N12<522366695 021
LS
ubTÜBINGEN

ZEITSCHRIFT

FÜR

KIRCHENGESCHICHTE.

XXIII.

ZEITSCHRIFT

FÜR

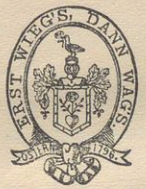
KIRCHENGESCHICHTE.

HERAUSGEGEBEN

VON

D. THEODOR BRIEGER.

XXIII. Band.



GOTHA.
FRIEDRICH ANDREAS PERTHES.
1902.

Inhalt.

Erstes Heft.

(Ausgegeben den 8. März 1902.)

Seite

Untersuchungen und Essays:

1. *v. Dobschütz,* Joseph von Arimathia 1
2. *Kentenich,* Die Handschriften der Imitatio Christi und die Autorschaft des Thomas 18
3. *Gottschick,* Studien zur Versöhnungslehre des Mittelalters II 35
4. *Reichmann,* Methodus dirigendae intentionis ein Grundsatz der Jesuitenmoral? 68

Analekten:

1. *Burn,* Neue Texte zur Geschichte des apostolischen Symbols 85
2. *Goetz,* Die Regel des Tertiarierordens 97
3. *Kalkoff,* Zur Gründungsgeschichte des neuen Stifts in Halle 107
4. *Friedensburg,* Beiträge zum Briefwechsel der katholischen Gelehrten Deutschlands im Reformationszeitalter (Fortsetzung) 110

Zweites Heft.

(Ausgegeben den 10. Juni 1902.)

Seite

Untersuchungen und Essays:

1. *Schott,* Die Gedanken des Abtes Joachim von Floris . 157
2. *Haupt,* Ein deutscher Traktat über die österreichischen Waldenser des 13. Jahrhunderts 187
3. *Gottschick,* Studien zur Versöhnungslehre des Mittelalters (Fortsetzung) 191
4. *Waterstraat,* Der Caminer Bistumsstreit im Reformationszeitalter (Schluſs) 223

Analekten:

1. *Herrmann,* Miscellen zur Reformationsgeschichte . . 263
2. *Loesche,* Ein angebliches Stammbuch Luthers . . . 269
3. *Heldmann,* Die drei Kirchen Augsburgischer Konfession in der Freigrafschaft Düdinghausen, ihre Vorgeschichte, ihre Entstehung und ihre Schicksale während und nach der Zeit der Gegenreformation 278

Drittes Heft.

(Ausgegeben den 20. September 1902.)

Untersuchungen und Essays:

1. *Gottschick,* Studien zur Versöhnungslehre des Mittelalters (Fortsetzung) 321
2. *Katzer,* Die Kircheninspektionen der sächsischen evangelisch-lutherischen Landeskirche 376

Analekten:

1. *Bratke,* Beatus v. Libana, Hieronymus und die Visio Hesdrae 428
2. *Clemen,* Sechs Briefe aus der Reformationszeit . . . 430
3. *Friedensburg,* Beiträge zum Briefwechsel der katholischen Gelehrten Deutschlands im Reformationszeitalter (Schluſs) 438

Viertes Heft.

(Ausgegeben den 24. Dezember 1902.)

Seite

Untersuchungen und Essays:

1. *Asmus,* Julians Brief über Pegasius 479
2. *Müller,* Zur Geschichte des Bufsbrüderordens. . . . 496
3. *Brosch,* Machiavelli, Cäsar Borgia und Alexander VI. . 525
4. *Reichel,* Die Entstehung einer Zinzendorf feindlichen Partei in Halle und Wernigerode 549

Analekten:

1. *Sommerfeldt,* Zu Matthäus de Cracovias kanzelrednerischen Schriften 593
2. *Fischer,* Zu den Wittenberger Unruhen 1521/2 . . . 615
3. Miscellen von *Lempp* und *Nestle* 626

Register:

I. Verzeichnis der abgedruckten Quellenstücke 632
II. Verzeichnis der besprochenen Schriften 633
III. Sach- und Namenregister 633

Joseph von Arimathia.

Von

E. von Dobschütz in Jena.

Joseph, ein wohlhabendes Mitglied des Hohenrats zu Jerusalem, aus einem kleinen jüdischen Ort Arimathia, hat sich ein ewiges Gedächtnis gestiftet, indem er Sorge trug für Jesu Bestattung (Mark. 15, 42—47). Wohl treten auf manchen Darstellungen der Grablegung Maria und Johannes stark in den Vordergrund. Aber immer sind es doch Joseph und sein Freund Nikodemus, deren würdige Gestalten uns auf diesen Bildern vor allem anziehen. Beide gehören für die kirchliche Verehrung enge zusammen. In der Liturgie der griechischen Kirche sollen die das Altartuch ausbreitenden Diakonen diese beiden Männer versinnbildlichen, desgleichen der Diskus ihre Hände, die den Leichnam Jesu zu Grabe trugen [1].

