

Zur Würdigung der Vita Fulgentii.

Von
Gerhard Ficker.

Die vita Fulgentii ist anerkanntermassen eine sehr wertvolle Urkunde für die Geschichte der afrikanischen Kirche in der Zeit der Vandalischen Herrschaft¹.

Ziemlich genau läßt sich die Zeit ihrer Abfassung bestimmen. Des Bischofs Bonifaz von Karthago wird als eines Verstorbenen gedacht²; in der Chronik des Viktor, episcopus Tonnenensis, heisst es zum Jahre 535: *Reparatus Carthaginensis ecclesiae episcopatum post Bonifatium suscipit*³; also ist Bonifaz entweder noch 535 oder kurz vorher gestorben. Ferner wird in der vita die Inthronisation des Nachfolgers des Fulgentius, Felician, erwähnt⁴, die genau

1) Vgl. z. B. F. Görres, Beiträge zur Kirchengeschichte des Vandalenreiches in Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie XXXVI, 1 (1893), 500—511. — Ich benutze den Abdruck bei Migne, Patrologia Latina 65, coll. 117—150. Eine deutsche Übersetzung hat Ad. Mally geliefert, unter dem ungeheuerlichen Titel: Das Leben des hl. Fulgentius, Bischofs von Ruspe, von seinem Schüler, und der fortgesetzte Kulturkampf der Vandalen bis zu ihrem Untergang. Aus dem Lateinischen. Wien 1885. Die Übersetzung ist nicht gerade sehr gut, doch ist es wohl nicht nötig, hier die einzelnen Fehler und Mißverständnisse aufzuzählen. Eine neue kritische Ausgabe der Vita wäre sehr erwünscht.

2) Migne 65 146 B *sanctae memoriae Bonifacio episcopo*; ebenso 148 B.

3) *Monumenta Germaniae Historica. Chronica minora ed. Mommsen II*, 198.

4) Migne 65, 150 B.

ein Jahr nach des Fulgentius Tode¹, also am 1. Januar 534 stattfand. Weiter berichtet uns Ferrandus, daß die Abfassung der *vita* noch nicht erfolgt war, als es sich darum handelte, einen Nachfolger für Fulgentius zu bestimmen². Man hat aber doch damals schon, also im Jahre 533 den Wunsch gehabt, eine *vita* des Fulgentius zu besitzen; vielleicht sich auch schon damals mit dem Gedanken getragen, sie zu schreiben. Da endlich die *vita* dem Nachfolger des Fulgentius, Felician, gewidmet ist mit dem ausdrücklichen Wunsche, er möge sich eines solchen Vorgängers nicht unwürdig zeigen³, so darf man schliessen, daß sie nicht allzu lange nach dem Amtsantritt des Felician geschrieben sei. Wir werden nicht fehlgehen, wenn wir ihre Vollendung ca. 535 ansetzen.

Wer die *vita* geschrieben hat, wissen wir nicht. Jedenfalls war es ein dem Fulgentius sehr nahestehender Mann, der ihn genau kannte und mit ihm in persönlichem Verkehr gestanden hatte. Dafür spricht nicht bloß, daß er sich wie den Felician als seinen geistlichen Sohn bezeichnet⁴; er ist von Fulgentius zum Mönchtum bekehrt worden und hat in

1) Fulgentius ist nach der jetzt gewöhnlichen Annahme am 1. Januar 533 gestorben. Vgl. B. Hasenstab, Studien zu Ennodius. Ein Beitrag zur Geschichte der Völkerwanderung. Programm des K. Luitpold-Gymnasiums in München für das Studienjahr 1889/90, S. 32. Nach der *Vita*, Migne 65, 149 D, starb er im 65. Jahre seines Lebens, im 25. Jahre seines Episkopats; ist also 468 geboren und 508 Bischof geworden. Von anderen Daten aus seiner Lebensgeschichte ist nur noch das sicher, daß er im Jahre 500 in Rom war; die übrigen lassen sich nur annähernd berechnen.

2) In seinem Briefe an Eugippius, den Abt des Klosters Lucullanum (= jetzt Pizzofalcone; heutzutage zu Neapel gehörig) bei Neapel. Vollständig hat diesen Brief zuerst Angelo Mai herausgegeben aus einer in Monte Cassino befindlichen Handschrift. (*Scriptorum veterum nova collectio* III [1828], II, 169—184.) Die Worte lauten S. 183. 184: *Vita vero eius, si descripta fideliter fuerit, satis magna praebebit imitari capientibus exempla virtutum. Sed hoc ora, domine frater, ut Deus, a cuius facie scientia et intellectus procedit, hoc fieri sinat: et cum factum fuerit, mei erit officii, exemplaria veriora dirigere.*

3) Migne 65, 150 D.

4) Migne 65, 117 C: „a quo simul nutriti sumus“.

dem kleinen Kloster, das sich Fulgentius während seiner Verbannung in Sardinien gegründet hatte, Tag und Nacht mit ihm zusammengelebt¹. Er sagt auch selbst, daß er berichte, was er von Fulgentius selber gehört und mit seinen eignen Augen gesehen hätte². Soviel ich weiß, ist der um die Herausgabe der afrikanischen Schriftsteller sehr verdiente Jesuit P. F. Chifflet in seiner Ausgabe der Werke des Ferrandus³ der erste gewesen, der in Ferrandus, einem Diakon von Karthago, den Verfasser der *vita* sehen wollte⁴. Einen durchschlagenden Grund für diese Annahme giebt es nicht. Auch die Worte des Ferrandus an Eugippius⁵, die man zur Stütze der Chiffletschen Hypothese verwenden zu können meint⁶, sagen doch nichts Bestimmtes. Daß Ferrandus sich erbietet, dem Eugippius, *exemplaria veriora*⁷ der *vita* zu schicken, geht doch nur darauf zurück, daß Ferrandus mit Eugippius in litterarischen Beziehungen stand. Von der Absicht des Ferrandus⁸, die *vita* selber zu schreiben,

1) Migne 65, 118 C: *salutiferis eius monitis ad suscipiendam professionem monachorum conversus, in illo parvissimo monasterio quod sibi apud Sardiniam pro Christi nomine relegatus effecerat ... diebus ac noctibus ante eum positus vixi.*

2) Migne 65, 118 CD; damit ist zu vergleichen 127 A: *sicut ipse nobis postea referebat* und 136 B: *scapulis vero nudis nunquam a nobis visus est*. Auch der Anfang von § 28 (131 A), § 50 (142 C), § 63 (149) spricht für persönliche Berührungen.

3) Dijon 1649.

4) Die Worte Chifflets abgedruckt bei Gallandi und danach bei Migne 67, 886.

5) S. oben S. 10 Anm. 2.

6) So etwa Fefslers-Jungmann, *Institutiones Patrologiae* II, 2 (1896), p. 423 Anm.; allerdings heißt es dort nur: *confirmari videtur*.

7) Wie das Wort *veriora* zu erklären ist, weiß ich nicht.

8) Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche VI³ S. 316 heißt es: „Vom Leben des Fulgentius Ferrandus ist nur bekannt, daß er mit seinem Freunde (oder Verwandten) und Lehrer, dem Bischof Fulgentius von Ruspe das Los der Verbannung aus Afrika unter dem Vandalenkönig Thrasamund teilte, mit F. in Calaris auf Sardinien in klösterlicher Gemeinschaft lebte und mit ihm 523 nach Afrika zurückkehrte.“ Diese Sätze können von Ferrandus nur dann gelten, wenn er der Verfasser der *Vita Fulgentii* ist; eine andere Quelle für diese Annahmen als die *Vita* giebt es nicht. — Es ist üblich, Fer-

verlautet kein Wort. Mir will scheinen, daß wir den Verfasser viel eher im Kreise der Mönche des Fulgentius¹ als in dem der Kleriker eines andern Bischofs, also eher in Ruspe als in Karthago zu suchen haben. Einen strengen Beweis für diese Annahme giebt es freilich nicht.

Als Zweck seiner Schrift giebt der Verfasser zunächst ganz im allgemeinen an, das Leben des Fulgentius nicht in Vergessenheit geraten zu lassen². Zwei Dinge werden den Lehrern der Kirche als notwendig erachtet: ein gutes Leben und eine reine Lehre³. Seine Lehre, seine Weisheit, seine Beredsamkeit wird dem kommenden Geschlechte bekannt bleiben durch seine Bücher, seine Briefe und seine Sermonen; wie soll aber sein Leben, seine *innocentia*, seine

randus „Fulgentius Ferrandus“ zu nennen. Soviel ich weiß, ist Chifflet der erste gewesen, der den karthagischen Diakon so genannt hat. In einer Handschrift von Montpellier Nr. 233 aus dem 9. Jahrhundert (*Catalogue général* [in quarto] I [1849], p. 375) scheint allerdings die Überschrift zu lauten: *Breviatio canonum Fulgentii Ferrandi*; aber auch Cresconius nennt den Verfasser der *Breviatio* in der Vorrede zu seiner *Concordia canonum* (Migne 88, 830C) nur Ferrandus, *Carthaginis Ecclesiae diaconus*. In den Handschriftenkatalogen habe ich als Überschrift zu den Briefen des Ferrandus nur Ferrandi gefunden. Die Grußformel seiner Briefe an Fulgentius nennt ihn ebenfalls nur Ferrandus diaconus (Migne 65, 378B; 392D); Fulgentius schreibt *sancto fratri et condiacono Ferrando* 380B und redet ihn auch an: *sancte frater et condiacone* 394B. Die von A. Reifferscheid in *Anecdota Casinensia* (*Index scholarum Vratislav. per hiem. a. 1871/72*) veröffentlichten Briefe kennen den Beinamen Fulgentius nicht. Facundus von Hermiane in seiner *Defensio trium capitulorum*, liber IV, cap. 3 schreibt: *laudabilis in Christo memoriae Ferrando Carthaginensi diacono* (Migne 67, 624B). Victor Tonneneensis episcopus in seiner Chronik schreibt zum Jahre 546: *Ferrandus Carthaginis ecclesiae diaconus clarus habetur* (*Chronica minora*, ed. Mommsen II, 201). Aus diesen Zeugnissen läßt sich doch wohl schließen, daß der Beiname Fulgentius dem Ferrandus irrtümlicherweise gegeben worden ist. Der Irrtum kommt vielleicht daher, daß in den Überschriften und Grußformeln der Briefe des Ferrandus an Fulgentius und umgekehrt die beiden Namen sich zusammengestellt finden.

1) Das ist z. B. auch die Meinung Ceilliers in seiner *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, T. XVI (Paris 1748), p. 17.

2) Migne 65, 117D.

3) Migne 65, 117A.

iusstitia, probitas et misericordia bekannt bleiben, wenn die nicht mehr leben, die ihn gekannt oder die von sicheren Zeugen etwas über seine trefflichen Eigenschaften erfahren haben. Dem will der Biograph abhelfen. Darum hat er auch nicht den Hauptnachdruck darauf gelegt, uns ein genaues Verzeichniss seiner sämtlichen Schriften zu geben oder uns in diese Schriften einzuführen. Er macht zwar mehrmals Angaben über seine Schriften und hat auch die vorzüglichsten in der Reihenfolge ihrer Entstehung genannt¹. Wir verdanken ihm wertvolle Unterweisungen, die wir weder aus den Werken des Fulgentius, noch aus den Schriften anderer Autoren entnehmen könnten². Aber gern möchten wir noch

1) Vornehmlich in §§ 46—48 (Migne 65, 140. 141). 54 (144. 145). 61 (148).

