τ. παθῶν γενόμενοι* (dieses Letztere auch P) hat; er übergeht mit P *μή*, was auch in N sich nicht findet, der jedoch der Phrase eine andere Wendung gegeben hat. Zu den vorher angeführten Worten des Platon vgl. Tacit. hist. 4, 6 und Lipsius Note daselbst; *παραστέλλειν* (so auch P, nicht N) *δὲ . . . τοσοῦντον . . . οἴτω*; zu *ἐκάτ. συμπλ. β.* vgl. Euseb. dem. ev. 1, 8; *αὐτοῖς* nach *ἀναζωπορ.* fehlt in P F N; *τὸ μηδὲν ὡς* P F; N *καὶ σφ. τράπεζα τὸ μηδὲν ἐλέσθαι ὡς οἶόν τε ἀπογεύεσθαι*; ferner *ἐξ ἐωθινῶν* P F, nicht N; *τὸ ποθούμενον* hat mit N hier F, der auch c. 12 *τὸ πάλαι ποθ.* giebt. — c. 22 *συμβ. καὶ πολλὰ* P F, *πολλὰ τε* N; *τούτων διακονησάμενος* P F; *διακονησαμένην* B, woher er das genommen hat, wissen wir nicht; ob aus M? C^h *διακονησαμένου* richtig; *τούτω*

hat B übersezt, als hätte er τῷ Θεῷ gelesen; stände οὐν αὐτῇ, nämlich τῇ εὐδοκίᾳ da, die als zwanzigjährige Jungfrau den Theodosius heirathete, im 67. Jahre ihres Alters starb (N. 14, 50 p. 559 B), ihren Mann aber um zehn Jahre überlebte, so würde die Stelle verständlicher sein; denn alsdann wäre damit angegeben, daß Theod. achtunddreißig (obwohl es gerade nicht volle 38 Jahre sind) nach seiner Ehe mit Eud. geherrscht habe; auf Markianos können doch die 38 Jahre nicht gehen, eine Annahme, zu der uns die Lesart διακονησάμενος, wenn sie richtig wäre, zwänge, wobei dann τοῦτω Theodosius sein müßte. Niceph. 14, 50 u. 58 gewährt keine Aushülfe. Bemerken wir noch, daß vorher eine andere Hand μέλλων beischrieb am äußeren Rande in F, der μεταχωρήσασθαι hat, wo μεταχωρήσασθαι σα P bietet, der jedoch σθαι vor σα durchstrich. In F fehlt jegliche Unterschrift hier, P hat τέλος τοῦ πρώτου τόμου τῆς ἐκκλ. ἱστορ. εὐαγγ.

Buch 2. c. 1 ἐδύνατο nach στρατιωτικ. fehlt in F, in dem wir τεθέονται lesen; aber τεθέαντο N P, in der Note geben wir die anderen Stellen des Evagr., wo das Blutspft ohne Augment sich findet ¹⁾; ferner προήγ. F P N,

1) libr. 1, 5 ist in der Orf. Ausgabe πεποίηκει ein Druckfehler für πεποίηκεν; 2, 5 κεκίνητο P F, aber κεκίνηται N p. 597 c; c. 16 πεποίητο πρ. P, aber πεποίηται F, der vorher auch παῖδα hat, da er, wie auch N, πατρίκιον als Titel des Arbab., und nicht als Eigennamen, d. h. als Bruder des Ard. ansieht; 3, 3 ἐκπεπ. und wie hier, so auch 4, 28 u. 36 μεμ.; c. 6 κεχειρ. und ἐκπεπ.; c. 20 κεχειρ.; c. 22 κεκ.; c. 23 κεχ. und προκεχ. P (und auch F, wenn wir nicht irren; N hat Noris prim.), jeden Falls beide 4, 38 und ἐκβεβλήκει, so auch 4, 38: c. 32 καθεστήκασιν P F (N paraphrasirt); καθεστήκεσαν B; aber 4, 17 alle καθεστήκει; c. 26 ἐγεγόνει P, γέγονεν F, N προέβη; c. 27 zweimal τεθέαντο alle, aber vorher ἐπεποίητο und unten

προσίγ. B (ob aus M?) richtig; ähnlich 2, 4 s. f. εἶ-
 εἶναι προσφ. F P, aber προφέρειν B mit N p. 597 a;
 ebenso 2, 18 p. 320, 21 R προσήλθ. F P, aber προήλ.
 B mit N p. 647 a; 3, 30 ἀτοπ. προσήει F, aber προήει
 B P; N aber p. 692 a übergeht das Wort; τε nach δορυάλ.
 fehlt in P F, ebenso c. 3 vor μετεώρης in F; sodann
 ἡδόμενος. τοῦ κ. τρ. F P; ferner τ. μαρκιανῶ ἐτετάχατο
 und συμφορούμενα F, συμφορούμενον ist St's Conjectur,
 da P nur συμφορούμε hat, wohl weil der Librarius die
 Abbreviation seines cod. nicht verstand; παρεχομένων F
 (-εχόμενον P); μὲν nach οὐπω fehlt in P F, ebenso δὲ
 nach ἐβούλετο (so P F; aber 1, 3 F ἡδυνήθ.); G so-
 dann irrig ἐπιψηφισάμενος; c. 2 ἐκ τῆς ὑπερορ. om.
 F P, ebenso τὸν vor νεστ. F; καὶ πρὸς P F; über
 Eustath. vgl. Dangers l. l. § 13 p. 27, No. 13. — c. 3
 τῆς nach ἐπὶ om. F; zur Ortsbeschreibung vgl. homil.
 clem. 4, 10; ἀπαῖς προσπέλας. F, aber nicht N; ἀνα-
 κλάσεως ferner mit P, wie auch ναὸν F, der καὶ τὸ μῆκος
 (καὶ μήκει N) hat; sodann ist μακρὰν ἐνιοὶ καλοῦσι eine
 einfältige Randglosse, die freilich auch N hat, und die auf
 σόρος bezogen in ἀρκὰν mit B zu verbessern ist, geht sie
 aber auf σηκός, so ist μάνδραν zu schreiben; oder besser
 noch schreibt man mit Soup zu Theokrit. epigr. IV.
 tom. II. p. 482 ed. Heindrf. μάκτραν. Gleich darauf
 hat τῆς ἀγίας ἐν τισι F, der παραγενομένη mit P giebt;
 ferner παν. κατάκειται σ. mit N auch F, der προσεπόνη-
 σαν τ. θ. γεραίροντες, wie auch N gelesen zu haben scheint,
 liest und δὲ γε κ.; es steht in F μάλα συχνῶς (N: συχ-

ἔπετετέλεστο; c. 34 τεθρύλλητο; c. 38 κατακέκρατο P F; c. 40 ἀποκεκλ.
 P, ἀπεκεκλ. F; 5, 18 γέγονεν P F und ähnlich noch an einigen anderen
 Stellen.

νότερον) und π. τ. κ. ἀκρίτοις (καὶ ἄλλως ἔχουσι ℞) κέκριται; richtig endlich παριστάσα P F St G, irrig B παραστάσα, was jedoch wohl nur Druckfehler ist, den ℞ hätte verbessern sollen. — c. 4 vgl. Dangers l. l. § 12, No. 2 p. 23. — ἐπισκ. κωνστ. F und δεινὰ καὶ πολλὰ mit P; τῶν π. ἢ αὐτ. ἐπαγομένων P F; πεπληρωμένην fehlt in F, wie τὰ (dieses hat auch ℞ nicht) nach ἐφ' ὅτε; ferner hat er συγγ. ὀρώμεν . . . οὐδὲ π. τ. π. σφ. . . τὸ θεῶ ἀρ. . . ἐς ἑτέραν παραδομ., und τ. ἀγ. ἐπισκ. λέοντι; liebt τοῦ ἰδίου συν. mit P ℞, wie er 2, 18 p. 319, 11 R τῆς οἰκείας δ. und 3, 22 ἐκ τῶν ἰδίων ἀπ. μ. hat, ferner τρισμακαρίστου und τοῖς πεπραγ. ἐπτηνεχθέντων, wie auch καὶ καινοφρονίας, und ἀναπλάττουσι καὶ ἀπαθῆ τὴν τοῦ μ. τὴν . . . παραδοθείσης διδασκαλίας . . . μεγίστης πρεσβ. ῥ. und πάσης ἀκριβ. τε καὶ ἐμμελ. . . καὶ ἐξ Ἰουδαϊσμ. — c. 5 συν. τὴν ἀλεξ. κλ. F, in dem χωροῦντα fehlt, B hat seine Conjectur φθῆναι εἰς u. s. f. aus ℞ 15, 8 entlehnt; ἐπελάβετο τ. διοσκ. F, weiter ὁ θυμὸς αὐτ. προηγόρευε (διηγ. ℞) . . . ὡς (so auch ℞) τῆς θ. ἐκφρων. πάντα und περὶ τῆς τοῦ (auch ℞) θ. δ. — c. 6 ὑπὸ (lies ἐπὶ, wie 2, 1 init., wo ὑπὸ F, ἐπὶ P hat ¹) τ. δὴ τ.; falsch ἀπέβαλον P F vgl. zu 1, 2; c. 7 μάξιμος εὐδ. τὴν und am Schlusse κατέσχεν· καὶ (ἀλλὰ καὶ ℞) μ. π. P F. — c. 8 ἐπιτηρ. δ' αὐ κ. F und τὴν δι- αναστᾶσαν στάσεως π. . . παροτρύναντος (über os hat F : d. h. die Stelle ist verderbt, indem er τιμοθέου nicht hat; übrigens hat Particip Nominis auch ℞ in seiner Para-