Beide Freunde haben viel an die Bestattung Jesu gewandt: Joseph kaufte das Grabtuch (Mark. 15, 46), Nikodemus brachte 100 Pfund Myrrhe und Aloë dazu (Joh. 19, 39). Die Legende hat es ihnen reichlich wiedererstattet. Nikodemus ist zu einem der gefeiertsten Schriftsteller geworden: das apokryphe Evangelium unter seinem Namen, eine Darstellung des Prozesses Jesu und der darauffolgenden Untersuchungen im jüdischen Hohenrat über seine Auferstehung, ist eine Lieblingslektüre des Mittelalters gewesen [2].

1) Ps.-Sophronios bei Mai, Spicil. Rom. IV, 47, vgl. 34; Ps.-Germanos, *Ἱστορία ἐκκλησιαστική*, MSG 98, 421, vgl. 404.

2) Evangelia apocrypha ed. Tischendorf[2] 1876; dazu meine Artikel

Joseph von Arimathia aber ist der gefeierte Heilige des Ritterstandes, der Gralsage, zugleich der Apostel Englands geworden [1].

Es war eine heroische That, dafs dieser jüdische Ratsherr vom römischen Landpfleger die Leiche des soeben Hingerichteten erbat — er faſste sich Mut, sagt der Evangelist Markus. Wir wissen nicht, ob er irgend welche besonderen Beziehungen zu Pilatus hatte: die Legende, die es ungern erträgt, derartiges in der Schwebe zu lassen, hat auch hier nachgeholfen und ihn zu einem langjährigen Kavalier des Römers gemacht [2]. Vermutlich bewog ihn nur die Treue und Liebe zu dem verehrten Meister. Aber gefährlicher als Pilatus waren die Juden, seine eigenen Kollegen im Hohenrat. Sie mufste dies Vorgehen tief verletzen und auf das höchste erbittern. Das hat die Legende herausgefühlt und berichtet daher als erstes, was die Juden nach Jesu Tod thaten, dafs sie auf Jesu Anhänger fahndeten, und als sie Joseph ergriffen, durch dessen Vorwürfe über den an Jesus verübten Justizmord vollends gereizt, ihn einsperrten in ein Haus ohne Fenster, die Thür verriegelnd und versiegelnd, um nach dem Sabbat auch ihm den Prozefs zu machen. Doch fanden sie ihn tags darauf nicht, obwohl die Siegel unverletzt waren; erst nach langem Suchen erhielten sie Kunde, dafs er in seiner Heimat sich aufhalte. Feierlich und ehrenvoll eingeholt, erzählt er dann die Geschichte seiner wunderbaren Befreiung: Den ganzen Sabbat über hatte er im Kerker zugebracht. Da, um Mitternacht, als er im Gebete stand, hob sich plötzlich das Haus an allen vier Ecken, und mächtiger Lichtglanz erfüllte sein Auge. Zitternd fiel

---

in Hastings Dict. of the Bible III, 544 ff. und in Preuschens Zeitschrift für Neutest. Wissenschaft 1902.

1) Joseph of Arimathia ed. Skeat 1871; Nova legenda Anglie: as collected by John of Tynemouth, John Capgrave and others, ed. Horstmann, 1901.

2) Französische Dichtungen des 13. Jahrhunderts; vgl. Migne, Dict. des apocryphes I, 1114; II, 431. — *nobilis decurio* Mark. 15, 43 vulg. = „Ein edeler vom hoff“ in der ersten deutschen Bibelübersetzung bei Walther I, 85.

er zur Erde, aber jemand hob ihn auf, ein milder Tau überströmte ihn und Wohlgerüche umdufteten ihn; er fühlte sich geküfst und aufgemuntert: Joseph fürchte dich nicht; thue deine Augen auf und sieh, wer es ist, der mit dir redet. Wohl erkannte er Jesum, aber er hielt ihn für ein Gespenst; er sprach einen Segen, aber es wich nicht. Da fragte er: Bist du Elias? Aber jener sagte: Nein! Wer bist du denn? Ich bin Jesus, dessen Leichnam du von Pilatus erbeten und bestattet hast. Da fordert Joseph ein Zeichen: er soll ihm den Ort des Grabes zeigen. Das geschieht. Nun glaubt er und wird von dem Herrn in sein Haus und auf sein Lager gebracht, um hier 40 Tage zu warten. So erzählt das Evangelium Nicodemi (c. 15, S. 266ff. Tischendorf).

Die Gralsage hat das — vielleicht auf Grund einer Verwechslung mit dem jüdischen Historiker Josephus — anders gewendet: Joseph bleibt da 40 Jahre eingeschlossen in dem Turm, bis Titus kommt, Jerusalem zerstört und ihn befreit. Jacobus de Voragine, leg. aurea 67, und ihm folgend Petrus de Natalibus, Catalogus sanctorum IV, 2, haben das in ihrer Weise mit der Erzählung des Evangelium Nicodemi vereinigt.

Eine junge byzantinische Fassung (Narratio Josephi bei Tischendorf, Evangelia apocrypha, 2. ed., p. 459—470) läfst den Herrn von dem reuigen Schächer begleitet sein; Joseph geht mit beiden zunächst nach Galiläa und ist dort drei Tage allein mit ihnen zusammen, bis endlich der Apostel Johannes dazu kommt. Der Schächer, der ein Antwortschreiben der Paradieseswächter an den Herrn auf den Geleitsbrief, den dieser ihm am Kreuze ausgestellt hatte (!), überbracht hat, verschwindet, um dann dem Jünger sich noch einmal in der vollen Paradiesesherrlichkeit zu zeigen. Joseph aber gelangt wieder heim in sein Haus.