2) Ich will das hier im einzelnen nicht ausführen. Aber darauf aufmerksam machen möchte ich, daß die Kritik der Werke des Fulgentius noch einigermaßen im Argen liegt, trotzdem wir recht gute Hilfsmittel zur Handhabung der Kritik besitzen. Ein Beispiel möchte ich anführen. In dem Migneschen Ausdruck der Pariser Ausgabe von 1684 finden sich coll. 833. 834 unter der Überschrift: *Ex libro III Hincmari archiepiscopi Rhemensis adversis obiecta Graecorum, ad Odonem Bellocacensem, nec non ex libro III Ratrami Corbeiensis monachi contra Graecorum opposita* 2 Fragmente, die noch bei Fefsler-Jungmann (*Institutiones patrologiae* II, 2 [1896], p. 428) als dem verlorenen liber des Fulgentius de Spiritu Sancto angehörig bezeichnet werden. Hincmar von Rheims hat aber gar kein Werk gegen die Griechen verfaßt, das etwa drei Bücher enthielte. Bei Ratramnus in seinem Werke (*Contra Graecorum opposita*, I. III, c. 5) finden sich allerdings die bei Migne 65, 833. 834 abgedruckten Worte und zwar in demselben Wortlaute; auch die Einführung der Sätze des Fulgentius ist dieselbe (Migne 121, 295 B—296 A). Aber die Sätze gehören dem verlorenen Buche des Fulgentius über den heiligen Geist keineswegs an. Sie finden sich wörtlich in der Antwort des Fulgentius auf die 5 quaestiones, die ihm Ferrandus vorgelegt hatte (bezeichnet bei Migne als epist. XIV; das erste Fragment = Migne 65, 411 BC; das zweite = 418 BC). Schon die Art, wie Ratramnus die Worte des Fulgentius einführt (in libro Quaestionum de Spiritu sancti processione sic ait), hätte auf das Richtige führen müssen. Ratramnus hat sich nur ungenau ausgedrückt: statt liber de (quinque) quaestionibus (ad Ferrandum) hat er nur liber quaestionum gesagt. — Daß Fulgentius über den heiligen Geist ein Schriftchen verfaßt hat, sagt die vita § 48 (141 C): *de Spiritu Sancto interroganti presbytero Abragilae per commonitorium parvissimum testi-*

nähere Auskunft erhalten, gern möchten wir, wo der Biograph von *epistolae* und *sermones* im allgemeinen redet, speziellere Nachrichten haben; wenn auch nur vielleicht in der Art, in der er den uns verlorenen Brief aus der Ver-

monia protulit plura, docens eum cum Patre et Filio unum Deum simpliciter confitendum. Cuius etiam commonitorii sententias inter utrumque illius temporis opus ordinavit oportere describi. Unter dem utrumque opus jener Zeit, d. h. seines von Thrasamund veranlaßten Aufenthaltes in Carthago versteht der Biograph wohl die drei Bücher ad Thrasamundum regem und den liber adversus Pintam episcopum Arianum (die in § 46 Migne 65, 140CD genannte responsio ad decem obiectiones Migne 65, 205—224 kann nicht gut mit einbegriffen sein). Nur die drei Bücher gegen Thrasamund sind erhalten (Migne 65, 223—304); der unter dem Namen des Fulgentius zuerst von Chifflet gedruckte liber adversus Pintam episcopum Arianum (Migne 65, 707—720) gehört, wie jetzt allgemein angenommen wird, unserem Autor nicht zu. Die Möglichkeit, das Commonitorium ad Abragilam wiederzufinden, muß zugegeben werden. Nachweislich ist in Lorsch im 10. Jahrhundert eine Handschrift davon vorhanden gewesen; vgl. G. Becker, *Catalogi biblioth. ant.*, p. 107, § 37, Nr. 354. Dort heißt es: *sancti Fulgentii ad Thrasamundum regem liber I obiectionum et responsionum* (das ist sicher die responsio ad decem obiectiones Migne 65, 205—224; denn mit ihr ist in den Handschriften auch der Name des Königs Thrasamund verbunden); dann folgt: *eiusdem ad Bragil presbyterum de spiritu sancto lib. I*; und dann werden die zwei ersten Bücher der drei Bücher ad Thrasamundum als in derselben Handschrift befindlich genannt. — In einem anonymen Traktate einer Handschrift des 11. Jahrhunderts, den der Herausgeber A. Mai in der Zeit Hincmars entstanden denkt, finden sich folgende beiden Citate (*Scriptorum veterum nova collectio VII* [1833], I, p. 251: *Sanctus quoque Fulgentius episcopus in libello, quem de Spiritu sancto conscripsit, eundem Spiritum Sanctum Patris et Filii testatur dicens: cum quaeritur, quem Spiritum sanctum virgini angelus annuntiavit, ipsum utique dicimus, qui spiritus est Patris et Filii, sine quo non solum formari caro Christi non potuit vel baptizari, sed neque a mortuis suscitari. Et iterum in eodem ait libro: cum quaeritur qui Spiritus est, qui loquebatur per prophetas, non alius intellegendus est, nisi Spiritus sanctus, qui est etiam spiritus Christi.* In den von der Vita gegebenen Gedankengehalt des Commonitorium de Spiritu Sancto — es hat sich, nebenbei bemerkt, um die Beantwortung von Fragen gehandelt —, würden diese Sätze sehr gut passen, und es wäre möglich, daß sie dem Commonitorium wirklich entstammen. Vielleicht aber finden sie sich in einer bereits gedruckten Schrift. Doch habe ich sie in den Werken des Fulgentius und in anonymen Traktaten, in denen sie vorkommen könnten, bis jetzt nicht nachzuweisen vermocht.

bannung an die Karthager beschreibt¹. Der Biograph erwähnt *publici tractatûs epistolae*², die er im Namen der in Sardinien in der Verbannung lebenden Bischöfe schrieb; dann aber auch Privatbriefe, die er für Bischöfe an ihre Gemeinden schrieb³. Während sich von jenen einige erhalten haben, sind diese verloren gegangen, und gewiß würden sie uns manche bemerkenswerte Nachricht gebracht haben. Sie würden uns Auskunft geben über die Zustände der Gemeinden in der Abwesenheit der Bischöfe, über die Zunahme des Arianismus u. s. w.⁴. In § 54 nennt er *familiares epistolas*, die er nach Sardinien, nach Afrika, nach Rom häufig richtete⁵. An Proba schrieb er *duo libelli de ieiunio et oratione*⁶. In der uns erhaltenen Briefsammlung von sieben Briefen⁷ befinden sich zwei an Proba, von denen der eine wirklich

1) 144 C: *Scriptis eodem tempore Carthaginensibus epistolam sublimi exhortatione perspicuam, ubi pene cunctos dolos et fallacia blandimenta, quibus infelices seducebantur animae ad mortem (d. h. zum Arianismus) gravissima conquestione digessit.*

2) 138 B.

3) Ebenda.

4) Etwas erfahren wir aus § 42, Migne 65, 138 BC. Dort wird gesagt, daß Unruhen in den Gemeinden vorkamen und man Befehle des eigenen Bischofs verachtete; daß Exkommunikationen darum ergangen wären. Um einen einzelnen Fall kann es sich nach den Worten des Biographen nicht handeln.

5) 144 D.

6) Ebenda.

7) Die bei Migne coll. 303—360 abgedruckten Briefe sind als Sammlung überliefert worden und finden sich wohl immer in den Handschriften zusammen. Überhaupt ist die Überlieferung eines Teiles der Schriften des Fulgentius sehr einfach. Ein Corpus fulgentianischer Schriften hat es schon im 7. Jahrhundert gegeben, das die Schriften umfaßte: die drei Bücher *Ad Monimum*, den *Liber obiectio- num et responsionum*, die drei Bücher *Ad Thrasamundum* und die sieben Briefe (Migne 65, 151—360). Das beweist die Handschrift in der Vatikanischen Bibliothek Reg. 267, die A. Reifferscheid in das 7. Jahrhundert setzt (Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften, Philos.-histor. Klasse, LIX [1868], 88—91). Ob dem Biographen eine derartige Sammlung schon vorgelegen hat, läßt sich nicht sagen, möglich ist es, daß wenigstens die Briefe ihm in einer derartigen Sammlung vorlagen; denn die Worte, die er gebraucht: *praecipue senatoribus*,

über das Gebet¹, der andere *de virginitate et humilitate*² handelt. Wir würden gern wissen, ob die beiden Briefe mit den *duo libelli* identisch wären³. Da der Biograph eine

viduisque ac virginibus (144D) passen auf die vorliegenden sieben Briefe. Bemerkenswert ist, daß Isidor in seinem Schriftstellerkatalog cap. XXVII eine unserem Corpus Fulgentianum entsprechende Sammlung nicht gekannt hat. Die Sammlung findet sich noch in einer ganzen Reihe von Handschriften. — Die oben erwähnte alte Handschrift ermöglicht es uns auch, den Namen des Adressaten des ersten Briefes zu nennen (vgl. Reifferscheid a. a. O. S. 88. 90 Anm. 1). Er heißt Optatus. Der Name findet sich auch in der Inhaltsangabe einer Handschrift in dem alten Katalog von Corbie (G. Becker, *Catalogi Bibliothecarum antiqui*, p. 281, § 136, Nr. 171). Diese Handschrift ist dann nach St. Germain gekommen und ist vielleicht noch in der Biblioth. nationale vorhanden. Hier heißt es: *de consultatis Optati liber unus*, während es im Cod. Reg. heißt: *ad Optatum de consultis*. Das ist natürlich verschrieben; vielleicht hat es ursprünglich geheissen: *de consultationibus*. Im Text des Briefes steht (Migne 65, 303C): *nunc . . . consultationi (al. consolationi; das giebt aber keinen Sinn) tuae, quod accepi, redhibere non destiti*. Darüber, daß der Name des Optatus Gelehrten wie Sirmond und Chifflet entgangen ist, darf man sich billig wundern. Fefsler-Jungmann (*Institutiones patrologiae* II, 2, 426) hat Reifferscheids Beschreibung der Vatikanischen Handschrift nicht beachtet.

1) Epist. IV. Migne 65, 339—344.

2) Epist. III. Migne 65, 324—339.