1) So findet sich an mehreren anderen Stellen in Quagr. ὑπὸ, wo jeden Falls ἐπὶ zu lesen sein wird, allein die Graculi der späteren Zeit haben ihre Barbarismen vielfach in die alten Schriftsteller hineingebracht.

phrasen) . . . ἀπελθόντα τ. πρ. διαχειρίζοντες ξ. κατὰ τῶν (τῶν fehlt in F, nicht bei R) σπλ.; τὸν καὶ μετὰ μ. P F; ferner παρασχ. τῷ βίω, läßt τὸν vor θεὸν προμνησθ. und mit R τε vor εἰρήνης, ferner τοῦ vor τῆς θείας μν. und τῆ vor ὀργῆ wegen, hat κινήσεως ἐπειράσθησαν (nicht R); tiefer unten οὐδ' ἕτερον, ἀποσφάττουσιν (so auch P Et G R; warum schrieb σφαττ. B?) αὐτόν. Bemerken wir hier noch, daß die wenigen von des Zacharias Werken bloß syrisch mehr vorhandenen Bruchstücke A. Mai in tom. X. Scriptor. vet. nov. coll. p. 332 seqq. syrisch und 361 seqq. eine nicht gar zu gute lat. Uebersetzung derselben 1838 veröffentlicht hat; was Dangers § 52 p. 39 noch 1840 unbekannt war. — c. 9 τοῖς κ. τ. οἰκουμ. ἅπασι (R p. 615 C abbrevirt) μ. F, der ὑπὸ δ. πολ., wo τῶν δ. P Et, τὴν τῶν δ. R haben, bietet, vgl. vorher ἀνὰ τὴν ρ. π., ferner F τ. ἡμ. παραδεδώκασι χ. und καὶ οἱ (so auch R) ἀξ. und συμ. ὁ ἐπὶ κ. — c. 10 τιμοθέω ἀποπέμπεται und ἐν χαλαρόνι (so F gewöhnlich) ὑποτυπωθ. und τῷ καὶ ἐπιστολ. . . ἐν τῷ ἑαυτοῦ (so auch R) συγγρ. . . τῆς ὑμ. ιδιότητος ἐθ. und mit P Et R ὑπὸ τοῦ ἰσρ. λ — c. 12 παραγγεν. πρ. F (auch P Et), γίνεταί γὰρ (P Et R auch) . . . ἰστορ. ἑβδομος καὶ τεσσαρακοστὸς (μὴ και τρ. hat nur G) und πρῶτος καὶ ὁ δ. (so auch P, ἰ πρ. τε καὶ ὁ δ. R) und καὶ τοῦ ἰππ. (so auch P Et; καὶ ὁ τοῦ ἰππ. πύργος R) und ἐπιμελ. δὲ τοῦτον. — c. 13 στυπτείου R; καὶ (ὡς R) μηδὲ (allein μὴ τι R) μ. und κατακαυθ. und βορείω (auch R) F, der καὶ ἐδ. om., der ἀπηώρ. und ἐπισχεδ. liebt. — c. 14 κίδου καὶ κῶ R; συνεν. ἐν αὐτῇ F und vorher ἀφρατώση; vorher lieb ἐπὶ τοῖς αὐτ. χρον. — c. 15 F ἀρικμῶσον und καταπησ. (aber κησ. P Et R). — c. 16 τὴν ἀνθ. σφ. F,

der τὸν γλυκ. übergeht und ἐκ (ob κατὰ, wie bei N 604 D?)
 σαλ. . . . μετέστη (ἐγένετο N = κατέστη) und ῥωμύλλας
 hat. — c. 16 ἔτη ταύτην F. — τέλος — τούτοις om. F. —
 c. 17 ἔτη ταύτην F. — c. 18 πασκανιανὸς F und ἔφρον. φλα-
 βιανὸς ἐπισκ. . . . καθῆρ. ὑπ' αὐτοῦ; — τοῖς ἱεροσ. τε-
 λοῦσι und mit P N ἡ ἐν χριστῷ π., ferner λαοθάσει δὲ . .
 τὴν τε γεγεν. . . . εἰς ἑαυτὸν ἔλ.; läßt nach τετολμημένα αὐτῷ
 Alles weg bis ἐπαγόμενος exclusive; hat ἐφ' ᾧ τε ἡμῶν . . .
 δοκοῦσαι (so auch N) καὶ und übergeht τοῦ vor αἰωνίου und
 εἰπεῖν vor διεξῆλθε, wofür er ἐξῆλθε giebt, und δὲ nach
 ἐπῆξαι (so B in Add. et Corr.) und τοῦ nach τ. θεότητα
 τὴν ἐκ; hat sodana ὧν καὶ ἐρωτ. und τὸν εὐσεβ. συνελ-
 θεῖν; weiter ὁ χρ. τὸν φρον. καθ. . . . ἐξεδίκησεν· συγκλ.,
 ferner fehlt ἐν κωνστ. vor ρν' πατ. auch in F, hat ἀθαν.,
 ἰλαρίου und τῆ τηρικ. ἀλίσθ. und ὡς ἐκ ψ. und ἀνατόλιος
 ὁ ἐπισκ., gleich darauf ὡς καὶ τὰ ὑπομν. λεγ. mit P;
 weiter hat παρά τῳ (= τινί; K του = τινός) τῶν ἀρχ.
 P Et, παρὰ τὰς τῶν ἀρχ. F; ob παραστάντων τῶν
 ἀρχ.? N: ἐπὶ (= coram) τῶν; im Texte sollte wenig-
 stens παρόντων τῶν ἀρχ. stehen. Ferner πρ. α τὸν διόσκ.
 F, der mit P καὶ πάντας ὁφ. παραγ. mit Weglassung von
 οὐ liest und so steht auch in der lat. Uebersetzung N, wo
 im gedruckten griech. Texte also durch die Schuld des Setzers
 oder durch die Nachlässigkeit des Copisten ein Irrthum sich
 findet; ferner διακ. γεν. τῆς ἀλεξανδρέων ἐκκλ. . . . ἰσχυ-
 ρίανος καὶ αὐτῆ διακ. F und ἐφρονεύθη (so auch N) ὁ ἀγ.
 φ. mit B; ὁμοδόξον αὐτοῦ P F N; πατρὸς φαμέν und
 vorher mit N παραλίπωμεν; ferner κοιν. ἐδέξατο mit P N
 auch F; κατὰ γνώμην αὐτοῦ (= apostolicae sedis) F,
 αὐτῷ P N, was wohl = αὐτῶν sein wird; ἀγ. ἐπισκόπων
 λ. F und ἐπὶ τῶν κεκ. . . . πρ. αὐτοῦ ἀνοσίας . . αὐτῷ

παροπλ. . . τοῖς προτέροις τὴν δευτέραν παραν. . . .
 αὐτὸν τοῦ ἐπισκ. ἁξ. . . . ἁγία αὐτή. Ferner: αὐτοῖς
 (so auch N) ἕνια τοῖς ὀνόμασιν . . . εὐλαβ. καὶ Θεοφιλε-
 στάτῳ . . . καιροφ. κάλλιστα; unten ἐγεννήθη κοινῶς ἐκ
 und ἐνήγεται . . . τοιάδε ῥῆσις ἐν αὐτῇ und ἑαυτοὺς φρ.
 mit N; εἰς δὲ κύριος P F N; ῥήμασι τούτοις F und mit
 N καὶ τελευταῖον ἐκ τοῦ ἐτ. μ. δ. und τό γε ἦρον. Es
 ist aber τῆς vor τῶν ἀνθρώπων eine müßige ¹⁾ Ergänzung
 K, der die comparatio compendiaria nicht begriff. Augu-
 stin's bekanntes Wort wird bei Lesung dieser Worte übriz-
 gens jedem Leser gleich in den Sinn kommen. Unten
 ἀπεκρ. ὁ ἀνατόλ. ὁ τῆς N F und διοσκ. τοῦ παρ' ὑμῶν
 P F N = iudicibus vobis, vestro iudicio; ferner ὁ χρ.
 ἀνεῖλεν und ὡς διαλαλιά τ. und εἰ (auch P N so) γὰρ
 πρ. τ. F, der etwas tiefer παρὰ τῶν ἀρχ. hat, wo [ἐν]
 παρουσίᾳ τῶν ἀρχ. N; F sodann ἀκοινωνίαν ἐπήγαγε und
 εἰ κατὰ σύνθεσιν π. ὁ und mit N συνεκάθισαν ἰουβ. und
 F endlich ἐς ἱερέα und καὶ ἐξεδεήθησαν. — In F P fehlt
 die subscriptio.