Im Abendland hat man Joseph von Arimathia auch zum Gewährsmann der sonst meist auf den Apostel Johannes zurückgeführten Erzählung von Mariae Tod und Himmelfahrt gemacht [1].

1) Transitus Mariae, lat. A bei Tischendorf, Apocalypses apocryphae,

Von der hohen Verehrung, welche dieser Joseph genofs, legt ein wunderliches Apokryphon Zeugnis ab, das erst jüngst von N. MARR aus dem Georgischen ins Russische übertragen und von A. HARNACK in deutscher Übersetzung zugänglich gemacht worden ist [1]. Es nennt sich: „Buch, niedergeschrieben von Joseph von Arimathia, dem Schüler unseres Herrn Jesu Christi. Erzählung von der Erbauung der Kirche unserer heiligen Herrscherin Maria, der Gottesgebärerin, in der Stadt Lydda."

Die Form der Icherzählung, schon von der Odyssee her in dem antiken Reiseroman sehr gerne verwendet, ist in den Apokryphen sehr beliebt. Vielfach findet sich auch in Texten, die sonst keinen Anspruch darauf machen, gelegentlich ein versprengtes „Ich" [2]. Man kann dann schwanken,

1866, p. 113—123: *ego Joseph* [+ *ab Arimathia*, Flor. S. Cruc. XV d 12] *qui corpus domini in sepulchro meo posui et ipsum resurgentem vidi, templum eius sanctissimum beate scilicet virginis et ante ascensionem et post ascensionem domini semper custodivi* ... Das letzte zeigt, dafs ursprünglich der Lieblingsjünger Johannes gemeint war; vielleicht verdankt die Zuweisung an Joseph von Arimathia ihre Entstehung nur einem Schreib- oder Lesefehler im Namen; der in Joseph verwandelte Johannes wurde dann fortschreitend näher bestimmt auf Joseph von Arimathia. Doch bleibt bemerkenswert, dafs man eben an diesen dachte und an die Legende seines Verkehrs mit dem Auferstandenen.

1) A. Harnack, Ein in georgischer Sprache überliefertes Apokryphon des Joseph von Arimathia, Sitzungsberichte der Kgl. Preufs. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1901, XXXIX, 920—931, Sitzung der philos.-historischen Klasse vom 17. Oktober. — Leider waren mir Marrs Untersuchungen zu dem Text unzugänglich.

2) In der Form der Icherzählung sind ganz geschrieben z. B. das Petrusevangelium, wohl auch das Evangelium der Zwölf, die arabische Historia Josephi fabri, in deren Hauptteil Jesus in erster Person erzählt, während am Schlufs die Apostel von sich als „Wir" reden. In dem Protevangelium Jacobi tritt das „Ich" am Schlufs c. 25 hervor, in dem Thomasevangelium am Anfang gr. c. 1, oder Schlufs lat. c. 15. Die Acta Thomae beginnen in einer Rezension mit „Wir die Apostel"; in den Johannesakten bricht in einigen Texten gelegentlich das „Ich" eines Erzählers Verus hervor; die jüngeren Prochorusakten sind ganz als Icherzählung komponiert u. s. f. Über Forbes Robinson, Coptic apocryphal Gospels (in Texts and Studies IV, 2) vgl. Theol. Litt.-Ztg. 1896, Nr. 21, Sp. 548—553.

ob es die letzte Spur einer ursprünglich durchgeführten Ich-erzählung ist, oder einer Quelle, welche sich als solche gab, oder ob vielmehr die Gewöhnung der Späteren an diese Form, wie sie uns beispielsweise in den von Forbes Robinson publizierten koptischen apokryphen Evangelientexten sehr deutlich entgegentritt, einen derartigen Einschub veranlafst hat [1]. In unserem Falle war die Auffassung Josephs als des Erzählers von vornherein nahe gelegt dadurch, dafs er auch im Evangelium Nicodemi seine Schicksale zum gröfsten Teile selbst erzählt. Durch einfache Substituierung seines Namens für den des Nikodemus in der einleitenden Formel jenes apokryphen Evangeliums war auf leichte Weise seine Verfasserschaft zum Ausdruck gebracht. Der Titel aber deutet schon an, dafs zweierlei hier zusammengebracht ist, die Josephslegende und die Geschichte von der Erbauung der Kirche in Lydda.