3) Fefsler-Jungmann, *Institutiones patrol.* II, 2, 426 Anm. 1 hält es auch für möglich, daß die Epist. IV mit dem Libellus *de oratione* identisch sei. Ein Exemplar der Epistola *de oratione*, die doch jedenfalls die Epist. IV ist, bittet sich Ferrandus von Fulgentius aus (Migne 394A), da der Brief viel begehrt sei und er nicht wisse, wo sein Exemplar geblieben wäre. Möglich ist es schon, daß die zwei Libelli mit Epist. III und IV identisch sind. Fulgentius selbst nennt Epist. III einen *brevem libellum* (339B). In dem Brief an Galla schreibt er (320C): *disponimus . . . ad sororem tuam sanctam Christi virginem Probam, quam Dominus hoc tempore praecipuum in urbe Roma dare dignatus est virginitatis et humilitatis exemplar, de ieiunio et oratione aliquid scribere, sicut in epistola, quam ad eam nuper dedi, mea pollicitatio continetur . . .* In den beiden erhaltenen Briefen an Proba findet sich ein solches Versprechen nicht; also ist ein Brief an Proba verloren gegangen. Möglich bleibt es, daß der Biograph zur Bezeichnung der zwei uns erhaltenen Libelli *ad Probam* die Worte *de ieiunio et oratione* dem Brief an Galla entnommen hat, und daß er also mit seinen zwei Libelli *de ieiunio et oratione ad Probam* unsere zwei Briefe

nähere Angabe nicht gemacht hat, können wir die Identifikation mit Sicherheit nicht vollziehen. Noch nützlicher wäre es für uns, wenn der Biograph sich etwas genauer über die sermones des Bischofs ausgesprochen hätte. Aber er spricht von ihnen nur ganz im allgemeinen¹.

Wie wir über die litterarische Hinterlassenschaft des Fulgentius durch seinen Biographen etwas genauer unterrichtet zu werden wünschten, so wäre es auch angenehm, wenn er sich über manche Ereignisse aus seinem Leben schärfer und präziser ausgesprochen hätte. Dafs er uns nicht das Jahr nennt, in dem er geboren und gestorben, nicht das Jahr, in dem er Mönch geworden, in dem er zum ersten, zum zweiten Male verbannt worden ist, dafs wir dies alles erst, manchmal durch eine etwas unsichere Rechnung erschliessen müssen, ist bei einem Biographen nicht verwunderlich, der in erster Linie erbaulichen und nicht historischen Zwecken dienen will. Aber dafs er über Sachen schweigt, über die etwas Näheres zu erfahren uns sehr wichtig wäre, ist eigentlich nicht zu verzeihen, um so weniger, als es für den Biographen sehr leicht gewesen wäre, auch die intimsten Anschauungen seines Helden kennen zu lernen. Wir vermögen leider nur in wenig Fällen diesen Unterlassungssünden beizukommen.

meint. Ceillier, *Histoire générale* XVI, p. 53 denkt, dafs der Brief, den Fulgentius an Proba de ieiunio et oratione geschrieben habe, verloren gegangen sei.

1) Migne 65, 117C. 148B: plurimos ecclesiasticos sermones, quos in populis diceret, scribendos dictavit. — Die Untersuchung über die dem Fulgentius gehörigen Sermonen ist schwierig, da genaue Beschreibungen der handschriftlich erhaltenen Homiliensammlungen nur erst zum kleinsten Teile vorliegen. Dafs der Sermo in Purificatione beatae Virginis Mariae (Migne 65, 838—842) nicht von Fulgentius sein könne, hat schon Ceillier gesehen (*Hist. générale*, p. 138). Er wird in einer Handschrift des 9. Jahrhunderts dem Ambrosius Autpertus beigelegt (*Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften* L, S. 138). Die von Theophil Rainaud veröffentlichte und dem Fulgentius zugeschriebene Sammlung von achtzig Sermonen enthält einiges Fulgentianische. Sie ist in mehr als einer Beziehung interessant und verdiente eine genaue Untersuchung.

Das karthagische Konzil vom Jahre 525 ist für die afrikanische Kirche von großer Bedeutung gewesen; mit keinem Worte gedenkt seiner der Biograph, trotzdem damals auch Angelegenheiten der byzacenischen Provinz — der Bischofssitz des Fulgentius lag in der Byzacena — verhandelt wurden. Auch über das dem Fulgentius sehr am Herzen liegende Mönchtum wurden Bestimmungen getroffen¹. Es läßt sich das Schweigen des Biographen daraus erklären, daß Fulgentius auf diesem Konzil nicht zugegen war. Aber auf dem byzacenischen Konzil von Junca 523 war er anwesend². Der Biograph weiß darüber nichts zu berichten, als eine erbauliche Anekdote, die des Fulgentius humilitas illustrieren soll³. Aus anderen Quellen erfahren wir, daß in Junca sogar sehr bedeutende Verhandlungen geführt worden sind. Es waren Übergriffe zu rügen, die ein Bischof in eine andere Diözese gemacht hatte⁴; es handelte sich um die Selbständigkeit eines Klosters und wohl auch um prinzipielle Erörterungen über das Verhältnis vom Mönchtum zum Episkopat⁵. Es wäre für uns von Wichtigkeit, die Stellung, die Fulgentius diesen seine Kirche bewegenden

1) Wir werden darüber weiter unten etwas ausführlicher sprechen.

2) Migne 65, 147 D. 148 A.

3) Auf dem Konzil von Junca wurde er in der Reihe der Bischöfe über den Bischof Quodvultdeus gesetzt, trotzdem dieser behauptete, älter d. h. früher ordiniert zu sein als Fulgentius. In Junca liefs sich das Fulgentius noch gefallen; aber auf dem folgenden Konzil, das in Suphes abgehalten wurde, bat er das Konzil, ihn nach Quodvultdeus zu setzen, damit dieser versöhnt werde. Der Biograph rühmt diese Handlungsweise außerordentlich; sie ist von sittlichem Standpunkte aus doch herzlich unbedeutend. Man kann schliessen, daß die Reihenfolge streng innegehalten wurde. Derartige kleine Streitigkeiten sind ja erklärlich. Im Jahre 508 war Fulgentius verbannt worden; andere Bischöfe vor ihm. Erst nach Thrasamunds Tode durften sie zurückkehren 523. Da mag es wohl vorgekommen sein, daß mancher sich über den Tag seiner Ordination im Irrtum befand. Von „Rangstreitigkeiten“, wie das Hefele will (Konziliengeschichte II², 711 Anm. 5) möchte ich in diesem Falle nicht reden.

4) Mansi, Conciliorum nova collectio VIII, 633. 651. 652.

5) Mansi VIII, 649 ff. Wir kommen weiter unten noch darauf zurück.

Fragen gegenüber eingenommen hat, deutlich kennen zu lernen; leider erfahren wir nichts davon.

Dafs der Verfasser ein eifriger Gegner des Arianismus und der Arianer ist, bedarf kaum der Erwähnung. Er nennt ihn *perfidia*¹, der Übertritt dazu ist eine *malitia*²; die arianischen Sätze sind *blasphemiae*³; der arianische Presbyter, der Fulgentius und seinen Genossen gefangen setzen und stäupen läfst, handelt *insani furoris stimulis concitatus*⁴; dem König Thrasamund wird *mens implacabilis et ira terribilis adversus religionem catholicam* nachgesagt⁵. Die Katholiken sind immer die unschuldig verfolgten. Er findet es durchaus nicht tadelnswert, dafs die Bischöfe gegen ausdrücklichen königlichen Befehl Ordinationen von Bischöfen vornehmen⁶; schreibt es aber doch der *saevitia* des Königs zu⁷, dafs er den Übertretern eines königlichen Gebotes die verdiente Strafe zuteil werden läfst. Für die überlegene und lebenswürdige Art, mit der der geistreiche König seinen dogmatischen Gegner Fulgentius behandelt, zeigt er kein Verständnis. Für seine Handlungsweise hat er nur die Erklärung: *sub intentione plus decipiendae multitudinis simulare coepit rationem se simpliciter inquirere catholicae religionis*⁸. Jener arianische Presbyter wird von dem Biographen auf das Schärfste verurteilt, während er sich doch nur gegen hergelaufene Mönche, die von der Fruchtbarkeit der Gegend angelockt waren⁹, und gegen die von ihnen ausgeübte Propaganda gewehrt hat¹⁰. Einen so glühenden Haß gegen die Arianer, wie wir ihn in *Victors von Vita Historia persecutionis Africanae provinciae* gewahren, finden wir bei unserm Autor nicht, aber auch nicht den leisesten Versuch, seinem Gegner gerecht zu werden. Dies zeigt sich übrigens nicht

1) Migne 65, 125 B. 2) 140 B. 3) 139 D. 4) 125 D.

5) 139 C. 6) 133 C. 7) 134 A. 8) 139 C. 9) 125 B.

10) Dafs Fulgentius Propaganda getrieben hat, geht doch klar aus den Worten hervor 123 C: *Et revera sacerdotis officium laudabiliter etiam tunc implebat (Fulgentius), non aliquos reconciliando, sed omnes quos attingere poterat, ad reconciliationem salutaribus monitis invitando.* *reconciliatio* bedeutet die Aufnahme der vom Arianismus zur katholischen Kirche Zurückgekehrten.

nur in Bezug auf die Arianer. Auch der Diacon Felix, der sich gegen die Wahl des Fulgentius zum Bischof von Ruspe erklärt, kommt schlecht weg¹. Der einzige Grund, der ihn bestimmt hat, kann nur Ehrgeiz gewesen sein und die Absicht, selber Bischof zu werden. Das ist aber eine sehr billige und wertlose Erklärung. Betrachtet man die Zeitlage, so war des Diakonen Widerspruch durchaus berechtigt und vernünftig². Es war doch immer gefährlich, gegen den Willen des Königs zu handeln. Interessant ist, daß der Biograph den innerhalb Jahresfrist eintretenden Tod des Diakons als die verdiente Strafe der göttlichen Gerechtigkeit auffaßt³. So fehlt ihm also auch jener lieblose Pragmatismus nicht, der die mönchische Geschichtsauffassung auszeichnet.

Aber nicht bloß aus seiner Lieblosigkeit gegen den Gegner wird der einseitige Parteistandpunkt des Biographen erwiesen; auch der Stolz des Katholiken zeigt seine Einseitigkeit. Darauf will ich keinen Wert legen, daß er nur wie versteckt von Erfolgen der Arianisierung der Katholiken berichtet⁴, während er mehr zu erzählen weiß von dem Wiederübertritt von Arianern zur katholischen Kirche⁵. Aber das gehört hierher, daß die Katholiken selber den Arianern Bewunderung abnötigen, daß der arianische Pres-

1) §§ 35. 36. Migne 65, 134. 135.

2) Daß diese Auffassung nicht streng bewiesen werden kann, ist selbstverständlich.

3) 135 C: Sed ultionem debitam divina iustitia demonstravit omnino velociter.

4) Besonders unter Thrasamund wird die Zahl derer, die zum Arianismus übertraten, eine ziemlich große gewesen sein. Eine Andeutung darüber findet sich auch bei Procop, De bello Vandalico I, 8. ed. Bonn. p. 345. 346. Auch in der Vita Fulgentii finden sich Andeutungen 125 C: der arianische Presbyter reconciliandos multos, quos occulte deceperat (Fulgentius), suspicatur. Diese Erzählung gehört wohl in die Zeit Gunthamunds. Unter Thrasamund berichtet der Biograph von Leuten, die die Wiedertaufe erhalten hatten. 140 B.