Buch 3, c. 1 καὶ ὡσπερ οἰκειούμενος F S und Sc.;
 ἄρχειν τε καὶ κρατεῖν (sc. πεφυκεν) P F N; sodann
 müssen wir παρείσδυσιν beibehalten, aber ἑαυτοῦ (= in
 sein Herz) schreiben; bei N καὶ μῆτι τῶν φάτων ἑαυτῷ
 παρεισδύνον ἑάν, wo jedoch εἰς ἑαυτὸν παρεισδύνειν zu
 emendiren ist; ferner würden wir οὕτως δὲ δὴ ἀνάλ. lesen,
 wenn wir nicht einen Graculus vor uns hätten. Sodann
 F irrig ἐτέρας γενομένης. — c. 2 ἐκδεδ. τ. β. vgl. 4,
 1 u. 9; 5, 18; das Gegentheil 4, 34 coll. B ad Euseb.

1) Ähnlich verhält es sich mit πόλει, was oben nach κωνσταν-
 τίνου F beifügte, wie auch gleich im Anfange dieses Kap. und 1, 20
 u. f. f.

h. e. 1, 2; ἡλιον ἀνίσχ. π. τ. δ. ἡλιον und αὐτοῦ δὲ ζῆν.
 F. — c. 3 ὅλως οὐδὲν und ἀγενὲς δὲ καὶ F, det c. 4
 πόλιν κατειλ. . . ἐγκυκλίους γράμμασι πρὸς τ. . . τὰ
 ἐν χαλκηδόνι συνόδῳ ἔστ, wie auch οἰκείους ἑαυτῶν (so
 auch R) v. . . τοῦ (τε fehlt in F, wie R) πεπ. καὶ ἀρ-
 κοῦν καὶ (auch P R, = etiam) . . . πάσης καθόλου . . .
 τὰ διελ. . . ἢ (auch R P) ἐκθ. συμβ. . . καὶ (auch P R)
 εἰς καινοτομίαν (τὴν fehlt in P F, nicht in R) κατὰ . . .
 μῆτε ἱερέων (auch R) . . . τῆς ἀγίας αἰὲ παρθ. καὶ θεοτ.
 (ἀηulich auch R) . . . τῆς οἴκουμ. ἀπάσης (auch R) . . .
 χρόνου μόνον . . . τ. ἀπαντ. ὀσιωτάτους (so auch R)
 ἐπιωκ. . . καὶ τῆ (auch R) ἡμετέρα σ. . . θεοπίσαντας
 (so auch falsch P R) . . . οὕτω γὰρ ἢ (auch R) . . ἐστὶ
 διὰ π.; mit P ἔστ συνοικοῦσα R. — c. 5 ὁ ἀντιοχ. πρό-
 εδρ. ὁ ἐπίκλ. κν., ὅς καὶ . . . τὴν ἐν χαλκηδόνι (σίνονδον
 fehlt in F R) ἀποκ.; R scheint auch ἐγγραφῆ gelesen und
 = ἐν γραφῆ gefasst zu haben; ὧν ἐναντία F und mit R
 τὴν ὑμετέραν τῆ π. und ἐκείνων εἰργ. — c. 6 ἐκπεπιτω-
 κότα δὲ τ. θρ. und ἐκεῖθεν τε F. — c. 7 πίστιν (τὴν
 om. P F R) καὶ μ. τ. ῥμ. βασ. κρατήσασαν (am ähberen
 Rande ἴσως κρατοῦσαν) καὶ εἰς τὸ δ. intermediis omissis
 F und εἰς ἦν καὶ (auch P R) ἐβ. . . . ἀσάλ. κρ. τὴν καὶ
 κρατοῦσαν (so auch P R) κ. δ. . . ἐκκλ. τῶν ὀρθοδ.
 (auch P R) . . . ταῦτα μὲν (auch falsch gelesener Abfützung
 αυβῆτι μένειν) ἀρρ. . . . πατριάρχῃ ἀκακίῳ ἀρχιεπισκόπῳ.
 — c. 8 τὴν βασ. ἀποκ. und νόμον ὁ ζ. ἐντίθησιν . . .
 ἐκκλησίας ἐλαύνεται F, det c. 9 διὰ δὲ τῶν λιβ. mit P R
 ἔστ, mit denen er auch τούτοις καὶ τ. bietet; ἔστ ferner,
 wie c. 30, ἡβούλετο hier und c. 32, aber 1, 3 ἡδυνήθη
 und c. 10 mit P μετὰ δ. στ., c. 12 aber καὶ ὡς τὰ . . .
 ἐπ. τὸν ἀλ. . . πέτρῳ (ob πέτρον?) τῷ θρόνῳ (aber

τὸν θρόνον Ν) . . . ἐν τούτοις καθυποσημήνοιτο (so auch P, was nach der Grammatik doch -σημανοῖτο sein müßte, als so zu δέξοιτο passend, wie denn auch Ν beide Zeitwörter in den Infinitiv Präsens gesetzt hat) καὶ u. s. f. — c. 14 vgl. Dangers § 12, Act. 3 p. 24. — μ. καὶ λαϊκοῖς F mit P Ν; F μὲν ἢ ἐν ν. συναθροισθεῖσα σύνοδος ἐβ. . . . μεθ' ἡμέραν (auch Ν) παρὰ (περὶ Ν) θεῷ (θεοῦ P, θεὸν Ν) . . . δοξολογίαν καὶ (so auch P Ν) λ. . . . μετὰ κύριον . . . καὶ καρπ. (auch Ν so) . . . καὶ ῥ. π. πρ. . . . παρὰ τῶν θ. . . . ἀλλότριον ἢ γ. . . . μν. γενομένου κυρ. (auch P Ν) . . . κατὰ θεότητα κατελθόντα (intermediis omissis und so auch Ν) καὶ σ. . . . σαρκωθέντος ἐνὸς τ. τρ. λόγου θεοῦ . . ν. καὶ εὐτύχιον (auch P Ν) . . . ἐφελκύσεσθε (auch Ν; -σεσθαι = -σεσθε P); c. 15 F P θρόνου ἐκπεπτ. und καὶ τούτου χ. τ. F, der c. 16 mit P τὴν ζήνωνος τυρ., F läßt τὴν vor ἐν χαλκ. σ. weg und hat beide Mal τοιοῦτον. — c. 17 F ῥν' ἅγιοι πατερες, und συμφαινούση καὶ βεβαιούση (so auch Ν) in loco male habito und ἐν ἁγ. πατρὸς ἡμῶν und ἁγιωσύνη, καὶ μέχρι mit P Ν und mit P θρυλοῦντες, hat vorher περιέρχεται und unten καθολ. καὶ ἀποστολικῆ. — c. 18 λέξων ἔρχομαι. — c. 20 ἐν νικ. συνελθόντων und ἐν τῇ νικαέων συν. P F Ν; οἱ καὶ δ. P F; vielleicht ist οἱ zu schreiben, als Dativ zu dem vorhergehenden κοινῶν, wovon αὐτῶν, was auch Ν hat, eine Glosse ist, die der Librarius beifügte, oder es ist eine Dittographie des folgenden οἱ; καὶ vor ἢ ἐπιστ. δὲ fehlt in F P und ähnlich hat auch Ν; sodann κατὰ τὴν βασιλεύουσαν πόλιν (dieses fehlt in P) F P. — c. 21 F om. ὁ vor παρὰ κ.; sodann hat F τοῦ (τῆς fehlt in P F Ν) θρόνου ῥ.; ἀνασχ. (τὰ hat hier F, τοὺς Ν) π. und καὶ σιλβ. παρήχθη, ferner