Die Erzählung besteht, wie Harnack hervorhebt, aus drei nur lose zusammengehörigen Teilen. Der erste (1—17) giebt die auf Joseph von Arimathia bezüglichen Partien des Evangelium Nicodemi in freier Weise wieder, offenbar im Anschlufs an eine ziemlich junge Bearbeitung desselben (cod. E Tischendorfs), die aber auch den sogen. Descensus, die Schilderung der Hadesfahrt, enthalten haben mufs (Vers 9. 10). Dieser Teil ist ganz der Verherrlichung Josephs gewidmet, dem der Herr erklärt: „Freue dich, Joseph, du bist fester im Glauben als Petrus; denn Petrus hat mich aus Furcht vor den Juden dreimal in einer Nacht verleugnet, du aber hast die Furcht verachtet und bist der Eingebung des Herzens folgend kühn und fest zu Pilatus gegangen, hast meinen Leichnam erbeten und hast ihn in dein neues Grab gelegt. Glaube mir, mein geliebter Joseph: alle Chöre der Engel und alle himmlischen Mächte schauen aus der Ferne auf deinen festen Glauben.“ Darum ist auch ihm als erstem, vor Petrus — wie ausdrücklich betont wird —, die Ehre

1) So ist in der kanonischen Apostelgeschichte neben der Wirquelle 16, 10—17; 20, 5—15; 21, 1—18; 27, 1—28, 16 wohl für 16, 8 (Irenäus) und 11, 28 Wireintragung zu konstatieren.

geworden, den auferstandenen Herrn zu sehen. Darum erhält er auf Golgatha, wohin der Herr ihn zunächst führt, das kostbare Heiligtum des aus der Seitenwunde des Herrn geflossenen Blutes, aufgesammelt in einem Kopfbund und einem grofsen Tuch. Zwei höchst merkwürdige und bedeutsame Züge.

Erster Zeuge der Auferstehung war nach 1 Kor. 15, 5, Luk. 24, 34, Mark. 16, 7 sicher Petrus. Die grofse Verehrung dieses Jüngers in der späteren Kirche ruht zum guten Teil darauf. Er hat sich diesen Rang freilich mehrfach streitig machen lassen müssen: gewisse judenchristliche Kreise Palästinas schoben bereits im Anfang des 2. Jahrhunderts ihren Patron, den Herrnbruder Jakobus, an diese Stelle; gleichzeitig stellte die kleinasiatische Christenheit ihren gefeierten Lehrer Johannes dem Petrus wo nicht voran, so mindestens zur Seite [1]. Hier sehen wir einen dritten Rivalen auftreten, eine Nebenfigur der evangelischen Geschichte. Wie kommt dieser Joseph von Arimathia dazu? Er hatte nicht eine Landeskirche hinter sich: von englischen Einflüssen kann bei unserem Stück nicht die Rede sein. Man hat die Verehrung des Mittelalters für diesen *nobilis decurio* von Arimathia daraus erklärt, dafs der aufblühende Ritterstand in ihm, dem Ritter in Pilatus' Gefolge, sein biblisches Vorbild sah: auch davon ist in unserem Texte nichts zu merken. Zur Zeit der Kreuzzüge wurden Josephs Gebeine in Jerusalem verehrt [2]. Das mag durch jene ritterlichen Anschauungen in besonderen Schwung gekommen sein. Die Sache war älter. Nach dem Zeugnis einer syrisch-nestorianischen Chronik des 7. Jahrhunderts wurde Josephs Grab zu Jerusalem im Jahre 605 entdeckt [3]. Man könnte ver-

1) Die Parallelentwickelung in der Traditionsbildung über diese beiden je einer Landeskirche angehörenden Männer ist überhaupt sehr merkwürdig; vgl. mein Buch: Die urchristlichen Gemeinden, 1902, Erläuterung 4.

2) Descriptio sanctuarii Constantinopolitani (c. 1190) bei Riant, Exuviae sacrae II, 217: in der Kapelle des Königs von Jerusalem ein Nagel und die Zange von der Kreuzabnahme samt Josephs Leichnam.

3) Syrisch-nestorianische Chronik (670—680) herausg. von Guidi,

muten, dafs dies Ereignis den Anstofs zu der Ausbildung einer Josephslegende gab. Aber mit der unsrigen kann doch nur ein entfernter Zusammenhang bestehen, da jenes Grab darin gar nicht erwähnt wird. Ist etwa ein Lokalkult in Arimathia oder dem benachbarten Lydda [1] der spezielle Anlafs? Die Fortsetzung unserer Geschichte legt den Gedanken nahe, und doch habe ich dagegen Bedenken, die erst nachher zur Sprache kommen werden.

Ich vermute, Joseph ist nur so in den Vordergrund geschoben wegen des Schatzes, der auf ihn zurückging, der Blutreliquie. Auf diesem zweiten Zug scheint mir der Nachdruck zu liegen. Blutreliquien spielen eine grofse Rolle. Longinus, der dem Herrn die Seitenwunde beibrachte, soll durch das an dem Speer herabrinnende Blut an den Augen geheilt worden sein [2]. Sehr viele Kirchen bewahren in ihren Heiligtumsschätzen Ampullen mit Blut von dem Herrn. Nicht immer wird es auf die Wunden des Gekreuzigten zurückgeführt. Man kennt auch blutende Kruzifixe, und deren Blut ist nicht minder heilig und heilkräftig [3]. Grade von Joseph von Arimathia weifs die mittelalterliche Legende, dafs er eine Schüssel mit Blut aus Christi Seitenwunde und eine

---

übersetzt von Nöldeke, Sitz.-Ber. der Wiener Akad., phil.-hist. Kl., 128 IX (1893), 26: Die Juden erbitten von dem Perserfeldherrn Šahrbarâz Erlaubnis unter Jesu Grab nach Schätzen zu suchen. „Als er ihnen dann Erlaubnis gegeben und sie ungefähr drei Ellen tief rings herum gegraben hatten, fanden sie einen Sarkophag mit der Aufschrift: Dies ist der Sarkophag des Ratsherrn Joseph, der dem Leichnam Jesu ein Grab gegeben hat." ... „Joseph hatte nämlich vor seinem Tode bestimmt, dafs seine Leiche neben dem Grabe Jesu beigesetzt werde."