5) So besonders 140 C: Sic mirabili gratia factum fuit, ut per unum sacerdotem, cuius sapientiam rex voluerat experiri, sapientum (das sind die Katholiken) numerus apud Carthaginem cresceret, et per ministerium persecutionis fides catholica incrementum potius quam defectum acciperet.

byter über die Zeichen der gegenseitigen Liebe des Fulgentius und Felix starr ist¹; daß Thrasamund den Fulgentius aufs höchlichste bewundert²; daß jener arianische Presbyter sich seiner Roheit schämt, mit der er den Fulgentius schlagen lassen will³. Immer, wo Arianer und Katholiken über ihren Glauben streiten, bleiben die Katholiken die Sieger. Die Antworten, die fromme Katholiken auf arianische blasphemiae geben, widerlegen diese immer⁴. Fulgentius schlägt den König völlig, trotz der ungünstigen Bedingungen, die man ihm gestellt hatte⁵. Der König wagt nach seiner zweiten Niederlage gar nicht mehr, an Fulgentius Fragen zu stellen; ein arianischer Bischof, Pinta mit Namen, übernimmt das undankbare Geschäft der Widerlegung der Katholiken: aber es heißt: quasi respondere conatus, tacere potius noluit quam respondere aliquid potuit⁶. Aber Fulgentius zeigt ihm, daß ihn nur Unbesonnenheit veranlaßt hätte, den Kampf wieder aufzunehmen⁷. Ein guter Teil der polemischen Schriften des Fulgentius gegen den Arianismus ist uns erhalten geblieben, und wir können uns glücklicherweise ein Urteil bilden, ob ihm seine Widerlegung geglückt ist. Sie ist ihm ebenso wenig geglückt wie vielen anderen vor ihm. Die Argumente, die der Arianismus für seine Auffassung anführte, konnten von ihm auch nicht entkräftet werden. Eine überzeugende Antwort auf die Fragen, die ihm Thrasa-

1) 126 C: dilectionis admiratione stupefactus.

2) Rex . . . egregii sacerdotis ingenium, sapientiam, doctrinam, fidem, pietatem, mansuetudinem, continentiam probat. 140 C. rex admiratione maxima repletus. 141 B.

3) erubescit inferre violentiam. 127 B. Er thut es dann doch.

4) Efficiebat tamen plurimos religiosos audax fidei suae constantia per occasiones a Domino praeeparatas studiosi regis convincere blasphemias. 139 D. Mally in seiner Übersetzung S. 68. 69 hat das falsch verstanden.

5) Carthaginensis autem populus triumpho spiritualis interpres, propositiones regis fuisse convictas laeto murmure confitetur et catholicam fidem semper esse victricem . . . gloriatur. 140 D. 141 A.

6) 141 B.

7) 141 C: . . . et in prima defensione sua victos adversarios temere satis ostendit repetiisse certamen.

mund stellte, hat auch er nicht zu geben vermocht. Das glauben wir schon, daß das lateinische karthagische Volk ohne weiteres dem Fulgentius recht gab, als es die unbeholfenen 10 Fragen des Königs und die geschickt geschriebenen Antworten des Fulgentius zu lesen bekam ¹.

Aber überwunden worden ist auch der vandalische Arianismus durch Fulgentius nicht. Die Arianer blieben doch ihrem Glauben treu, daß sie die *Ecclesia catholica* ² repräsentierten und daß ihr Glaube die *vera religio* sei ³. In diesem Glauben ließen sie sich auch nicht durch den häufig lautwerdenden Vorwurf wankend machen, daß sie die heilige Schrift wohl läsen, aber nicht verstünden. Eine Schriftauffassung und Auslegung, die höher stand als die ihrige, hatte auch Fulgentius nicht ⁴. Darum hat seine Polemik auch auf die Arianer keine ersichtliche Wirkung ausgeübt ⁵; allerdings hat sie das Selbstbewußtsein der Katholiken gehoben. Aber wenn der Biograph in dem dogmatischen Streit

1) Es ist wohl kein Zweifel, daß die in § 46 der *Vita* (140 C D) genannte Schrift der *Liber unus contra Arianos* ist (Migne 65, 205 bis 224). Hier haben sich die Fragen Thrasamunds erhalten; allerdings nicht vollständig; denn die *Vita* redet von *longissimae narrationis ineptiae*, die Fulgentius per *objectionum capitula* zerteilt hätte, Migne 65, 140 C. Sie sind gewiß unbeholfen, auch in der Form. Die neue kritische Ausgabe der Werke des Fulgentius wird das Latein des Barbarenkönigs sicher noch barbarischer erscheinen lassen als die bisherigen Ausgaben. Dem König ist es nicht recht gewesen, daß Fulgentius in seiner Antwort seine Fragen wörtlich reproduziert hat; *Vita* § 47, 141 A: *timebat, ne verba eius vincenda sicut prius sermonibus eius (Fulgentii) insererentur*; darum hat er, als er das zweite Mal eine Widerlegung haben wollte, dem Fulgentius sein Manuskript nur sehr kurze Zeit überlassen (*Fulgentii, Ad Trasimundum, liber I, cap. 1.* Migne 65, 225 A; *Fulg. vita* § 47. Migne 65, 141 A).

2) So im *Sermo* des zum Arianismus übergetretenen katholischen Presbyters *Fastidiosus*, Migne 65, 375 D. 376 C.

3) So Hunerich in *Victor Vitensis, Histor. persec. ed. Petschenig* III, 12, p. 77. 78.

4) Dies im einzelnen zu zeigen, geht hier nicht an.

5) Daß der König sich nicht hat bekehren lassen, erklärt der Biograph daraus, daß er *nunquam praedestinatus fuerat ad salutem.* Migne 65, 140 D.

zwischen Katholiken und Arianern den Katholiken schlechthin und überall den Sieg zuspricht, so ist das eine Übertreibung und darauf zurückzuführen, daß er stets vom Standpunkt des Katholizismus aus urteilt.

Während der Biograph diese Einseitigkeit mit vielen Schriftstellern der Kirche teilt, hat er eine andere nicht gemein mit Männern, die Heiligenleben geschrieben haben: er erzählt keine Wunder und zeigt auch nicht sonderlich Lust, Vorgänge aus dem Leben seines Helden als Wunder darzustellen. Nur einmal hat er davon eine Ausnahme gemacht: als Fulgentius und Felix von dem arianischen Presbyter gefangen werden, wirft Felix die Goldstücke, die er bei sich trug, weg. *O divina singularis potentia miraculi* ¹! Niemand konnte sie sehen, aber als die beiden aus ihrer Haft entlassen sind, finden sie sie an Ort und Stelle vollzählig wieder ². Daß der Biograph die vulgäre Anschauung über die Fähigkeit der Heiligen, Wunder zu thun, geteilt hat, zeigt er selber ³. Daß er sich aber beschieden hat, geht auf die Anschauung zurück, die Fulgentius selber von den Wundern gehabt hat ⁴. Die Worte des Fulgentius, die er mitteilt, sind ausgezeichnet und sprechen ebenso für seine Vernünftigkeit wie für seine Gottesfurcht ². Der Biograph hat recht, wenn er sagt: *Vir mirabilis timuit habere laudem de mirabilibus, quamvis ampliori quotidie miraculo faceret exhortatione sanctissima multos infideles credere, multos haereticos reconciliari, multos pessimis moribus deditos continentiae faciens leges excipere; dum per eius saluberrima monita sobrietatem discerent ebriosi, castitatem sectarentur adulteri, distribuere omnia pauperibus avari rapacesque docerentur; et mutato proposito, superbis humilitas, litigiosis pax, inoboedientibus oboedientia fieret dulcis. Talibus plane mirabilibus beatus Fulgentius piam semper operam dedit . . .* ⁵.

1) Migne 65, 126 B. 2) 127 D.

3) 142 B: *Unde etiam mirabilia facere nunquam delectatus (Fulgentius), hanc gratiam dari sibi nullatenus desideravit.*

4) § 50. 142 C D.

5) §§ 49 und 50. 142. 6) 142 D. 143 A.

Auch von Prophezeiungen hat Fulgentius nichts wissen wollen, obgleich auch diese Gnade nach den Worten des Biographen zu den Gaben des heiligen Geistes gehört¹. Nur eine Voraussagung aus dem Munde des Fulgentius finden wir in der *vita*². Auf Rechnung des Biographen kommt die Bemerkung, daß es dem Gebete des Fulgentius zuzuschreiben sei, daß, so lange er lebte, Ruspe von Feinden verschont blieb³. Und daß er auch auf Gesichte etwas gab, zeigt der Traum des Bischofs Pontian von Thanae, den er zum Beweise anführt, daß die Wahl des Felician zum Bischof von Ruspe den Gebeten des Fulgentius zu verdanken ist⁴.

Wir werden es dem Biographen hoch anrechnen, daß er in seiner Erzählung sich an das wirkliche Leben gehalten hat, mag er immerhin eine Neigung für Wunder und Gesichte gehabt haben. Während aber das Wunderbare nur einen sehr kleinen Raum einnimmt, wird die mönchische Lebensweise des Fulgentius außerordentlich ausführlich geschildert. Es entspricht dies durchaus der Wirklichkeit⁵. Denn Fulgentius war Mönch, in erster Linie Mönch, erst in zweiter Bischof. Aber die mönchische Seite seines Lebens wird in der *vita* so stark hervorgehoben, daß man geradezu von einer mönchischen Tendenz reden kann. Da ich dies

1) 142 A. 2) 142 A B. 3) 150 A.

4) 150 C. In einem Atem erzählt der Biograph, daß kurze Zeit nach dem Tode des Fulgentius die Stadt Ruspe von den Mauren verwüstet wurde, und daß Fulgentius dann doch wieder Ruspe durch seine Gebete einen Bischof verschaffte.

5) Die Anschauungen der *Vita* über das vollkommene Leben entsprachen im allgemeinen den Anschauungen, wie sie Fulgentius in seinen Briefen, besonders an die adeligen römischen Damen Galla und Proba niedergelegt hat (Epp. II bis IV). Es ist überflüssig, einzelne Stellen zum Vergleiche herauszuheben; man muß die Briefe ganz lesen, um die mönchische Stimmung kennen zu lernen, die im Anfange des 6. Jahrhunderts auch in Laienkreisen weit verbreitet gewesen sein muß. „Mönchisch leben“ galt als das christliche Leben schlechthin. Es war dies nicht nur in Afrika so; auch in Rom, in Gallien, um von dem Osten zu schweigen. Es ist keine Frage, daß diese Stimmung im (ehemaligen) römischen Reiche von der Not der Zeiten genährt worden ist.

noch nicht genügend berücksichtigt finde, so sei mit einigen Worten darauf aufmerksam gemacht. Die vita berichtet ausführlich, wie Fulgentius Mönch wurde, wie er als Mönch lebte, und wie er, Bischof geworden, nicht aufhörte Mönch zu sein, sondern sein bischöfliches Amt mit dem mönchischen Leben und mit dem Leben im Kloster in Einklang zu bringen wußte.

Die Bekehrungsgeschichte des Fulgentius bietet uns ein außerordentlich interessantes Stimmungsbild. Nicht auf den Einfluß irgend eines Menschen wird seine Bekehrung zurückgeführt, aus eigenem Entschlusse wird er Mönch; nur seinen Entschluß öffentlich kund zu thun, wird er durch die Lektüre einer Predigt Augustins über den 36. Psalm veranlaßt¹. Und in diesem Entschlusse läßt er sich nun auch nicht durch die Schwierigkeiten, die ihm gemacht werden, wankend machen.