mit \mathcal{N} $\alpha\acute{\nu}$ nach $\eta\acute{\rho}\kappa\epsilon\sigma\epsilon\nu$ ($\eta\acute{\rho}\epsilon\sigma\epsilon\nu$ F); $\pi. \delta. \kappa. \tau\omicron\iota\tau\omicron$, $\tau\omicron\nu$
 $\tau\eta\varsigma \kappa\omega\nu\sigma\tau. \acute{\alpha}\kappa\acute{\alpha}\kappa\iota\omicron\nu$. — c. 22 $\alpha\acute{\upsilon}\theta\iota\varsigma$ om. P F \mathcal{N} ; $\alpha\acute{\nu}\alpha$ $\tau\eta\nu$
 $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\acute{\upsilon}\omicron\upsilon\sigma\alpha\nu$ P F; $\pi\rho\acute{\omicron}\varsigma$ $\tau\eta\nu$ ($\tau\omicron\nu$ P) $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\acute{\iota}\alpha\nu$ ($\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\acute{\alpha}$
 P) F; $\tau\acute{\alpha}$ $\omicron\iota\kappa\epsilon\acute{\iota}\alpha$ (om. \mathcal{N} $\omicron\iota\kappa.$) $\kappa\alpha\tau.$ P F. — c. 23 om.
 $\acute{\omicron}$ $\pi\acute{\epsilon}\tau\rho\varsigma$ nach $\acute{\alpha}\mu\omicron\iota\beta.$ F. — c. 25 $\tau\alpha\acute{\upsilon}\tau\eta\nu$ $\acute{\epsilon}\pi'$ P F; $\pi\lambda\alpha$
 $\gamma\iota\alpha$ $\delta\acute{\epsilon}$ u. i. f. \mathcal{N} , welcher jedoch der Participialconstruction
 hier sich bedient. — c. 26 In der gar schönen Prosopopöie
 der Gelegenheit schreibe man $\delta\iota\alpha\delta\rho\acute{\alpha}\sigma\eta$ oder $\delta\iota\alpha\delta\rho\acute{\alpha}\sigma\alpha\iota$;
 \mathcal{N} hat freilich auch $\acute{\epsilon}\iota$ δ' $\acute{\alpha}\pi\omicron\delta\rho\acute{\alpha}\sigma\omicron\iota$; allein $\delta\iota\delta\rho.$ hat
 Futur Med., der Aorist $\acute{\epsilon}\delta\rho\alpha\sigma\alpha$ ist von Aristoteles an ganz
 gebräuchlich; wir ziehen den Conjunctiv $\delta\iota\alpha\delta\rho\acute{\alpha}\sigma\eta$ vor;
 alsdann $\tau\omicron\omega\nu \acute{\alpha}\gamma\lambda\omega\nu \acute{\alpha}\pi.$ P, $\tau\omicron\omega\nu \theta\epsilon\acute{\iota}\omega\nu$ F, $\tau\omicron\omega\nu \acute{\iota}\epsilon\rho\acute{\omega}\nu$ \mathcal{N} . —
 c. 27 $\mu\acute{\alpha}\rho\sigma\omicron\nu$ $\tau\epsilon$ $\alpha\acute{\upsilon}$ F, ferner $\tau\eta\varsigma$ $\beta\omicron\upsilon\lambda\eta\varsigma$ $\alpha\acute{\iota}\sigma\theta.$ $\zeta\eta\nu.$ und
 $\tau\eta\nu$ $\rho. \pi. \acute{\upsilon}\varphi'$ $\acute{\epsilon}.$. — c. 28 lies: $\acute{\epsilon}\pi\acute{\iota}$ $\tau\omicron\iota\varsigma$ $\chi.$; $\acute{\iota}\omega\acute{\alpha}\nu\eta\varsigma$
 fehlt in F, der falsch $\mu\alpha\mu\mu\iota\alpha\nu\acute{\omicron}\varsigma$ hat; $\acute{\epsilon}\pi\iota\tau\eta\delta\epsilon\acute{\iota}\omicron\nu$ $\chi\omega\rho\acute{\iota}\omicron\nu$
 P F Et \mathcal{B} ; $\chi\omega\rho\acute{\iota}\omicron\nu$ fehlt bei \mathcal{N} ; $\tau\alpha\acute{\iota}\varsigma$ $\acute{\epsilon}\kappa$ $\lambda\acute{\iota}\theta\omega\nu$ $\omicron\iota\kappa\omicron\delta\omicron$
 $\mu\acute{\iota}\alpha\iota\varsigma$ F. — c. 29 $\tau\eta\varsigma$ $\rho\omega\mu. \kappa\alpha\acute{\iota}$ $\delta.$ F \mathcal{N} und richtig F
 auch $\nu\acute{\iota}\nu$ $\pi\rho\omicron\sigma\alpha\gamma\omicron\rho\epsilon\acute{\upsilon}\epsilon\tau\alpha\iota$ = $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\tau\alpha\iota$ bei \mathcal{N} . — c. 30
 $\delta\epsilon\chi\omicron\mu. \tau\acute{\alpha}$ $\pi\alpha\rho'$ $\alpha\acute{\nu}\tau\eta\varsigma$ ($\alpha\acute{\upsilon}\tau\omega\nu$ F) $\acute{\epsilon}\kappa\tau\iota\theta\acute{\epsilon}\mu\epsilon\nu\alpha$ (besser $\acute{\epsilon}\kappa$
 $\tau\epsilon\theta\epsilon\acute{\iota}\mu\epsilon\nu\alpha$) F, mit dem \mathcal{N} in der Wortstellung übereins
 stimmt; $\tau\acute{\alpha}$ $\pi\alpha\rho'$ $\alpha\acute{\upsilon}\tau\omicron\iota\varsigma$ (durch gleiche Aussprache veran
 laßter Irrthum, oder es = die Väter des Concils) $\acute{\omicron}\rho.$ F,
 der $\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}$ ($\tau\epsilon$ fügen P \mathcal{N} bei) $\tau\eta\nu$ und mit P $\omicron\acute{\upsilon}$ $\gamma\acute{\alpha}\rho$ $\sigma\varphi.$
 und ferner $\gamma\epsilon$ ($\delta\eta$ P \mathcal{N}) $\kappa\alpha\acute{\iota}$ hat. — c. 31 $\omicron\acute{\iota}\omega\omega\nu$ nach
 $\tau\eta\nu$ $\omicron\iota\kappa\omicron\mu.$ om. F; $\nu\omicron\mu. \delta. \tau. \acute{\epsilon}\acute{\iota}\rho\eta\nu.$ auch \mathcal{N} ; $\acute{\alpha}\nu\alpha\theta. \acute{\alpha}\pi\omicron$
 $\sigma\tau\acute{\epsilon}\lambda\lambda\epsilon\iota$ $\tau. \beta.$ F; $\pi\omicron\lambda\lambda. \acute{\epsilon}\pi\acute{\iota}$ $\tau\omicron\upsilon\tau\omega\nu$ (so auch P \mathcal{N}) $\kappa\alpha\acute{\iota}$
 $\kappa\iota\nu\eta\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu$ (der Copist hatte einen Codex vor sich, der dessen
 Librarius dictirt war), der gleich zweimal $\pi\rho\omicron\sigma\varphi.$ für
 $\pi\rho\omicron\sigma\varphi.$ hat, aber unten $\pi\rho\omicron\lambda\alpha\mu\beta.$, und om. $\kappa\alpha\acute{\iota}$ nach $\kappa\alpha\acute{\iota}$
 $\gamma\acute{\alpha}\rho.$ — c. 32 $\acute{\epsilon}\tau\acute{\upsilon}\rho\epsilon\upsilon\sigma\epsilon\nu$ richtig F \mathcal{N} , $\acute{\omicron}$ $\beta\alpha\sigma.$ P F \mathcal{N} \mathcal{B} .
 — c. 33 $\acute{\iota}\epsilon\rho. \theta\rho\omicron\nu. \acute{\alpha}\nu\tau\iota\omega\chi.$ F und $\mu\acute{\iota}\alpha$ $\tau\omega\nu$ (auch P so,