1) Eusebius und Hieronymus identifizieren Arimathia mit Remphis bei Diospolis (Lydda), Onomastica sacra ed. Lagarde[2] 243. 281; 178.

2) Petrus Comestor hist. scholast. evang. c. 179; Vincentius Bellov. spec. hist. VIII, 46; Legenda aurea c. 47; Petrus de Natalibus catal. III, 201. In der älteren Überlieferung Acta Sanct. März II, 384, Hrab. Maurus und Notker zum 15. März, fehlt dieser spezielle Zug, der vielleicht aus der Graldichtung stammt, wo die blutende Lanze eine so grofse Rolle spielt, s. Crétien v. 4370ff. 7538ff. Heinzel, Gralromane, S. 9.

3) S. meine Christusbilder, S. 284**; A. Jox, Die Reliquien des kostbaren Blutes, Luxemburg 1880.

zweite mit Wasser, mit welchem Christi Leichnam gewaschen worden, besafs, die dann 1247 Heinrich III. von England durch den Patriarchen von Jerusalem erhielt [1].

Hier haben wir nun ganz Ähnliches. Nur dafs es Tücher sind, in die Joseph das Blut aufsammelt, und dafs er es thut nicht bei der Kreuzigung selbst, sondern erst nach seiner Befreiung. Letzterer Zug, hier ziemlich unmotiviert, weist wohl auf eine andere Legende zurück. Eine koptische Predigt auf das Kreuzauffindungsfest erzählt, dafs nach der Auferstehung, als der Tumult etwas nachgelassen hatte, während die Jünger sich noch versteckt hielten, Joseph von Arimathia zu Nikodemus kam und ihn abholte nach Golgatha, um das heilige Kreuzholz vor der Wut der Juden zu bewahren. Bei Nacht kommen sie zur Schädelstätte, nehmen Kreuz, Titel, Nägel, auch die Kreuze der beiden Schächer und, weil sie sich fürchten, damit in die Stadt zu gehen, bergen sie alles in dem Grabe, in welchem Jesus gelegen hatte, und wälzen den Stein davor. So wirkt es allerlei Wunder, treibt Dämonen aus, heilt einen Lahmen Kleopas und erweckt dessen jungen Sohn Rufus [2]. Hier sind alle die Stücke genannt, die bei der Kreuzauffindung eine Rolle spielen; darum auch die beiden anderen Kreuze. In unserer Josephsgeschichte ist die Situation die gleiche: bei Nacht kommt Joseph nach Golgatha und sammelt dort Reliquien, nur dafs als solche zwei blutgetränkte Tücher genannt werden. Offenbar will die ganze Erzählung eine derartige Reliquie legitimieren!

Wir kennen solche Bluttücher. Ich denke nicht nur an die Analogie des blutgetränkten Schleiers der Plautilla (bezw. Perpetua) in der Pauluslegende [3]. Es giebt Tücher mit Blutspuren auch unter den Christusreliquien. Dahin gehören

1) Robert Grosseteste von Lincoln bei Matthäus Paris chron. maiora IV, 640sqq. und der sicher jüngere Melkinus bei Heinzel, Gralromane, S. 46. 48ff.; vgl. E. Wechfsler, Die Sage vom heiligen Gral, 1898, S. 14.

2) Coptic apocryphal gospels ed. by F. Robinson, Texts and studies IV, 2 (1896), 179sqq.

3) S. Christusbilder, S. 252 Anm. 4.

die meisten der angeblichen Leichentücher mit und ohne Abdruck der Körpergestalt [1]. Am 25. März 1900 wurde laut Anschlag an allen Kirchthüren Venedigs in der Chiesa Parrochiale di S. Cassiano V. M. der Verehrung dargeboten *l'insigne Velo della beata Vergine intriso nel sangue preciosissimo di Gesù Cristo.* Unter den von Robert von Clari vom lateinischen Kreuzzug mitgebrachten und nach Corbie gestifteten zahlreichen Reliquien wird auch aufgeführt: *in vase cristallino pannus lineus unctus sanguine Domini* [2]. Insbesondere aber kommt eine Notiz des isländischen Benediktinerabtes Nicolaus Sæmundarson von Thingeyrar (a. 1157) über die Heiligtümer in Konstantinopel in Betracht. Er nennt unter den Schätzen des alten Bukkoleonpalastes neben den Marterinstrumenten, dem Stein, der im Grab unter Christi Haupt lag, auch Binden mit dem Schweifstuch und Blut Christi [3]. Hier haben wir die beiden blutigen Tücher unseres Textes und zugleich die Ergänzung zu demselben, dafs Joseph die Binden und das Schweifstuch aus dem Grabe dazu nimmt, das Blut aufzusammeln. Ich würde gar kein Bedenken tragen, unseren Text direkt auf diese konstantinopolitanischen Reliquien zu beziehen, wenn nicht Abt Nikolaus mit seiner Angabe vereinzelt dastünde. Andere ungefähr gleichzeitige Heiligtumsverzeichnisse erwähnen das Schweifstuch, das über den Kopf des Leichnams gedeckt war, eine Krystallphiole mit Blut, einen Teil der Linnen, in denen Joseph von Arimathia Jesu Leichnam zu Grabe trug [4], aber nicht jene Kombination. Es ist daher nicht ausgeschlossen, dafs bei Nikolaus eine Verwechslung vorliegt. Auch können derartige Reliquien noch sonst an manchen Orten verehrt worden sein.