Wenn wir dem Biographen glauben dürfen, so hat die Unlust an dem Amte eines Procurators, das er in seiner Geburtsstadt Tellepte zu führen hatte, und die Härte, die er bei Eintreibung der Steuern in Anwendung bringen mußte, auf seinen Entschluß eingewirkt². Es kam dazu, daß er die Verwaltung des väterlichen Vermögens zu übernehmen hatte. Diese Unlust an weltlichen Angelegenheiten finden wir immer bei ihm. Jedes Amt hat er als eine Last betrachtet. Sein Hauptaugenmerk war auf das otium sanctum gerichtet³. Abt geworden, verläßt er das Kloster, um in ein anderes Kloster zu gehen in der Absicht, dort als Untergebener zu leben⁴. Zum Bischof läßt er sich nur mit Widerstreben machen⁵. Fast ein Jahr vor seinem Tode läßt er seine kirchlichen Geschäfte im Stich; erst als viele darüber murrten, kehrte er zurück⁶. Sein Grund war, seine Glieder abzutöten und vor dem Angesichte Gottes allein zu weinen⁷. Er faßte den Satz, daß das Leben des Christen Buße sein

1) Vita § 8. Migne 65, 121 B C.

2) 119 D. 120 A. 3) § 29. 131 D. 4) 132 A.

5) § 33. 133 D. Allerdings können hier auch andere Erwägungen mitgesprochen haben als die Unlust am Amte.

6) § 62. 148 D. 7) ebenda.

soll, im Sinne der damaligen Zeit; Loslösung von allem, was man irgendwie noch als weltlichen Genuß bezeichnen konnte, Unterdrückung der natürlichen Regungen, soweit als möglich, Fasten, Weinen und Gebet erschien als die würdigste Vorbereitung für die Ewigkeit. Der Biograph hat seine Unlust am Amt mit seiner *humilitas* in Zusammenhang gebracht ¹, und wir haben kaum Grund anzunehmen, daß dies nicht wenigstens eine der Ursachen gewesen sei, die ihn jedes Amt als Last empfinden ließen. Denn nicht nur das weltliche, sondern auch das geistliche Amt sieht er als Last an. Man wird doch auch andere Ursachen geltend machen können. Der Sohn einer alten einheimischen Senatorenfamilie wird es gewiß nicht als Freude empfunden haben, für die fremden Eindringlinge den Steuereinnahmer abgeben zu müssen. Wie sollte auch überhaupt eine Freude am Staatsleben bei den Unterdrückten im Dienste der Unterdrücker vorhanden gewesen sein! Es läßt sich auch sonst beobachten, daß im 6. Jahrhundert das staatliche Interesse bei den alten Römern sehr schwach gewesen ist. Wie viel mehr wird das der Fall gewesen sein bei Männern, die in ihrem Mönchsleben sich eine neue Welt gebaut zu haben glaubten. Es ist ersichtlich, daß diese Stimmung auch für die Beurteilung des bischöflichen Amtes von Wichtigkeit gewesen sein muß.

Zu dem Entschluß, Mönch zu werden, hat den Fulgentius noch eine andere Beobachtung gebracht, wenn wir dem Biographen glauben dürfen. Nicht nur das liebevolle Leben unter den Brüdern hatte er angesehen ², *considerabat etiam multos adolescentes perpetuae continentiae deditos, ab omni posse abstinere concubitu* ³. Auch in dem Selbstgespräch, das der Biograph ihn zur Entwicklung seiner Gedanken halten läßt, spielt die *continentia* eine Rolle ⁴. Er hofft, daß ihm Gott die Gnade der Enthaltbarkeit verleihen werde trotz der Schwäche seines Alters. Wird man solche Worte darauf beziehen dürfen, daß er, der Sohn einer reichen und vornehmen Familie auch die unsauberen Freuden der Welt

1) So etwa 124 C.

2) 120 B. 3) ebenda. 4) 120 B—D.

reichlich kennen gelernt hat? Sagt er doch selbst, daß er unter seinen *nobiles amici nobilior* zu erscheinen bestrebt gewesen sei¹. Darauf deutet auch, daß er in die Bäder nicht mehr ging². Diese Abneigung gegen die Bäder hat er zeitlebens behalten, denn als ihm die Ärzte in seiner letzten Krankheit Bäder verordneten, hat er das zurückgewiesen. Damals freilich erschien ihm die Enthaltung von Bädern als Zeichen seiner strengen Lebensweise³. Es ist bekannt, daß die Badestuben Stätten der Unzucht waren. Das Leben der vornehmen Gesellschaft im 6. Jahrhundert war keineswegs untadelig. Eine Reaktion gegen seine Üppigkeit und Verkommenheit stellt die mönchische Stimmung dar, die gerade auch in hohen Kreisen Anklang fand⁴.

Genug, der Entschluß des Fulgentius, Mönch zu werden, erscheint uns auch nach den Angaben des Biographen erklärlich und psychologisch begründet. Die mönchische Stimmung mußte zudem in einer Zeit auch in Afrika an Boden gewinnen, die trefflich durch die Worte einer alten anonymen Homilie charakterisiert wird: *Hoc tollit fiscus, quod non accipit Christus. Hoc barbaris datur, quod pauperibus non erogatur*⁵. Außerdem wirkten die Gedanken des großen Augustin nach, und der Gegensatz zu dem weltfreudigen arianischen Christentum⁶ und der Druck der vandalischen

1) 120 C. 2) 121 B. 3) 149 A.

4) Das weltliche Jugendleben des Fulgentius würde eine treffliche Illustration erhalten, wenn er wirklich mit dem Mythographen identisch ist, wie R. Helm will: „Der Bischof Fulgentius und der Mythograph“. Rheinisches Museum für Philologie, Neue Folge, LIV, 111–134.

5) Migne 65, 936 B. Ob diese Worte in Afrika geschrieben sind, weiß ich allerdings nicht. Sie passen auch auf andere Provinzen des römischen Reiches. Auch Prokop beklagt es, daß Justinian durch Geld den Frieden und Verträge von den Barbaren zu erkaufen sucht (*De bello Persico* I, 19 ed. Bonn. p. 103).

6) Der Arianismus kennt kein Mönchtum. Der zum Arianismus übergetretene Fastidiosus verachtet *venerabilium monachorum spiritalem vitam, et secundum saeculum quasi vilissimam* (Brief des Victor an Fulgentius; Migne 65, 374 A). Fulgentius nennt Fastidiosus auch gleich *fornicationis* (d. h. Arianismus) *ac luxuriae servus* (Migne 65, 509 A). Der Arianismus der Vandalen hat aber, wenige Ausnahmen abgerechnet, das Mönchtum gewähren lassen. Die Verfolgung des Ful-

Herrschaft, die dem frommen Katholiken unerträglich erschien, trieben die Frommen aus der „Welt“¹.

Der Bischof Faustus, der in der Nähe seines Bischofsitzes als Verbannter lebte², hat ihn auf eine harte, für unser Gefühl barbarische Probe gestellt, um sich von dem Ernst seiner Gesinnung und der Aufrichtigkeit seiner Bekehrung zu überzeugen. Er läßt seine Mutter, die ihren Sohn zur Verwaltung des väterlichen Vermögens zurückholen will, gar nicht mit ihm zusammenkommen: und Fulgentius muß die Bitten und Klagen seiner Mutter anhören, als hörte er nicht. *Pietatem solitam religiosa crudelitate vincebat*³. Nachdem er diese Versuchung⁴ überwunden, erklärt auch Faustus, daß er ein guter Mönch sein werde. Wie sich Fulgentius nun als Mönch geführt hat, wie er sich in Fasten und Gebet nicht genug thun kann, wie er alle mönchischen Tugenden geübt, wie er zum Mitabt befördert doch lieber das Kloster verläßt, um in einem anderen Kloster als Untergebener zu leben, — dem wollen wir nicht weiter nachgehen; denn diese Züge sind nicht besonders bedeutsam. Wenn man seine Sucht, das eine Kloster zu verlassen, um in einem andern zu leben, seinen Versuch, zu den Mönchen in der Thebais zu wandern⁵, scharf beurteilt, so würde man finden, daß seine Handlungsweise in mehr als einer Beziehung kirchlichen Satzungen, etwa dem Canon IV der Synode von Chalcedon 451, widerspricht⁶. Aber die Verhältnisse der katholischen Kirche in Afrika während der Vandalenherrschaft waren einigermassen in Verwirrung und Auflösung geraten. Das Mönchtum scheint viel selbständiger sich haben bewegen zu können als in anderen Teilen des römischen

gentius und Felix durch den arianischen Presbyter unter Gunthamund (*Vita* §§ 17—22) richtet sich auch nicht gegen die Mönche als solche, sondern erfolgt nur, weil der Arianer in ihnen Priester vermutet (*Migne* 65, 125 C).

1) Interessante Beurteilung der „Welt“ auch bei seinem Besuche in Rom im Jahre 500. *Migne* 65, 131 A.

2) 121 C. 3) 123 A. 4) *tentatio* 123 A.

5) §§ 23—28. *Migne* 65, 128—131.

6) Hefele, *Konziliengeschichte* II², 508. 509.

Reiches, eben weil die Bischöfe in vielen Gegenden lange Zeit gänzlich fehlten und die Aufgabe, Träger des katholischen Bewußtseins zu sein, darum den Mönchen zufiel.

Historisch interessant ist die Bemerkung, daß er durch die Lektüre von Cassians *institutiones et collationes* ¹ angeregt wurde, die Mönche der Thebais aufzusuchen. Er läßt sich nur durch den Hinweis auf die jetzige schismatische Haltung der Ägypter von seinem Vorhaben abbringen ². Das ist durchaus nicht das einzige Mal aus jener Zeit, daß wir von der Absicht, gerade unter den ägyptischen Mönchen zu leben, hören. Auch der Bischof Eulalius von Syrakus, der ihm abrät, hat, wie die *vita* ihn erzählen läßt, in seiner Jugend, ehe er Bischof wurde, daran gedacht, in Ägypten als Mönch zu leben ³. Die mönchische Litteratur, die ja die ägyptischen Mönche als die Heroen des Mönchtums pries, zeitigte diese Früchte, und wir lernen gerade hier ein Ideal kennen, das in jener Zeit eine Macht war.

Auch als Fulgentius Bischof geworden war, hörte er nicht auf wie ein Mönch zu leben. Den Prunk, in dem manche Bischöfe sich gefallen mochten, verabscheute er ⁴; ja, wie es scheint, gerade in bewußtem Gegensatze zu solchen Bischöfen, zeigte er sich recht als Mönch. Die *vita* legt besonderen Nachdruck darauf nachzuweisen, daß er das mönchische Leben mit dem Leben als Bischof in Einklang zu bringen wußte. Während sie von seiner bischöflichen Thätigkeit verhältnismäßig sehr wenig erzählt, berichtet sie in vielen Paragraphen von seiner Sorge um die Mönche und von seinem Leben als Mönch, auch als er schon Bischof war.