nicht aber \mathcal{N}) π $\epsilon\upsilon\theta\upsilon\varsigma$ τοῦ . . . $\kappa\epsilon\iota\mu\acute{\epsilon}\nu\omega$ γάζης προεδρ.
(intermediis omissis) κ . σ . τ $\acute{\epsilon}\xi\epsilon\lambda\acute{\alpha}\iota\nu\epsilon\tau\alpha\iota$ (δὲ om. P F)
 $\pi\rho$ $\acute{\omega}\nu$ εἰσὶν (οἱ om. P F, nicht \mathcal{N}) . . . $\iota\omicron\beta\iota\alpha\nu\acute{\iota}\varsigma$ ὁ
 $\beta\omicron\sigma\tau\rho$ τ . $\pi\rho$. $\acute{\alpha}\pi\acute{\alpha}\tau\eta$ (ἐξάπ. P \mathcal{N}) u. ς . ς . — c. 34
 $\eta\mu\acute{\alpha}\varsigma$ πρόσθεν δ. F und mit \mathcal{N} προσχ. προσιόντι; F hat
 $\tau\eta\tilde{\nu}$ $\acute{\alpha}\sigma\iota\alpha\tau\iota\kappa\eta\tilde{\nu}$ (\mathcal{B} hat in der Eile irrig gelesen) $\acute{\alpha}\rho\chi$
 $\kappa\omicron\sigma\mu\acute{\alpha}$ τε καὶ σ . δ . — c. 35 $\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}$ τὴν βασιλίδα π . . . καὶ
 $\acute{\epsilon}\tau\epsilon\rho\omicron\varsigma$ δὲ . . . καὶ καλ. $\pi\rho$. . . β . $\acute{\epsilon}\pi\eta\nu\acute{\epsilon}\chi\theta\eta$ (daß Verb.
fehlt im griech. Text des \mathcal{N} , die lat. Uebersetzung hat:
illata est). — c. 37 $\acute{\epsilon}\sigma\chi\alpha\tau$. τῶν ῥωμ. und μεθ. ὅπερ und
ὁ μακ. φιλ. F. — c. 38 $\mu\acute{\epsilon}\gamma\iota\sigma\tau\omicron\nu$ δὲ $\tau\iota$ τῷ F mit \mathcal{N} ;
 $\kappa\alpha\tau\epsilon\iota\rho\gamma\alpha\sigma\tau\omicron$ P F, \mathcal{N} hat die active Construction gewählt
und $\delta\iota\epsilon\pi\rho\acute{\alpha}\xi\alpha\tau\omicron$; $\delta\iota\alpha\pi\omicron\rho\theta\mu\epsilon\upsilon\omicron\nu$ F. — c. 39 οὐ λόγῳ
auch F \mathcal{N} ; $\acute{\epsilon}\pi'$ ἀδείας \mathcal{B} , ob aus M? . $\acute{\epsilon}\pi\iota$ πάσης mit
drei Punkten über πάσης F; $\acute{\epsilon}\pi'$ ἐξουσίαν (lies -σίας) \mathcal{N} ;
ὡς τῇ κενῶδ. F, was auch \mathcal{N} bestätigt; κενῶδ. τ . $\pi\lambda$. F;
 $\epsilon\iota\pi\eta$ τε ἀπερισκ. P F \mathcal{B} ; $\sigma\upsilon\lambda\lambda$. $\acute{\epsilon}\pi\epsilon\mu\psi\epsilon$ F (nicht \mathcal{N}); $\tau\alpha\iota\varsigma$
 $\acute{\alpha}\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha\iota\varsigma$ P F; καὶ εἴ τι τοιοῦτοδες F. — c. 40 $\pi\epsilon\rho\iota$ χρυ-
σαργ. P F. — c. 41 $\delta\alpha\iota\mu\omicron\nu$ F und $\tau\epsilon\iota\chi$. $\acute{\alpha}\nu\tau\omicron\varsigma$ περιέβ. P F;
 $\delta\iota\epsilon\pi\acute{\omicron}\nu\eta\sigma\epsilon$ καὶ μ . F \mathcal{N} . In Bezug auf \mathcal{B} 's Irrthum wegen
 \mathcal{P} roklus vgl. Ashton zu Pythag. aur. carm. cum comment.
Hierocl. in Gaisford's Ausgabe der Eclog. Phys. Stob. tom. II.
p. 9. — $\beta\alpha\sigma\iota\lambda$. $\kappa\omicron\nu\sigma\tau\acute{\alpha}\nu\tau\iota\omicron\varsigma$ τὸν π . β π . $\gamma\upsilon$. $\kappa\omicron\nu\sigma\tau\alpha\tilde{\nu}\tau\iota\omicron\nu$
. . . $\pi\alpha\iota\varsigma$ $\kappa\omicron\nu\sigma\tau\acute{\alpha}\nu\tau\iota\omicron\varsigma$. . . $\theta\epsilon\omicron\delta\omega\tilde{\rho}\eta\tau\acute{\omicron}\varsigma$ φησιν
 $\iota\sigma\tau\omicron\rho\omega\tilde{\nu}$ $\delta\iota\acute{\alpha}$ τὴν τοῦ χρ. μέλλ. . . . $\acute{\alpha}\pi\acute{\omicron}\tau\epsilon\chi\iota\nu$ τοῦ
 $\chi\rho$ $\iota\omicron\upsilon\lambda\iota\alpha\nu\acute{\omicron}\varsigma$ ὁ σοφὸς κ . τ $\acute{\epsilon}\pi\iota\beta\omicron\upsilon\lambda\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota$ ($\tau\alpha\iota\varsigma$
 $\beta\omicron\upsilon\lambda\alpha\iota\varsigma$ \mathcal{N} , wo $\tau\alpha\iota\varsigma$ $\acute{\epsilon}\pi\iota\beta\omicron\upsilon\lambda\alpha\iota\varsigma$ zu lesen ist) . . . $\pi\epsilon\rho\iota\acute{\epsilon}\sigma\tau\eta$
 $\kappa\alpha\iota$ ($\kappa\alpha\iota$ om. F \mathcal{N}) οὐς u. ς . ς . F, der vorher $\tau\iota$ δὲ καὶ
 $\acute{\alpha}\iota\mu$. (ὁ δ' $\acute{\alpha}\iota\mu$. \mathcal{N}) hat; $\pi\rho\acute{\omicron}\varsigma$ οὗ καὶ $\kappa\alpha\tau\epsilon\beta\lambda\eta\theta\eta$ P F,
ebenso δὲ $\acute{\epsilon}\pi\iota$ τὰ λ . — c. 42 $\pi\acute{\epsilon}\pi\rho\alpha\chi\epsilon$ δε . . . $\epsilon\iota\sigma\pi\rho\alpha$ -
 $\xi\iota\nu$ P \mathcal{N} F; F $\mu\alpha\rho\iota\tilde{\nu}\omicron\upsilon$ τοῦ $\tau\upsilon\rho\acute{\alpha}\nu\tilde{\nu}\omicron\upsilon$ $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}$ πολὺ οἷ τε

δορυφόροι. — c. 43 ὑπαντήσωτα F, so dann ἐν τε ταῖς διώξεσι καὶ ταῖς ὑπαγωγῶν. P F B; καὶ πρῶτα μὲν P F; οὐκ βίβ. ἐν F. — c. 44 vgl. Dangers I. I. § 22 p. 39. Note 54. — ὡς ἐς τὰ μάλ. τῶν (so auch P, τῆς B) χριστιανῶν (auch P B) θρ. . . . πρὸς ἀνάγκην οἰκτ. F, in dem, wie in P, fehlt λοιπῶς. — subscriptio in P F: τέλος τοῦ τρίτου (add. τόμου P). —

4. B u f. — c. 2 ἐβουλ. . . τῆς αὐτοκρατορίας (so auch P; ob, da c. 9 auch τὴν αὐτοκρατορικὴν (B -τορίαν) διαν. ἀρχὴν hat, αὐτοκρατορικῆς?) ἀρχῆς (τὸν τῆς βασιλείας στέφανον B) . . περιθέσθαι (ἐπιθέσθαι P) F, der c. 3 hat ἐπὶ πλείον (πλείω P) δὲ τὴν π. F P, ob ἐτι πλείω? doch ist ἐπὶ πλείον untadelig. So dann οὕτως δ' εἰς ὑπάτας ἐρχόμενος (B irrig ἐχόμενος) F, in dem wir c. 4 finden ὡς (ἐς P) ἐτι τὰ πρῶτα (so auch P B) παρὰ τ. ἰουστ. δ. φ.; ἐθελουσίως F, aber ἐκὼν B. — c. 5 δεινοὶ καὶ συχοὶ . . . π. ἀναστρέψαντες κ. . . διανεμ. ὡς δὲ ἐκεῖνοι und c. 7 μον. διαθριαμβεύων β. F, ferner οἱ τὰ ὅλα . . . παρατετυχηότες (B hat Participle Morist) . . . ὡς (ὁ om. F B) ζ. . . χυζικᾶ F B; ferner F stetē χυζιβίτης u. f. f.; ὡς δ' αὖ (ὡς γοῦν B) F, der χυζιβίτου δέδοται hat, und mit P θραυματουρησάντων. — c. 8 αἶς ἰουστ. F B; ἔδεσα π. τῶν (τῆς B, der aber ἐπαρχίας nach ὄσφ. beifügt) . . ἀπολέσαι . . κατακλ. F. — c. 9 πρὸς τοῖς (ließ ταῖς) τριῶν . . . δεδιήγηται (cf. 3, 35; 4, 17 u. 37; B hat Participle Präsens) ἐτι (bei B irrig ἐπὶ, adhuc aber lat. Uebersetzung) F, in dem c. 10 steht ῥ' δὲ τῶν ἀπειναν. — c. 11 σεβήρου F; ἐνέτυχε πῶ P F, ταύτην τολ. P F B. — c. 12 θετὸν υἱὸν ἐπιδοῦναι (γενέσθαι B) . . τούτων (τοῦ σκοποῦ B) διήμαρτον (διήμαρτε B) . . . κατὰ τῶν ὃ εἶργ. F; c. 13 βιασθήτην B B, jeden Fall