Man kann einwenden, dafs dieser Zug in unserer Legende gar nicht so sehr hervortrete: er wird nur flüchtig erwähnt. Das hängt aber offenbar nur mit der Geschichte des Textes

1) S. Christusbilder, S. 72f.; U. Chevalier, Étude critique sur l'origine du St. Suaire de Lirey-Chambéry-Turin, 1900.

2) Riant, Exuviae sacrae Constantinopolitanae II, 198.

3) Riant a. a. O. II, 214.

4) Riant a. a. O. II, 211f. 217. 231.

zusammen. Es sind hier, wie Harnack schon richtig aufgewiesen hat, zwei Legenden vereinigt. Dabei wird das Schlufsstück der ersten verloren gegangen sein.

Das Verbindungsglied (18—32. 41—44ª. 58—61) ist eine zumeist aus frei paraphrastisch behandelten Stoffen der Apostelgeschichte geschaffene Erzählung über Josephs Missionsthätigkeit in und um Lydda: hier treten neue Personen auf: Philippus der Evangelist, Saulus, der die Gemeinde verfolgt, aber vor Damaskus bekehrt wird, vor allem aber als Josephs Genossen neben Nikodemus Seleukus, Nikanor, Gamaliels Sohn Habib, Waladi (Palladius?) und Ereo (Hero?). Nikanor ist aus Act. 6, 5 bekannt als einer der Siebenmänner in Jerusalem; er gilt den Späteren als einer der 70 Jünger des Herrn. Seleukus findet sich in den Makkabäerbüchern oft damit verbunden; vielleicht aber liegt auch Verschreibung für Selemias vor, welcher Name neben Habib, Gamaliels Sohn, in der Legende von der Auffindung der Gebeine des Märtyrers Stephanus vorkommt [1]. Waladi und Ereo (Palladius und Hero?) sind diesem Legendenkreise fremd. Ein Ireōs (al. Heros) kommt als Gastfreund des Philippus in Nikaterapolis (al. Hierapolis) in den Philippusakten vor [2]. Jedenfalls ist die Siebenzahl beabsichtigt. Die Christuserscheinung vor diesen Sieben macht nun, wie Harnack fein bemerkt, ganz den Eindruck, einer ursprünglich auf die Zwölf lautenden Erzählung nachgebildet zu sein. Derartige Übertragungen kommen öfter vor. Statt aller Beispiele ein Bild. In Codex lat. 2688 der Pariser Nationalbibliothek findet sich die Abgarsage in der von mir erstmalig bekannt gemachten lateinisch-armenischen Form [3] illu-

---

1) 4 Macc. 3, 20 ist König Seleukus I. Nikanor genannt; 1 Macc. 7, 1, 2 Macc. 3, 3; 4, 7; 5, 18; 14, 1 Seleukus IV. Philopator, der Vater des Demetrius I. Soter. Des letzteren Feldherr ist Nikanor 1 Macc. 3, 38; 7, 26ff.; 9, 1; 2 Macc. 8, 9ff. — Seleucus in Selemnis verschrieben Acta Johannis Prochori p. 12, 14 Zahn; Selemias (Esr. 6, 34) unter den 72 Dolmetschern Ps.-Aristeas 48. — Lucian, de revelatione corporis s. Stephani MSL 41, 811.

2) Lipsius, Apokr. Apostelgeschichten II, 2, 37f., Erg. 68.

3) Christusbilder, S. 141**—156**.

striert. Da sehen wir eine Darstellung des Einzugs: wie auf allen mittelalterlichen Miniaturen kommt von rechts aus dem Stadtthor das Volk dem Herrn, der von links her anreitet, entgegen; einige holen Zweige von dem in der Mitte sichtbaren Palmbaum, andere breiten Kleider aus. Ganz links, hinter dem Herrn steht eine Gruppe von zwölf Männern: natürlich sollen es die zwölf Jünger sein; der Künstler aber hat, wie die Tracht deutlich zeigt, an Abgars Gesandtschaft gedacht, die dem feierlichen Momente zuschaut. So sind hier den Zwölfen jene Sieben substituiert. Es liegt aber, worauf schon die Erwähnung des Thomas Vers 18 hinweist, nichts anderes als Joh. 20 zu Grunde.

Die Christuserscheinung gipfelt in einem Missionsauftrag für Joseph und Nikodemus, in Lydda zu predigen. Was hierbei von Paulus (30—32. 58—61) und Philippus erzählt wird (36. 41—44a), verdankt seine Einschiebung nur dem Bestreben, durch Auffüllung der bekannten kanonischen Berichte die neue Erfindung im ganzen zu legitimieren.