Seine erste That als Bischof war, in Ruspe ein Kloster

1) Obgleich der Biograph den Namen Cassians nicht nennt, so ist es doch sicher, daß wir unter den 128 C. 129 B. genannten *institutiones et collationes* Cassians Werke zu verstehen haben. Das hat auch schon Mabillon bemerkt, *Annales ordinis S. Benedicti* I, 73. Bei Mally in der Übersetzung der *Vita*, S. 36 und 38 fehlt ein Hinweis darauf.

2) 129 C. 3) 129 D.

4) Über die Einfachheit seiner Kleidung und seiner Lebensweise hat der Biograph genaue Angaben gemacht in cap. 18, §§ 37. 38. Migne 65, 135. 136.

zu gründen¹. Aus seinem alten Kloster nahm er den Abt Felix und den größten Teil der Kongregation; beide Klöster sollten in enger Verbindung miteinander stehn; die Insassen ihren priores gehorchen. Wie es scheint, hat Fulgentius doch hier eine Art Oberleitung für sich beansprucht². In der klösterlichen Gemeinschaft wenigstens, die er mit Erlaubnis des Bischofs Brumasius von Calaris³, in der Nähe von Calaris gründete, hat er streng darauf gesehen, daß die Mönche, zwar den Befehlen und Ratschlägen ihres Abtes nachkämen, aber auch, daß der Bruder, der das Amt eines Vorstehers (praepositus) führte, nichts ohne seinen Rat thäte⁴. Es ist das die korrekte Stellung des Diöcesanbischofs zu den in seiner Diöcese gelegenen Klöstern, die bekanntlich zu mancherlei Streitigkeiten Anlaß gegeben hat. Als er aus der Verbannung zurückgekehrt war, hat er, wie der Biograph berichtet, mit Rücksicht auf den Abt Felix in seinem eigenen Kloster nicht herrschen wollen⁵.

Auch der Biograph scheint zu meinen, daß wir es hier mit einer exceptionellen Stellung des Bischofs zu seinem Kloster zu thun haben. Er bemerkt dazu noch ausdrücklich, daß Fulgentius eine schriftliche Erklärung abgegeben habe, daß er in dem Kloster nichts als Eigentum beanspruche und daß er nicht pro potestate, sondern pro caritate unter den Mönchen wohne. Die Diener Gottes sollen nicht späterhin belästigt werden und eben mit seiner schriftlichen Erklärung wollte er einem Widerspruche von seiten seiner Nachfolger von vornherein vorbeugen⁶. War diese ideale Stellung des Bischofs zu seinem Kloster auf die Dauer haltbar? Mußten sich nicht daraus Streitigkeiten ergeben, sobald

1) § 39. 137. 138.

2) Fulgentii ... provisionibus communiter gubernati, 137 A.

3) 143 B. 4) 144 A.

5) dominari noluit in proprio monasterio, 146 D.

6) 147 A. Die wichtigsten Worte lauten: Considerans vir providus, ne quod servi Dei simplices praeiudicium postea paterentur, obicem contradictionis in hac scriptura successoribus suis apposit. Ähnlich wie oben hat die Worte auch Mally verstanden in seiner Übersetzung S. 93.

geordnete kirchliche Verhältnisse eingetreten waren und die Bischöfe ihre Rechte über die Klöster geltend zu machen versuchten? Wir werden darüber gleich mehr zu reden haben.

Auch sonst giebt die *vita* uns noch treffliche Nachrichten, wie Fulgentius seine Mönche leitete; so erzählt sie uns, daß er zwar ein gütiger, aber auch ein strenger Leiter gewesen sei ¹; daß er die Brüder besonders gern hatte, die sich dem Studium hingaben ²; daß er mit allen Kräften dagegen arbeitete, daß die Mönche Privateigentum besäßen ³, wie das ja auch schon in der Tendenz Augustins gelegen hatte. Daß er den Klerus auch aus den Reihen der Mönche ergänzte ⁴, liegt nicht nur in seiner Neigung zum Mönchtum, sondern ist doch wohl auch darin begründet, daß eben jene Zeit vieler neuer Kleriker bedurfte. Aber auch von einem andern Kloster berichtet uns die *vita*, daß dort geeignete Männer für die kirchliche Würde herangebildet wurden ⁵. Daß übrigens die Neigung des Fulgentius, überall in klösterlicher Gemeinschaft zu leben, nicht von allen Bischöfen geteilt wurde, geht daraus hervor, daß er von den nach Sardinien verbannten ca. 60 Bischöfen nur zwei bereden konnte, mit ihm und mit Mönchen gemeinsam zu leben ⁶.

1) 144 C. 2) 144 A B. 3) § 51. 143.

4) 147 B. Der Biograph sagt: Clericorum si qua defuerunt ministeria reparans, probatos sibi multos ex fratribus monachis ad ecclesiasticam militiam transtulit; ibi quoque caritati consulens, ut dum pene omnes clericos ex illo monasterio ordinat, antiquae familiaritatis momente notitia, nulla lis aliquando inter monachos et clericos ventilaretur. Daraus scheint doch hervorzugehen, daß der Weltklerus nicht überall eine Ergänzung aus den Reihen der Mönche gern gesehen hat.

5) 132 B: duo presbyteri ... ecclesiasticae dignitati multos viros idoneos nutrientes.

6) 138 C: coepiscopos suos, Illustrem scilicet et Januarium, habitare secum persuasit. Auch Ruinart, *Historia persecutionis Vandalicae*, Ausgabe Venedig, 1732, p. 277 hat das so verstanden, daß die Bischöfe, die er beredete, Illustris und Januarius waren. Mally in seiner Übersetzung, S. 65, giebt den Satz so wieder: ... beredete er seine Mitbischöfe, darunter auch den erlauchten Januarius. Aber der Titel Illustris ist unmöglich für einen Bischof in einem Lande, das doch auch noch die spätrömischen Titulaturen gebrauchte.

Aus der Schilderung des Verhältnisses zwischen dem Bischofe Fulgentius und dem Mönchtume, wie die *vita* sie giebt, läßt sich jedenfalls auf eine Spannung zwischen Episkopat und Mönchtum nicht schließen. Und wie sollte das auch sein, wo Fulgentius es verstanden hatte, zugleich Bischof und Mönch zu sein. Daß die mönchische Stimmung, daß das Mönchtum zur Zeit des Fulgentius eine Macht war, ist deutlich, und aus der *vita* geht auch hervor, daß dem Mönchtum eine hohe kirchliche Aufgabe zugefallen war, als Bischöfe nicht mehr bestellt werden durften, als viele Bischöfe verbannt waren. War es nicht naturgemäß, daß Mönchtum und Episkopat in Spannung gerieten, als nach dem Tode des Königs Thrasamund die katholische Kirche in Afrika die Freiheit erlangt hatte, die vertriebenen Bischöfe zurückkehren und neue bestellt werden durften? Allerdings finden sich Spuren einer solchen Spannung zwischen Mönchtum und Episkopat. Es ist interessant und wichtig, vielleicht auch für das Verständnis der *vita* Fulgentii, diesen Spuren nachzugehen.

Das in Karthago abgehaltene Konzil der afrikanischen Bischöfe vom Jahre 525¹ gehört zu den wichtigsten afrikanischen Konzilien². Es handelte sich, wird man sagen dürfen,

1) Vgl. darüber Hefele, Konziliengeschichte II², 710—715. Das Protokoll von zwei Sitzungstagen, 5. und 6. Februar 525 (am Schlusse wohl unvollständig), ist uns erhalten und ist abgedruckt z. B. in Mansi, *Conciliarum nova collectio* VIII, 636—656. Der Text, den Mansi giebt, ist nicht besonders; eine neue Ausgabe wäre erwünscht, damit man wenigstens genau wüßte, was die Handschrift böte. Erhalten ist das Protokoll nur in der aus Lorsch stammenden Handschrift Palat. 574 der Vatikanischen Bibliothek aus dem 9. Jahrhundert. Eine Beschreibung der Handschrift und ihres Inhalts bei den Ballerini in den *Opera Leonis III*, Venedig 1757, p. CXXIX—CXXXVI; und bei Fr. Maassen, *Geschichte der Quellen und der Litteratur des kanonischen Rechts im Abendlande I* (Gratz 1870), S. 585—591.

2) Bischof Felix von Zattara bezeichnet es auf dem Konzil von 535 als Universalkonzil (Mansi VIII, 841 B). Das ist aber unrichtig. Denn ein Bischof von Mauretania Sitifensis ist nicht zugegen gewesen und auch höchstwahrscheinlich kein Bischof der Byzacenischen Provinz. Daher wird wohl das Schreiben des Konzils von 535 an den römischen

um Wiederaufrichtung der katholischen Kirche in Afrika, die unter der vandalischen Herrschaft schweren Schaden erlitten hatte. Die kluge und energische Politik Thrasamunds¹ hatte ihr mehr Schaden zugefügt, als die Gewaltthaten Hunerichs. Als er am 28. Mai 523 gestorben war, erhielt die katholische Kirche die Freiheit wieder. Ein Bischof von Karthago durfte gewählt und geweiht werden; die verbannten Bischöfe durften zurückkehren. Die Vorgänge auf dem Konzil von 525 belehren uns über die Bestrebungen des Bischofs Bonifaz, die kirchlichen Verhältnisse wieder zu ordnen. Es kam ihm vor allen Dingen darauf an, die Autorität des karthaginensischen Bischofs den übrigen Bischöfen Afrikas gegenüber wieder festzustellen, und sich gegen Angriffe zu wehren, die sie erfahren hatte. Wie es scheint, waren diese Angriffe von Liberatus, dem Primas der byzacenischen Provinz ausgegangen, er wollte sich der Autorität des karthagischen Bischofs nicht fügen. Nicht nur aus den Verhandlungen des ersten, sondern auch aus denen des zweiten Tages scheint dies erschlossen werden zu müssen. Der Einladungsbrief des Bonifaz an den Primas von Numidien Missor, der auf dem Konzil verlesen wurde, spricht von dem Feinde (natürlich ist das der Teufel), der durch offenen Widerstand oder durch heimliche Umtriebe die Mauer der Liebe (d. h. die Einigkeit) zu zerstören sucht, da er nicht will, daß unter den Priestern des Herrn die Ordnung, die zu halten sei, gehalten werde. *Multa sibi quosdam fratres usurpare potius quam vindicare velle sentimus.* Sie wollen bei andern für die priores gehalten werden und geben ihren Vorgesetzten die gebührende Ehre nicht. Mit allen Mitteln ist einer so stolzen Anmaßung zu begegnen; sie müssen zum Wege der Demut gezwungen werden, wenn sie nicht von freien Stücken auf ihm gehen wollen². Und auch an die

Bischof recht haben, wenn es sagt, daß seit 100 Jahren kein Generalkonzil in Afrika stattgefunden habe (Mansi VIII, 808 B)

1) Im strengen Sinne wird man Thrasamund nicht einen Katholikenverfolger nennen können.