doch wohl ἐβιασθήτην; allein βιασθέντες P F St (auch N hat Participialconstruction, nämlich βιασαμένων τῶν δήμων), Ch βιασθέντες; soll βιασθέντες beibehalten werden, so muß man aus N nach πρὸς (εἰς N) τ. τυρ. einschieben ἤρθησαν; c. 14 τὰ τοῦ ἀρ. θρ. F, besser, als die Vulgata τὰ τε ἀρ., denn das vorhergehende Particip διαδεξ. ist temporell, aber θρησκείων causal, um das ὡμ. δ. u. f. f. begreiflich zu machen; ὡς ὁ αὐτὸς F (ὁ προκ. N). — c. 15 καὶ καθ. τῶν . . . ἐστρατεύεσθαι (στρατεύεσθαι N) β. ἐπύθετο (auch N) . . . οἴχεται (auch N) . . . ἐπαγ. (ἐσαγ. N) αὐτοὶ τῆ (ἀκολασία fehlt, aber nicht bei N) . . . πολλὰς (auch P N) . . . ἐπειδὴ (δὲ fehlt, aber N hat es) ταχ. . . . καθήρουν (auch N) . . . ἠσπάζοντο . . . ταυτὸ (ταῦτα N) . . . χρόνον (besser N πολλῶ) ἴστ. . F, der c. 16 hat ἀμφὶ θερ. τρ. mit N, mit dem er auch περὶ τὴν τῆς und μεριμ. τοὺς χρ. ἦκ. hat; oben hat N μάλιστα πάντων καθ. ; c. 17 fehlt αὐτῷ nach δοθέντος und ὁ nach θρ. θεώμενος in F unter Widerspruch N's und an letzterer Stelle auch P's; ferner hat mit P σολομῶντος F, die auch ὡσπερ καὶ haben, ὅπου δὴ καὶ N, der also, obwohl die Vulgata richtig ist, vielleicht οὔπερ oder etwas Ähnliches gelesen zu haben scheinen könnte. Uebrigens hat F fast immer μελίμερα, bald βανδίλοι, bald βάνδιλοι u. f. f. — c. 18 φ. τῶν φου. γρ. P F; τοῖς B, in N fehlt jeglicher Artikel; ἐν αἷς ἐγγέγραπται P F, N bestätigt aber B's Lesart; τό τε δὲ θεῖον F, καὶ τὸ θ. N; τάξιν ἐπαναχθ. P F N; c. 19 ἀταλαρίχῃ (auch P N) . . . ἐνάτη . . . ἔτος τοῦ ἰουστ. . . τὴν αὐτοκρατορίαν (lies -τορικὴν vgl. zu c. 2) . . . τὸν δώμης ἀρχ. F, der c. 22 εὐφρατᾶν δὲ ὄνομα hat und c. 24 mit N wie ὡς οὕτω τὸ θ., so auch βασελῖνον giebt. — c. 25

παρεσπονδῆσθαι (so auch N) λ. . . . ὅπως ὁ (so auch P N)
 χ. σ. πρ. αὐτοῦ χ. γεγεννημένην Θεραπεύοντες
 καὶ ἡμερ. (ob Θεραπειῶν τι [τι = einiger Maßen] καὶ ἡμ.?
 — B: Θεραπειῶν τε καὶ ἡμ.) . . . ἀγ. F. — c. 26 καθ.
 ἄξιον P F. — Zu c. 27 vgl. M. Samuelian histor. krit.
 Abhandlung über das wunderthätige, ohne menschl. Kunst
 verfert. sogen. Edfessen. Bild J. Chr., mit zwei Abb. Wien
 1847¹⁾. — ἐδέσης (so gewöhnlich F) καὶ ἀγάρα²⁾
 π. ιστορούμενα . . . ὁ χριστὸς τὸν ἀγάρον (lies πρὸς
 τὸν u. s. f. oder mit N τῷ ἀγάρῳ . . . εἶτα καὶ ἐς ἐτ. . . .
 ἡ ἔδεσα παρὰ τῶν ἐχθρῶν γεν. . . . τῇ πόλει ἦν . . . ἐς
 γῆν καταγάγοι (was N 759 sin. bestätigt) σφίσι
 ἐπαγαγ. (so auch P, aber ἀγαγ. N) ὅπη
 (οἱ δὴ N) καθ. . . . τοῦ παρ' (auch P) ἡμῶν πρ. F. —
 c. 28 τὴν σεργιούπολιν N; πρὸς ἑκατέρῳ F, παρ' ἑκα-
 τέροις etc. N; ἐπ. δὲ ταῦτα πεισθεὶς (ταῦτ' ἠγάροεν N)
 ὁ π. und vorher καθάπαξ Θεῷ (so auch P) ἀνεχ. F. —
 c. 29 ἐπὶ τοῦτον (τοῦτο? — N: τόσον) κ. . . . τῶν τε
 (τοῦ λ. δ' ἀπ. N) ἀπ. . . . ἐν (οὐ hat B hier, aber P F N
 nicht) νοσ. π. ἀκρ. περισκέψαντες π. . . . κακεῖ μόνον
 . . . δύο χρ. τέτων . . . τὸν βίον jetzt folgt eine Lücke von
 10—12 Buchstaben, wo ἀπετίθεσαν P, ἀπελέγοντο N hat;
 πολλοῖς δὲ . . . καὶ τῶν (nicht aber P N) πολλ. . . .
 ἀνταγωνιζόμενοι (so P, so auch N, der jedoch τῷ πάθει
 hat) νικῆσαι. φιλόγαστρος u. s. f. F. — c. 30.
 F läßt mit N vor ἴσασ. ἦν den Art. ὁ weg; ferner hat
 er καὶ τὸ (auch P N) ὑπήκ. . . . ἀνέπλασεν (falsch; aber

1) Vgl. auch noch Bayeri histor. osrh. p. 119.

2) Ueber die verschiedene Schreibweise dieses Namens vgl. man
 interpr. ad Euseb. h. e. 1, 12, bei denen jedoch an Irrthümern kein
 Mangel ist.

nicht P N) οἴκοι κατεσκευάσατο (nicht P N). —
 c. 31 δὲ nach πειράσομαι fehlt in F; sodann findet sich
 in ihm ἐν δεξιᾷ δὲ κατὰ (in N fehlt hier der griech. Text)
 ἐφίσταται. αἱ δὲ . . . ὡς οὐδενὸς . . . ἂν καὶ
 τὸ δὲ μῆκος. — c. 32 δειλλας (δειλία N) τ. κ. φόβων
 ἔκγονον (φόβω N) . . . ἐκ δημ. στ. . . τ. κ. (τῷ κυανέω
 N) . . . ἐργ. τ. ἄπεν. (τῷ δι' ἕνα N) . . . ἐκινδύνευον . . .
 πρὸς οὐδένα (παρὰ μηδενὸς N) . δεξ. F. — c. 33 ἄσαρ-
 κον διήλθε (μετήλθε N) β. . . ὀφθέντα οὔτε ἐπὶ . . .
 τὸν οἰκίσκον ἔγνω (ἐκέλευσε N), ἔ . . . F, vorher hat an-
 statt δυσάπιστων N richtig διαπιστων; denn δυσάπιστῶ
 = aegre diffido, facile credo, also hier unpassend. —
 c. 34 καὶ nach πάσης σοφίας om. F, der ἀφέξεις ἢ μεθ.
 hat; ferner mit N richtig παρενέβαλλεν; ferner αἰσχ. συμ.
 . . . κινδύνου τὸν (nicht P N) ἄνθρ. . . . εὐθὺς . . . εἰσ-
 εληλ. . . . ἀγαγεῖν (ἀγαγέσθαι N) . . . τοῦ (om. N) κλόνου
 τὴν F, der c. 35 καὶ wegläßt vor μετὰ δημ., wie c. 36
 τε zwischen εἴσω und γενομένη, ferner ib. μέσον τῶν ἀνθρ.
 . . . χριστιανοῖς συναριθμ. (auch P so) . . . καὶ (ἀλλὰ N)
 ταῦτα μὲν τ.; c. 37 ἠγησαμένοις om. F, der δομῆνος τὸν
 hat; c. 38 πρεσβυτέρας οὖν . . . τὰ ὡργ. φρονοῦντων
 (auch N) δ. . . τῆς σάββα (auch N) ἀναθέμασι
 (-θέματι N) π. . . ταῖς δ' ἀποκρ. . . θήκας ἀνέωξε . . .
 λουστ. ἀνεγνωκῶς . . . θρόνον, ἀντίκα (τηνικαῦτα N)
 αἰρετικοῖς κατακρ. . . . τὰ ἀσεβῆ συγγρ. . . . ὅσα ὑπο
 (auch N) αὐτῶν (-ῶ N) συγγέγραπται (P N; -άφθαι
 F) γένοιτο τῷ θεῷ, ποῖα . . . σιρίμιος (so stets F N)
 κ. F; übrigens vgl. Dangers l. l. § 11. p. 18. — c. 39
 ὡσμένω. τὴν καὶ πρ. μηδὲ μετὰ τὴν F; vorher hat
 N ὁδὸν ὀχυρωτέροις θρηγχοῖς; der ferner Θεουπολιτῶν
 mit F giebt. — c. 40 μήτι γε δὴ τ. F und mit P προσβ.

ὁ ἰουστ., in der Note zum Schlusse des Kap. hat B nicht genau über R berichtet; in c. 41 fehlt τὴν vor ἐξορίαν in P F; in P fehlt jegliche Unterschrift, und F fügt noch σχολαστ. τοῦ ἐπιφ. hinzu.