Nebenbei erfahren wir hier auf einmal ganz unvermittelt, dafs Nikodemus als in Lydda ansässig gedacht ist: er besitzt ein Haus neben der Synagoge Betheloë, „Gotteshaus". Das ist die schwache Klammer, welche den ersten Teil mit der nun folgenden zweiten Geschichte (33—40. 44b—57. 62—99)[1] zusammenhält. Joseph spielt hier, obwohl er stellenweise noch als Gewährsmann in erster Person redend eingeführt wird, eigentlich gar keine Rolle, Nikodemus auch nur eine untergeordnete, während als Hauptfiguren der Apostel Petrus und der von ihm geheilte Aeneas erscheinen[2].

---

1) Vers 36a sind die Worte „bis ich den Philippus senden werde" Einschub zur Vorbereitung von 41—44a.

2) Die gewöhnliche Formel lautet: Petrus, Nikodemus und die Brüder, 54. 55. Joseph, der 19. 33 vor Nikodemus steht, wird hier nur 57. 72. 83 genannt als von Petrus und Nikodemus mit Fortführung des Baues beauftragt. Man denkt hier eher an Joseph ὁ τέκτων Matth. 13, 55, ein in der Apokryphendichtung viel verwendeter Zug. Das „ich" des Joseph ist hier z. B. 96 gar nicht am Platze; ebenso erweisen sich die sonst genannten Namen als unglückliche Flickversuche: Waladius aus 19 taucht 72 plötzlich in Lydda auf, 83 gar Nikanor

Joseph als Baumeister erinnert eher an den Zimmermann Joseph aus Matth. 13, 55 als an den Ratsherrn aus Arimathia, Nikodemus als Vermittler den Juden gegenüber mag aus dem Evangelium Nicodemi verständlich werden, wo er eine ähnliche Rolle spielt. Es könnte aber hier an Stelle dieser beiden jeder beliebige andere Christ stehen.

Die Christen Lyddas wünschen sich eine Kirche. Auf des Petrus' Gebet erklärt eine Himmelsstimme grade jene Synagoge Betheloë als den geeigneten Platz. Ein etwas betrügerischer Pakt bringt denn auch die Christen in deren Besitz. Nikodemus nämlich verspricht den Juden sein angrenzendes Haus zur Vergrößerung jenes „Gotteshauses" zu stiften.

Emsig bauen nun die Christen nach Niederreißung jener beiden Gebäude an einer neuen Kirche, zu der Petrus selbst den Grundstein legt. Nach Vollendung des Baues erscheint wiederum Petrus, begleitet von Paulus, Johannes, Andreas und Thomas — dies die Apostel, deren Geschichten am meisten verbreitet und gelesen sind — zur Einweihung. Er selbst celebriert daselbst die erste Messe und ordiniert den Aeneas zum Bischof sowie andere Kleriker. Daß die Juden sich diese Entwendung ihrer Synagoge zunächst ruhig gefallen lassen, ist eine Schwierigkeit, die zu motivieren der Verfasser nicht für nötig befunden hat. Er konstruiert sich ein wunderliches Bild jener Zeit, wonach die vollste Eintracht zwischen Christen und Juden herrscht, bis zu den antiochenischen Streitigkeiten „zwischen den Aposteln und den Juden" (!). Als die Apostel sich hierauf überall von den Hebräern zurückziehen, beginnen diese gegen die Christen vorzugehen und wollen ihnen auch die neue Kirche in Lydda wegnehmen. Auf ihre Anklage hin werden Aeneas einerseits, die jüdischen Hohenpriester und Schriftgelehrten anderseits vor den Statthalter nach Caesarea beschieden — hier wirkt Act. 24 ein — und hier erfolgt der Schiedsspruch: Die Kirche ist auf 40 Tage zu versiegeln, dann wird Gott

---

und Waladius, obwohl 36 Nikanor und dessen Freunde, außer Seleukus, in Jerusalem zurückgeblieben waren.

durch ein Wunder entscheiden. Aeneas und die Christen wenden sich in dieser Not nach Jerusalem an die Gottesmutter, die ihnen auch verspricht, es solle in diesen 40 Tagen ihr Bild in jener Kirche erscheinen. Petrus, Johannes, Markus [1] und Kleopas begleiten die Christen nach Lydda zurück und verstärken ihr Gebet. Am 40. Tage erscheint der Statthalter selbst mit zahlreichem Volk, feierlich löst er das Siegel und — das Bild einer Frau wird sichtbar. Petrus und Aeneas bezeugen herbeigerufen voller Freude, dafs es das Bild der Mutter ihres Herrn ist, während die Juden schon aus Scheu vor dem Bilde die Kirche nicht betreten mögen. Damit schliefst die Erzählung.

Diese Geschichte nun ist nicht neu, sondern nur eine Modifikation der ziemlich verbreiteten Legenden des Marienbildes in Lydda, und es ist nicht schwer, ihr den rechten Platz in deren Entwickelungsgeschichte anzuweisen. Es ist eine Kombination zweier ursprünglich selbständiger Legenden. Die eine erzählt von einem durch Petrus und Johannes zu Lydda aufgeführten Kirchbau. An einer Marmorsäule daselbst befand sich ein Marienbild, das die ältere Form der Legende auf einen Besuch der Gottesmutter in jenem Heiligtum zurückführte: durch ihre Anlehnung war es entstanden. Später formte sich die Legende um: statt bei der Einweihung selbst zu erscheinen, hatte die Gottesmutter ihr Bild wunderbar daselbst entstehen lassen. Der Nachdruck dieser Legende liegt in allen Formen auf einem Wunder späterer Zeit; das Bild hatte den Versuchen der Feinde widerstanden, es durch Abfeilen zu vernichten [2].