2) Mansi VIII, 637 DE. Missor rekapituliert in seinem Ergeben-

Bischöfe der Proconsularis und Tripolitana hat Bonifaz geschrieben: Honor huius ecclesiae, quem volumus apud omnes incolumem permanere, sicut semper vobis quoque praestitit ornamentum, sic adversus aliquorum temerarias assumptiones vestrum ministerium¹. Leider wird derjenige, gegen den sich solche scharfe Sätze richten, nicht namentlich genannt, aber die Art, wie Bonifaz sich über den Primas der byzantinischen Provinz Liberatus ausspricht und die am 2. Tage verhandelten Vorgänge, bei denen Liberatus stark beteiligt war, lassen doch wohl schliessen, daß eben dieser gemeint war. Bonifaz spricht sich über ihn sehr ungehalten aus; er hätte ihn ein und zwei Mal zu diesem Tage eingeladen; er hätte ihm geraten², mit vier oder fünf Brüdern zu kommen, — und er sei noch nicht da. Darum verschweigt er auch sein Mißtrauen gegen ihn nicht³. Die Verhandlungen des 2. Tages, an dem Liberatus auch noch nicht gegenwärtig war, werden uns zeigen, daß das Mißtrauen des karthagischen Bischofs nicht ganz ungerechtfertigt war. Die Bischöfe bitten aber Bonifaz, er möge sich noch bis zum nächsten Tage gedulden; erscheine Liberatus auch da nicht, so wollten sie mit Bonifaz de tanto inobedientiae vitio verhandeln⁴.

Die weiteren Verhandlungen des ersten Tages interessieren uns hier nicht, so wertvoll sie von historischem Standpunkte aus sind. Im Anschlusse an frühere synodale Bestimmungen wird die Reihenfolge der kirchlichen Provinzen Afrikas festgestellt. Das Nicaenum wird wegen der neu Ordinierten verlesen und ebenso alte ecclesiasticae definitiones, die für die neu Ordinierten von besonderer Wichtigkeit sind. Die

heitsschreiben diese Sätze in noch schärferer Weise und spricht sogar von rebelles. 638 E.

1) 640 A. Auch ein Bischof von Mauretania Caesariensis ist zugegen; er allein, weil die anderen durch die dura belli necessitas verhindert sind. Der Vertreter von Mauretania Sitifensis ist durch königlichen Befehl abgehalten, aber Bonifaz zweifelt nicht, daß er den Beschlüssen des Konzils seine Zustimmung geben werde. 640 D.

2) suaseramus 640 D.

3) adhuc incerta mecum suspicione perpendo. 640 D.

4) 640 E.

Vorrechte des karthagischen Bischofs werden nach den alten Canones von Neuem vorgetragen; darunter ist auch die Bestimmung des 3. karthagischen Konzils vom Jahre 397, die von dem Rechte des karthagischen Bischofs, in fremde Diöcesen mit Ordinationen etc. einzugreifen, wenn es verlangt würde, handelt¹. Dafs Bonifaz so nachdrücklich die Rechte des karthagischen Stuhles einschärfte, ist gewifs nicht ohne Absicht geschehen; wenn es sich nur um die Wiederordnung der kirchlichen Verhältnisse Afrikas gehandelt hätte, bedurfte es solchen Nachdruckes nicht.

Am 6. Februar 525² eröffnet Bonifaz die Sitzung mit einigen Worten, in denen er sagt, dafs man nun zu Spezialfällen übergehn könne, nachdem am vorhergehenden Tage die allgemeinen Angelegenheiten der afrikanischen Kirche erledigt worden seien. Der Diakon Gaudiosus meldet, dafs der Abt Petrus mit einigen älteren Mönchen seines Klosters vor der Thür stände und sich dem Urteile des Bischofs und der Versammlung präsentiere. Sie werden hereingelassen und Abt Petrus überreicht ein Schriftstück, in dem er bitter Klage führt über die Exkommunikation, die der „heilige“ Liberatus über sein Kloster verhängt hatte³. Die geschichtlichen Vorgänge, welche zu dieser Exkommunikation geführt haben, werden uns durch die auf dem Konzile verlesenen Schriftstücke einigermaßen deutlich; leider besitzen wir aber nur die Darstellung und Auffassung der einen der streitenden Parteien, der des Abts Petrus (und des auf seiner Seite stehenden karthagischen Bischofs); in dem Briefe, den Liberatus vom Konzil von Junca 523 an Bonifaz geschrieben hatte, wird auf diesen Streitfall nicht Bezug genommen. Liberatus hatte darüber Bonifaz mündlich Bericht erstatten lassen⁴.

Die Vorgänge, welche zur Exkommunikation des Klosters

1) 645. 646.

2) Die Handschrift scheint zu haben die nona Idus Februarias; eine Korrektur ist natürlich notwendig. 648 D.

3) 649. 650.

4) Mansi VIII, 633. Der Brief ist nur durch die Akten des Konzils von 525 erhalten geblieben.

geführt hatten, sind folgende gewesen: Das Kloster, das wahrscheinlich in der Byzacenischen Provinz gelegen war, war *sumptu parentum nostrorum vel aliorum religiosorum*, wie Petrus schreibt¹, gegründet und von Reparatus, *episcopus Puppianensis* der prokonsularischen Provinz, der auch in der *notitia* von 484 genannt wird², geweiht worden. Petrus leitet davon das Recht ab, daß das Kloster direkt unter dem Bischof von Karthago stehen könne, der ihm in *tribulationibus adiutor et in solitudinibus . . . consolator* gewesen sei³. Jedenfalls sei das Kloster von der Jurisdiktion des Byzacenischen Primas — wenn der Ausdruck Jurisdiktion erlaubt ist — frei. Während der Abwesenheit des karthagischen Bischofs aber hatte sich das Kloster genötigt gesehen, sich wegen der für das Kloster nötigen Ordinationen an den damaligen Primas der byzacenischen Provinz Bonifaz, *Gratianensis episcopus*, zu wenden. Petrus fügt allerdings hinzu, man hätte sich an diesen Bischof nur so lange wenden wollen, bis der karthagische Stuhl wieder besetzt sei, und es sei die Wahl des byzacenischen Bischofs auch nicht so gemeint gewesen, als sollte nach seinem Tode sein Nachfolger oder ein anderer Bischof *aliquam habere in nobis licentiam, sicut est moris in subditis*⁴. Liberatus hat sich jedenfalls, wenn solche Vorbehalte überhaupt gemacht worden sind, nicht an sie gekehrt, sondern hat verlangt, daß das Kloster *conditione Byzacenaе provinciae*, specieller unter seiner Jurisdiktion zu bleiben hätte⁵. Er leitete sein Recht daher, daß das Kloster *a proprio subdiacono* gegründet sei, der dort Abt gewesen war und dem Kloster die klösterliche Verfassung gegeben hatte⁶. Jedenfalls wird er auch geltend gemacht haben, daß jene Ordinationen von dem byzacenischen Primas vorgenommen worden waren. Petrus weist seine Gründe entschieden zurück⁷. Doch drang er bei Liberatus nicht durch. Dieser machte seine Forderung der Subordination des Klosters

1) 653 C.

2) Ausgabe von Petschenig im *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* VII, p. 117, Nr. 12.

3) Mansi VIII, 651 A.

4) 651 B. 5) 653 B. 6) 649 D. 7) 649 D E. 651 B.

weiter geltend. Worin die Forderungen im Einzelnen bestanden, erfahren wir nicht ¹. Genug, das Kloster fühlte sich in seiner Freiheit beschränkt; es schien ihm unmöglich, dem Concilium Byzacenum unterthan sein zu sollen, da doch seine Insassen aus verschiedenen Orten Afrikas und auch von jenseits des Meeres stammten ². Aber Liberatus liefs nicht nach und das Kloster wich nicht. Es hatte sich in seiner Not an den Bischof von Karthago gewandt, mit der Bitte, es seinem Regimente unterworfen sein zu lassen ³. Liberatus hatte eine Klage über das Kloster bei Bonifaz eingereicht, sich aber nicht damit begnügt, sondern auch auf häufigen Versammlungen der Byzacenischen Bischöfe — dazu gehörte auch das Konzil von Junca 523 ⁴ — gegen das Kloster gearbeitet ⁵. Vom Konzil von Junca hatte er an Bonifaz ein Schreiben gerichtet, worin er freilich nichts über das Kloster sagte; aber mündlich hatte er durch die Überbringer des Schreibens Bonifaz Bericht erstatten lassen ⁶. Wir besitzen noch die Antwort des Bonifaz auf dieses Schreiben ⁷. Leider

1) Es ist möglich, daß es sich um finanzielle Leistungen gehandelt hat. Das läßt sich vielleicht aus 653 B *contemptis facultatibus nostris, ut a conditione liberi efficeremur*, und aus der auf dem karthagischen Konzil von 535 ausgesprochenen Forderung erschließen, daß ein Bischof die Klöster nicht zu irgendwelchen Leistungen heranziehen solle (*conditionibus aut angariis subdens* 841 C).

2) 653 B. Hefele, Konziliengeschichte II², S. 714 schreibt: es wird der Satz ausgeführt, daß das Kloster ... nicht einem einzelnen Bischof unterstellt sei. Darum handelt es sich aber nicht. Das Kloster will ja gerade unter einem einzelnen Bischof stehen, aber unter dem Bischof von Karthago, Mansi VIII 651 A.

3) Mansi VIII, 651 A: *ut nostrum monasterium facias tuae beatitudinis regimini subiacere*. Es ist wohl zu beachten, daß diese Bitte erst jetzt ausgesprochen wird.

4) Daß auf dem Konzil von Junca über das Kloster des Petrus verhandelt worden ist, geht aus der Aufzählung der verhandelten Sachen hervor, die von den in Karthago 525 versammelten Bischöfen nach der Verlesung des Briefes des Liberatus vorgenommen wird. 651 vgl. auch 652

5) 653 B. 649 B.

6) Das Schreiben Mansi VIII, 633.

7) 652.

sagt auch er nichts über das Kloster des Petrus; er bewegt sich nur in mehr allgemeinen Sätzen, freut sich über die Versicherung des Friedens und der Eintracht, bittet, es solle alles weggeräumt werden, was Anstofs erregen könne. Was ihm aber die Boten des Konzils mündlich mitgeteilt hätten — das sind eben die Bestimmungen über die in Junca verhandelten Sachen — das erscheine ihm valde difficillimum. Er könne nicht zulassen, daß die alten statuta (constituta) geändert würden; sonst hätte ja überhaupt nichts mehr Bestand. „Sed potius exoremus, ut manentibus his, quae cum omni affectu a prioribus nostris constituta sunt vel a consuetudine descendunt, pius dominus, quae pacis sunt, votis nostris et precibus concedere iubeat sanctorum canonum statuta servantes“¹. Worauf sich dies bezieht, können wir nur vermuten: Die Geltendmachung der Ansprüche des Liberatus über das Kloster, das sich dem Regiment des Bonifaz ergeben hatte, hat Bonifaz als einen Eingriff in die Rechte des karthagischen Stuhls betrachtet, und hier war er auf keinen Fall gewillt, nachzugeben, da es sich für ihn principiell um die Stellung des karthagischen Stuhles in Afrika handelte. Er hat demgemäß auch eine Bestimmung getroffen, die die Ansprüche des Primas der Byzacena abwehrte². Auf Liberatus hatte das aber keinen Eindruck gemacht. Er hatte allerdings einen Tag festgesetzt, an dem es zwischen ihm und dem Kloster zu einer gütlichen Aussprache kommen sollte, dann aber doch das Kloster exkom-

1) 652 C.