Buch 5. c. 1 hat κατώτατα ἐχώρησε . . . ἀναβίωσαν τοῦ ἰουστ. F; zu τοὺς ἀπ. συνειλ. vgl. B ad h. l. und Dangerō l. l. p. 34, No. 9 a; καὶ ἄλλοτρ. τε χρ. mit P auch F; ob sodann τοῖς πάθων κακίστοις? Vgl. B ad h. l. und zu cap. 19. ἔρπυζεν τοὺς πασσυδὲ πεφ. P F R. — c. 3 καὶ μεγάλα καὶ πρ. . . ζώντων τῶν τελ. F, in dem ἐλῆξε fehlt. — c. 4 τὴν οὐσίαν ἦτοι θεότητα . . . ἦτοι γε ἀκριβ. . . τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον (so auch P R) . . . ἀχρόνως¹⁾ ἐκ πατρ. . . F; die Worte ὁ κύριος — συνδοξαζ. fehlen auch in P R; ferner εἶναι αὐτὸν θεόν. ὄθεν . . . πεπράχθαι μὲν (auch P R) . . . θεὸν ὁμολογούντες (θεὸν ὁμοῦ τε P R) καὶ . . . παρὰ ταῦτα φρονούντες . . . κἂν ὑπεροχῇ . . . τὴν ὀρθὴν αὐτὴν (auch P; τὴν αὐτὴν ὀρθ. R) π. und c. 5 προσέφερε F, was R nicht bestätigt. — c. 6 γεννικῶς καὶ μαρτυρικῶς . . . οὐκ αὐτὸν . . . τῶν τόπων . . . ἐξερραστικωτατος· οὕτω δὲ μ. . . προσιόντα (aber unter σ zwei Punkte, d. h. streiche σ) εἰς τοσ. (nicht P R) . . . ἐντυγχ. ἐργασασθαι (was R nicht bestätigt) . . . χρώμενος· ὥστε (εἰς ὅπερ R) ἢ . . . ἦν δὲ αὐτῷ (auch R) πολὺ τὸ (auch R) σφ. F. — c. 7 In R lies τῆς ἱεραρχίας; so dann F ἐκρεσβ. τὸν ἰουστ. (lies πρὸς τὸν oder schreibe mit R τῷ ἰουστίνῳ; es findet sich derselbe Irrthum auch noch an einer anderen Stelle) . . . κατ'ἡκ. γεν. ῥ. . .

1) Bemerken wir bei dieser Gelegenheit, daß bei Sozom. h. e. 8, 2 p. 788 ed. Hus. mit Britsche ἱκανῶς ἐπιστομῶν zu lesen ist.

προκαθιμένου και δειν. καταφρασεθεντων. F, der c. 8 κατειλήφει hat und c. 9 ἀδοδαρμάνην und so gewöhnlich; ferner . . . οχ. οὐ μόνον τ. τ. . . . Ιουστιανὸν φ. π. und so auch unten; ferner τὸ ἄπιστον εἰ τυχ.; πρ. μ. οὐ παρ. N paraphrasirt falsch; ἀποκτενὺς . . . πρ. αἰρεῖται (εἶλε N) ὑπεξάγοντος (nicht N) . . . και αἰε πεφ. ἐρ. — c. 10 ζωογήσας ἀπ. F, aber unten nicht so; ferner ἀργυρᾶς (auch P N) τρ. . . . ἀδοδαρμένης μὲν . . . προσήδρευσε τῇ (so auch P, nicht N) und c. 11 mit N γενομένων und τοσαύτης, wie c. 12 σέρμιον; c. 13 hat F τὰ τοιαῦτα λέγει und οὐ βασιλ. μόνον (so auch N) . . . ὄφειλον ἐνὸς τελέου χρ. τ. τ. κτ. ἄς περ (N hat einfach ὅσα) ὁ ἀδοδαρμένης. — c. 14 F τ. καπι. ἄρχ (freier Raum von etwa sechs Buchstaben) τῶν, P hat ἄρχεσι τῶν; F τούτοις διεκωλύετο . . . τοῦ πρὸ Ιουστ. . . αἰρόμενα, τουτέστι στρ. . . . αἰρεῖται (ähnlich c. 9; λαμβάνει N) τὰ (so auch P N) βασ. . . . σὺν τοῖς φορτίοις μὴν αὐτοῦ μ. . . . εἶπον εἰς πυρὰ δε τὴν νύκτα (κατὰ τὴν νύκτα ἐκείνην N) δέ γε Ιουστίνος. — c. 15 παῖς ὃν νῦν . . . ἐναντὶ μετακαλεῖ F und c. 16 Ἰωάννης ἕτερος . . . μετὰ Ἰωάννου und c. 17 γῆς ἐγένετο (γεγόνως N) εἶξ. — c. 18 πολλῶν (te add. P; και N; τε και M) ἐπίδ. . . . ζητῆσαι ἀλήθειαν (aber τἀληθὲς N) . . . ἀπήγγελλεν . . . οὕτω τῶν . . . τὸν αὐτῆς π. ἐνβρ. F, der c. 19 auch ἄριστα hat, wie N, mit dem er richtig ἐπιτάττοι giebt; sodann hat F κατὰ τὰς ὑπερ., c. 20 hat er γραφέντων . . . τῶν ἀπεναντίων, ferner ὠκύντηα [ἔτε κατα — dieses Eingeklammerte fehlt in F, jedoch ist in ihm ein freier Raum von etwa 7 Buchstaben —] λαμβ., c. 21 läßt er παρθενοῦ weg, hat ὁ τῆς πόλεως ἐπίσκοπος . . τ. τοιαῦτα ἐζήτη-

σεν (so auch N) und gleich darauf mit N προαγαγ., ferner μη οϊαν τε (aber N δέ) . . . βασιλείαν αὐτοῦ μ. — c. 22 τί δέ και P F N B; c. 23 läßt F σὺν τιβ. — ἐννέα ἡμισυ inclusive weg, ebenso die Worte τὰ τε παρόντα; nach τιβερίου hat er eine Lücke von 8—9 Buchstaben. — c. 25 μωσ. μὲν γὰρ ἄρξ. F, ferner ἐφόρω και θεοπ. . . . ἱστορίαν ἐν ἑαυτοῖς περιλ. . . . ἐς αὐτοῦς (der spiritus asper fehlt; αὐτοῦς P) διαιρ. . . . εἰ κατὰ δ. . . . ἀγαθία τ. ῥ. . . . και τὰ πρόσφ. λέξομεν. Zu μάλιστα τάχιστα vgl. Cyrill. Hieros. cat. XI, 14. In P F fehlt jegliche Unterschrift. —

Buch 6. — c. 1 κωνσταντίαν (N aber κωνσταντινίαν; P geht mit Et) εἰσοικ. . . . ἱστορηθὲν ὡς β. F, der μεγαλοπρεπῶς τε και ἐσταλμένως και etc. mit P giebt, während bei N jede Partikel fehlt, er auch überdieß irrig ἐστεμμένους hat; F ferner mit P . . . τῷ σώματι μόνῳ (μόνον N), ἀλλὰ u. s. f.; F τῇ ἀλουργίδι, der c. 2 ἐφ' vor ἑτεροῖς wegläßt, c. 3 mit P gegen N δυν. ἐξελεθεῖν hat; c. 4 F mit P καθ' αὐτὸν (ἑαυτὸν N, aber Et κατ' αὐτὸν), ἢ ὡς . . . ὑπειξάντων. — c. 5 τοῦ (P τῷ, ut videtur; τῷ N) μὲν . . . τῶν (τοῖς N) δὲ . . . ἀποκταίνειν (κτείνειν N) . . . εὐλαβεία τε και φ. . . . χειροτονοῦντες (auch P) . . . τ. δὲ γε ἀπ. ταξ. . . . μόνῃ ταῖς F, der c. 6 ἐκινδύνευσαν hat und c. 7 lesen wir in ihm τινος (so auch P; τινων N) τρ. ἀργ. προσεστηκότων (auch P N) λεγ. τ. ἀδ. ἐπιπλακῆναι . . . ἀπολ. ἀπέδου (so auch P; N hat die Phrase anders gestaltet, er las ἀπέδου, wie es scheint; er kannte aber den Irrthum; jedoch ist bei ihm ἀπολυσάμενος zu lesen) . . . τούτων (μὲν fehlt hier in P F Et; N B haben es) οὖν (fehlt bei N) . . . και περὶ (wohl Randglosse des folgenden ἀμφὶ) φιλιπ.; im Anfange des Kap.