2) Das scheint mir der Sinn der Worte zu sein, die im Konzilsprotokoll zu lesen sind. 652 D. 653 A: de monasterio autem Petri abbatibus iuste nos fecisse, ut a nobis ordinatio fieret ... Ich fasse die Worte zwischen dem zweimaligen Item recitavit 652 D und 653 A als Worte des Bonifaz. Sonst wären sie mir unverständlich. Wie das ordinatio fieret genauer zu erklären sei, weiß ich nicht. Möglich ist es, daß es bedeutet: Ordination eines Klerikers. Und das würde eben vortrefflich passen zu der erneuerten Bestimmung des dritten karthagischen Konzils von 397, daß es dem Bischofe von Karthago erlaubt sei, auf Wunsch der Gemeinden überall Ordinationen vorzunehmen (645. 646). Auf dem Konzil von Karthago von 525 will er nun die Zustimmung der Versammlung zu seinem Vorgehen haben.

muniziert¹. Diese Exkommunikation hat die Mönche hart getroffen; Petrus schildert die Folgen ganz beweglich²: Cur per dies singulos inauditis minis ab spiritali intentione depouimur? Cur ecclesiae simplex prohibetur accessus? Cur etiam in ecclesiis positi imprudenter (? impudenter?) iubemur foras a sacerdotibus pelli? Cur etiam hospitalitas, quam semper exhibuimus, denegatur? Timent salutare qui diligunt: mutus Dei servus (? servo) viator occurrit: benedictionem nobis transeuntibus nemo audet accipere. Um sich von dieser Exkommunikation zu befreien, sind die Mönche nach Karthago gekommen.

Über den Ausgang der Verhandlungen in Karthago erfahren wir leider aus den Akten des Konzils nichts Bestimmtes. Ein einziger Canon hat sich in separater Überlieferung erhalten³; aber er ist, weil er von Klöstern im Allgemeinen spricht, etwas verdächtig. Dagegen erfahren wir aus dem einzigen Bruchstücke des Protokolls des karthagischen Konzils von 535⁴ auch über den Ausgang dieses Handels etwas. Felix von Zattara, der schon auf dem Konzil von 525 anwesend gewesen war und als Vertreter des Primas von Numidien eine Rolle gespielt hatte, sagt: De monasterio abbatis Petri, ubi nunc Fortunatus abbas constitutus est, quae temporibus sanctae memoriae Bonifacii in universali concilio nobis etiam praesentibus acta sunt, inconvulsa permanent⁵. Da er sofort hinzufügt, daß auch die andern Klöster die vollste Freiheit haben sollten, abgesehen von einigen Beschränkungen, so ist zu schließen, daß Abt Petrus Recht, der Primas der Byzacena Unrecht bekommen hat, daß Petrus die Freiheit vom byzacenischem Konzil und, wie

1) Mansi VIII, 649 C.

2) 649 E. 650 A.

3) 656 B. Er ist erhalten in dem Codex Vatic. 5845 (beschrieben von den Ballerini, Opera Leonis III [Venedig 1757], p. CLXXXVIII sqq.), aber von jüngerer Hand ganz am Ende geschrieben (ebenda p. CXCIV. CXCIV).

4) Hefele, Konziliengeschichte II², 758 — 760. Mansi VIII, 841. 842.

5) Mansi VIII, 841 B.

er es wünschte, die direkte Abhängigkeit von Karthago erlangt hat. Wir haben es hier also mit einem Falle zu thun, in dem sich das Mönchtum mächtiger gezeigt hat als der Provinzialbischof; es konnte seine Wünsche durchsetzen, weil es mit dem Bischof von Karthago zusammenging und dieser eine Verletzung seiner Autorität fürchtete, wenn er dem byzacenischen Primas Recht gab.

Ebenso interessant aber ist die Beobachtung, daß zwischen dem Primas und dem Kloster eine Spannung vorhanden war. Sobald die Kirche wieder in geordneten Verhältnissen lebt, stellen sich Streitigkeiten zwischen Bischöfen und Mönchen ein. Können wir für die *vita* des Fulgentius einen Gewinn aus dieser Beobachtung ziehen?

Es ist jedenfalls eine merkwürdige Thatsache, daß kurze Zeit nach dem Tode des Fulgentius auf einem allgemeinen ¹ afrikanischen Konzil über sein Kloster in Ruspe ² verhandelt worden ist. Es ist außerordentlich zu bedauern, daß uns das Konzilsprotokoll nicht vollständig erhalten ist. Das kurze Bruchstück ³ sagt uns recht wenig. Felician von Ruspe tritt

1) So wird es Mansi VIII, 808 B bezeichnet.

2) Das Kloster des Fulgentius erwähnt auch Ferrandus in seinem 533 geschriebenen Briefe an Eugippius: *Monasterii eius sanctissima congregatio, si vicina bella non metuat, magistri optimi virtutibus aemula bonorum operum pietate respondet, et per angustam viam caritatis ambulans gressibus, magna adhuc solatia praebet omnibus miseris. Multi quippe ibi sunt, in quibus possit beatus semper et sanctus Fulgentius inveniri* (Mai, *Scriptorum veterum nova collectio* III, II, 184).

3) Ein Fragment hat D'Achery zuerst herausgegeben im *Spicilegium*, T. VI (Paris 1664), p. 16 aus derselben (?) Handschrift, aus der jener dem Konzil von Karthago von 525 angehörige Kanon stammt (vgl. oben S. 39 Anm. 3). Ein anderes Stück, das sich zum Teil mit dem ersten Fragment deckt, veröffentlichte Mabillon aus einer Handschrift des *Virdunense monasterium sancti Vitoni* (Mabillon, *Vetera Analecta*, Aug. Paris 1723, S. 149). Beide Fragmente zusammengestellt bei Mansi VIII, 841. 842. Übersehen worden ist, daß Mabillon, wie es scheint auf Grund der Handschrift, der er sein Stück entnahm, in den *Annales Ordinis S. Benedicti* I, 44 einen Verbesserungsvorschlag gemacht hat; statt: *Inter sacrificia vero ordinatos suos tantummodo idem episcopus plebium, ubi monasteria sunt recitet* (Mansi VIII, 842 A) will er gelesen wissen: *Inter sacrificia vero ordinatores suos tan-*

auf und sagt: *apud Ruspen monasterium est a domino Fulgentio praecessore meo constitutum; peto sanctitatem vestram, ut aliquid de monasteriis (? monasterio?) ordinetur; scire enim volo, quid debeam custodire*¹. Darauf nimmt Felix von Zattara das Wort, spricht über das Kloster des Petrus², und sagt, daß die Klöster volle Freiheit haben sollten, abgesehen von den Grenzen, die ihre Provinzen (*concilia*) ihnen zögen. Diese Beschränkung besteht aber nur darin, daß der Bischof des Bezirks, in dem die Klöster liegen, das Recht hat, ihnen die Kleriker und Oratorien zu weihen. Außer diesen Ordinationen darf der Bischof den Klöstern Verpflichtungen nicht auferlegen. Auch darf der Bischof in keinem Kloster „*cathedram collocare*“, oder die *cathedra*, wenn er sie hat, weiter haben. Die Mönche müssen in der Gewalt ihrer Äbte sein. Wenn die Äbte gestorben sind, so hat die Kongregation zu wählen; der Bischof hat nichts hineinzureden. Entsteht Streit, so soll der Streit durch andere Äbte beigelegt werden; dauert der Skandal an, so soll die Sache vor den Primas der Provinz gebracht werden. Dies sind die wichtigsten Sätze des Felix; wir wissen nicht, ob das Konzil ihnen seine Zustimmung gegeben hat. Und ebensowenig wissen wir, in welcher Beziehung diese Sätze zu dem Kloster des Fulgentius stehen. Wie kommt Felician dazu, das Konzil zu bitten, über die Klöster (oder über das Kloster des Fulgentius) Bestimmungen zu treffen? Geschieht es nur in allgemeinem Interesse oder hat er spezielle Veranlassung dazu gehabt? Hat sich nach dem Tode des Fulgentius das gute Verhältnis zwischen Bischof und Kloster getrübt? Wir wissen es nicht. Vielleicht aber ist es doch erlaubt, ein wenig zwischen den Zeilen zu lesen, wenn wir die Spannung zwischen Liberatus und Abt Petrus³ im Auge behalten. Die *vita* des Fulgentius ist seinem Nachfolger gewidmet; bedeutungsvoll leitet der Verfasser sie mit den Worten ein:

tummodo, id est episcopus plebium, ubi monasteria sunt, recitent. Vergleicht man dazu Stellen wie Mansi VIII, 655 A, so scheint es, als ob der Verbesserungsvorschlag Mabillons angenommen werden müsse.

1) Mansi VIII, 841 B.

2) Vgl. oben S. 39. 3) Oben S. 35 ff.

Omnis Novi Testamenti fidelissimus dispensator, in quo loquitur Christus, sancte Pater Feliciane, ut exemplo suo credendum sibi facile persuadeat, operum bonorum curam maximam gerit, et quicquid aliis faciendum dicit, ipse primitus facit¹. Und am Schlusse findet sich der Wunsch für Felician: ut . . . non indignus tanto praecessore, feliciter vivas². Die vita ist also als Spiegel für den Nachfolger des Fulgentius gedacht. Ist es zufällig, daß der Biograph sehr gefissentlich hervorhebt, daß Fulgentius sich in seinem Kloster aller Macht begeben habe, den Mönchen zu befehlen; daß er nicht seinen, sondern den Willen eines anderen thun wollte³? Ist es zufällig, daß er zweimal von der schriftlichen Erklärung redet, durch die Fulgentius auf jedes Eigentumsrecht am Kloster verzichtet, und hinzufügt: obicem contradictionis in hac scriptura successoribus suis apposuit⁴? Alle diese Sätze klingen fast so, als wollte der Biograph sagen, daß es jetzt nicht mehr so sei, wie es zur Zeit des Fulgentius war, daß das gute Verhältnis zwischen Bischof und Kloster getrübt gewesen sei. Ist diese Beobachtung richtig, so haben wir keinen Grund, den Verfasser der vita nicht in dem Kloster des Fulgentius zu suchen, und nicht anzunehmen, daß Felician an das Kloster Forderungen gestellt habe, deren Erfüllung es als einen Eingriff in seine Freiheit zurückweisen mußte.

Ist man geneigt, die vita in dieser Weise aufzufassen, so darf sie als eine wertvolle Urkunde für die Spannung zwischen Mönchtum und Episkopat angesehen werden, die wie in anderen Kirchen früher oder später, so auch in Afrika eintrat, weil in geordneten kirchlichen Verhältnissen eine volle Freiheit der Klöster als ein Ding der Unmöglichkeit erscheinen mußte. Lehnt man die obigen Beobachtungen ab, so bleibt die vita trotzdem eine wertvolle Urkunde für die Geschichte des afrikanischen Mönchtums.

1) Migne 65, 117 B. 2) 150 D.

3) 146 D: imperandi monachis omnem sibi ademit voluntarie facultatem; non suam, sed alterius volens ipse quoque sequi voluntatem.

4) 147 A.