hat er ἐπ. τῆς βασιλείας γρ. mit P. — c. 8 τρίτην περι-
 λύχμιον . . . εὐφραιμίου διακελευσθέντος . . . ἀντερεΐδον
 τὰ ξ. λαβεῖν. — Zum Schluß von c. 9 vgl. ähnliche Aus-
 drucksweisen an einigen Stellen des N. T. — c. 10 εἰσέ-
 τι ἄχαρι τείχας ἐλάσαντας (ähnlich auch N) . . .
 δὲ βασιλείον ἀνδρέαν (P aber wie Et; N wie B) F, der
 c. 12 hat κοινωσόμενος — ληψομένω ἦν (ἡ om. F hier,
 nicht P) πρὸς ἡμᾶς . . . ἀστρατήγων . . . γε ἡμῶν (auch
 N) . . . λύπην ἐκπληρ. . . . ἀσφ. πάντων . . . γενομένη
 (ex emend. ipsius) θεία θέλη (intermediis omissis)
 . . . ὑπ. οὖν μοι (auch P so) . . . παρολισθήσει (aber
 auch N las den Optativ) . . . τὸ οἶκ. (fehlt in P) πᾶν
 (so auch P N) χωλεῦον καὶ . . . πείθεσθε . . . χρι-
 στοῦ τοῦ Θεοῦ (σωτήρος N) ἡμῶν (auch N). — c. 13
 F τοσαῦτα εἰπὼν . . . μεταδούς αἱματός τε καὶ σώματος
 περὶ τοῦ στρ. παρὰ φ.; c. 14 παρακαθήσας τὴν
 π. περιστήσεσθαι (aber παραστ. N, obwohl er para-
 phrasirt und den Inf. Aorist gebraucht) ἐπικρατοῦντες
 ἐπανέλθωσι (auch P; N ἐπέλθωσι) F, der c. 15 κρά-
 τιστος συνεπλ. πέρσαις (die Wortstellung auch in P N so)
 . . . φεύγουσιν οὖν . . . καὶ πρὸς τὸν σφ. . . . ἐν τοσοῦτω
 (nicht N; τοῦτο P) . . . κατὰ ὄκβας (auch N) ὄχ., in
 c. 17 fehlt in F καθίστησι, der c. 20 καὶ γολαδούχ . . .
 ὁ πρότερον ἐπ. . — c. 21 διάλιθον fehlt in F, der τὸν
 καιρὸν (τῶν καιρῶν N) bietet, wie vorher ἡμῶν πεμπόμενον
 und unten εἰς τοῦτον τὸν ν. συλλαβεῖν ταύτην (so
 auch P N) . . . φερόμενον . . . τὸ ῥοσοχοσρὸν γέ-
 γονεν ἐν ἡμῖν und c. 22 τοῖς αὐτοῦ δαίμοσι . . . τὰ σε-
 βήρου (so F fast überall) δόγματα κατεκράτει, τὰ ἐκκλη-
 σιαστικὰ τροῦτίθει δόγματα· καὶ πολλὰ φρ. καὶ κώμας.
 — c. 23 ἐν τοσοῦτω (so auch P, in dem os über dem

ersten τ beigeschrieben ist; aber nicht R) δεσ. αὐτοῦ hat P Et; αὐτοὺς steht nur in G, dessen stümperhafte Drucker und Correctoren Et falsch gelesen haben; übrigens möchten wir dieses αὐτοῦ in πρώτους verwandeln, aus dessen schlecht gelesener Abkürzung es entstanden zu sein scheint; wir wissen freilich wohl, daß Verbindungen wie αὐτοῦ . . . ἐν τῇ στ. auch bei den besten Schriftstellern sich finden. Wir bemerken das, damit ein Sciolus nicht meinen möchte, daß uns dieses unbekannt gewesen sei. Traurig, daß man solche Bemerkungen in unserer Zeit machen muß. Sodann F ἐτέρω, ἐς τὰς ἀνω. . . τούτων οὐκ ἀρέσκον. . . γιν. δὲ τῶν . . . πολλὰ δὲ καὶ ἕτερα (so auch P R; καὶ fehlt bei B am Ende einer Zeile, wohl nur durch ein Versehen des Setzers) καὶ μν. Uebrigens vgl. über das Leben Sym. die bekannte Schrift Zingerle's, welche in dieser Zeitschrift früher besprochen ist. — c. 24 ἐνταῦθα μοι, am äußeren Rande hat F ἐπιλόγος. Nach πεπίνηται fehlt δὲ in F, in dem die Unterschrift so lautet τέλος τῶν ἔξ τόμων τῆς διαλ. ιστορ. εὐαγγ. σχολ. ἐπιμ. καὶ ἀπὸ ἐπαρχῶν.

Leider fehlt es an Druckfehlern aller Art in dieser Ausgabe nicht, die zum Theile aus R's Ausgabe in diese übergegangen sind, in dem Migne'schen Kladd-Abdrucke zum guten Theile auch sich finden und, wie in allen seinen Nachdrücken, mit neuen noch vermehrt sind. In der hier angezeigten Ausgabe finden sich solche z. B. c. 4. c. 3 lies συλλαβῶν; 6 c. 5 lies πεπολιχεν; die Druckfehler, auf p. 14, 15, 20, 21, 22, 26, 47, 76, 87, 88, 91, 94, 98, 109, 114, 116, 119, 120 u. s. f. wird der kundige Leser leicht selbst entdecken und verbessern.

So ist es denn auch in Bezug auf Euagrius, wie auf andere kirchliche Schriftsteller sowohl, als Kirchenräter, hinlänglich bewiesen, wie gar Vieles für eine gründliche Revision ihrer Schriften noch zu thun ist. Möchten diese unsere Bemerkungen doch den Einen oder Anderen unter unseren Theologen veranlassen, auf diesem so wenig bearbeiteten Felde der theologischen Wissenschaft sich zu versuchen.

Paris in festo s. Greg. Mag. pap. 1861.

Dr. Rolte.

Inhaltsverzeichnis

des

dreiundvierzigsten Jahrgangs der theologischen Quartalschrift.

I. Abhandlungen.

	Seite
<u>Gregor VII. und Heinrich IV. zu Canossa. Hefele.</u>	3
<u>Ueber den Zweck des Johannesevangelium. Aberle.</u>	37
<u>Zu den Eclogis propheticis des Eusebius von Cäsarea. Nolte.</u>	95
<u>Das Concordat von Sutri und sein Bruch durch Kaiser Heinrich V. im Jahr 1111. Hefele.</u>	179
<u>Zur ältesten Kirchengeschichte Spaniens. I. Art. Gams.</u>	205
<u>Zur ältesten Kirchengeschichte Spaniens. II. Art. Gams.</u>	343
<u>Die Predigt in der letzten Zeit des Mittelalters mit besonderer Be- ziehung auf das südwestliche Deutschland. Kerfer.</u>	373
<u>Hat Gregor VII. bei Heinrich IV. um Bestätigung seiner Wahl nach- gesucht? Hefele.</u>	411
<u>Ueber den zweiten Brief des Clemens von Rom. Hagemann.</u>	509
<u>Zur Charakteristik der Resultate neuerer Forschungen über den dreißigjährigen Krieg. Janssen.</u>	532
<u>Zu Theoborus Lector und Eustathios von Epiphania nebst einem noch ungedruckten Bruchstücke des Letztern. Nolte.</u>	569

II. Recensionen.

<u>Bleek, Einleitung in das Alte Testament. Himpel.</u>	647
<u>Delitzsch, Commentar über den Psalter. Reusch.</u>	141
<u>Dunker et Schneidewin, S. Hippolyti refutationes. Nolte.</u>	163
<u>Ehrlich, Leitfaden für Vorlesungen über die Offenbarung Gottes. Zukrigl.</u>	126
<u>Evagrii scholastici Epiphaniensis et ex praefectis ecclesiasti- cae historiae libri sex. Nolte.</u>	674
<u>St. Felix, Rome en Provence. Schwab.</u>	583
<u>Frißsche, Die Weisheit Jesus-Sirach's. Reusch.</u>	617
<u>Galitzin, Sermon inédit de Jean Gerson sur le retour des Grecs à l'unité. Schwab.</u>	487

	Seite
Grimm, Das Buch der Weisheit. Neusch.	617
Haas, Des hl. Chrysostomus sechs Bücher vom Priestertume. Mey.	315
Haas, Leibniz's theologisches System. Mey.	315
Heyne, Geschichte des Bisthums Breslau. Hefele.	110
Hupfeld, Die Psalmen. Neusch.	141
Hussey, Sozomeni ecclesiastica historia. Nolte.	417
Janssen, Frankreichs Rheingelüste. Gebhard.	473
Koch, Untersuchungen über den Abfall der Niederlande von Spa- nien. Will.	590
Leben und Wirken des hl. Meinrad. Hefele.	625
Lorinser, Die Lehre von der Verwaltung des hl. Sacra- mentes. Gebhard.	477
Luigi Tosti, Geschichte des Conciliums von Constanz. Kerker.	322
Maier, Die liturgische Behandlung des Allerheiligsten. Thal- hofer.	272
Martin, Lehrbuch der katholischen Religion. Mey.	169
Molitor, Vorträge über geistliche Kanzelberedtsamkeit. Geb- hard.	477
Montalembert, Die Mönche des Abendlandes vom hl. Bene- dict bis zum hl. Bernhard. Scharpff.	279
Rabanus, Clement V et Philipp le Bel. Schwab.	492
Rahmer, Die hebräischen Traditionen in den Werken des Hie- ronymus. Neusch.	613
Ranke, Fragmenta versionis latinae antehieronymianae. Neusch.	615
Reinke, Die messianischen Weissagungen. Welte.	118
Reuter, Geschichte Alexanders III. und der Kirche seiner Zeit. Hefele.	630
Rohrbacher, Universalgeschichte der katholischen Kirche. Welte.	451
Schmid, Das Buch der Weisheit. Neusch.	617
Schmidt, Vigilantius. Teipel.	156
Stiefelhagen, Kirchengeschichte in Lebensbildern. Scharpff.	311
Vercellone, Variae lectiones vulgatae. Neusch.	149
Will, Acta et scripta de controversiis etc. Hergenröther.	467
Erwiderung des Dr. Wilhelm Böhmmer gegen einige ihn be- treffende Behauptungen, die von Hrn. Dr. J. v. Ruhn aus- gesprochen sind. Ruhn.	331