Ganz unabhängig davon bestand eine zweite Legende, die offenbar auch an eine andere Kirche anknüpfte. Diese erzählte von Aeneas, dafs er nach seiner Heilung durch Petrus mit Hilfe anderer Jünger aus der Zahl der Siebzig auf den Namen der Gottesmutter ein Bethaus gebaut habe. Bei der Vollendung machen Juden und Heiden gleicherweise

---

1) Sind diese als zwei Personen gedacht, oder ist in Anlehnung an Act. 12, 12 der Doppelname Johannes Markus gewählt?

2) Christusbilder, S. 79ff. 146*f. 219**f. 237**ff.

darauf Anspruch: als Schiedsrichter wird von den drei Parteien der Statthalter der Provinz angerufen, der denn ein Gottesurteil abzuwarten vorschlägt und die Kirche auf drei Tage versiegelt. Nach deren Ablauf erscheint er selbst nebst den Parteien, löst die Siegel, tritt ein und erblickt ein Bild mit der Inschrift: Maria die Mutter des Königs Christus des Nazoräers. Beschämt ziehen Heiden und Juden ab und die Christen nehmen frohlockend von dem Heiligtum Besitz [1].

Die erste Legende beruht — wie ich nachgewiesen zu haben glaube — auf Übertragung einer ursprünglich an einem Bilde des hl. Georg in einer Kirche bei Lydda haftenden Anschauung auf das Marienbild einer benachbarten Kirche. Jene ihrerseits geht wieder auf die Legende von einem Abdruck des Körpers Christi an der Geifselungssäule zurück [2]. Das Bild an der Geifselungssäule gehört dem 6., das Georgsbild dem Anfang des 7., das Marienbild wohl erst dem Ende des 7. Jahrhunderts an [3].

Die Aeneaslegende trägt anderen Charakter: sie erinnert in ihren Motiven des Streites von Juden und Christen und des Gottesurteils vor einem ungläubigen Herrscher an die

---

1) Christusbilder, S. 239**ff.

2) Christusbilder, S. 96. 92.

3) Die Entwickelung geht oft rascher, als man denkt. Ich setzte für die drei Legenden das 6., 7. und 8. Jahrhundert an. Aber das Marienbild zu Lydda mufs um 715 schon berühmt gewesen sein. Der Patriarch Germanos (715—730) soll eine Kopie davon von einer Pilgerfahrt nach Jerusalem mitgebracht haben, Christusbilder, S. 242**. Andreas von Kreta (gest. c. 726) behandelt es — wenn das Fragment (Christusbilder, S. 185*f.) echt ist — als zu seiner Zeit vorhanden. Thatsächlich kann, da das Bild auf der Martersäule c. 530 und 570, das des h. Georg c. 670 bezeugt ist, auch die Marienlegende sich vor 700 entwickelt haben. — Lydda, dessen hohe Bedeutung in älterer Zeit Massudi (Prairies d'or III, p. 407 Barbier) hervorhebt, ist, worauf Harnack aufmerksam macht, durch Abdulmeliks Sohn Suleiman, Chalif 715—717, zerstört worden; gleichzeitig wurde in der Nähe Ramleh erbaut. Robinson, Forschungen in Palästina III, 243ff. 261ff. nach Abulfeda. Doch kann Lydda nicht ganz aufgehört haben zu existieren. Die Kreuzfahrer fanden 1099 die Georgskirche noch vor. Auch nach der Zerstörung durch Saladin erhielt sich der Gottesdienst daselbst.

von Arculf um 680 bezeugte Legende vom Grabtuch, das der Chalif Moâwija I. (661—680) ins Feuer werfen liefs, das aber daraus unversehrt emporflog, um sich in den Schofs eines Christen niederzusenken [1]. Das Hervortreten des Bildes aus der Materie weist auf das spätere Stadium der anderen Legende von Lydda und der Anschauungen von dem wunderbaren Entstehen derartiger Bilder überhaupt, in denen wir die drei Stufen: Herabfallen vom Himmel, Abdruck durch Berührung mit der betreffenden Persönlichkeit und selbstthätiges Inerscheinungtreten unterscheiden können [2]. Ich halte darum diese zweite Erzählung, auf die ich in meinen Christusbildern leider noch nicht näher eingegangen bin, für ein späteres Gegenstück zu der ersten, bestimmt, dem Gottesmutterbild einer anderen Kirche ähnlichen Ursprung und gleiche Verehrung zu sichern. So wird diese Legende auch frühestens dem Ende des 7. Jahrhunderts, vielleicht erst dem 8., angehören [3].

Die neugefundene, georgisch erhaltene Fassung giebt sich sofort als eine Verschmelzung dieser beiden Legenden zu erkennen: dafs die Apostel darin mitwirken, Petrus speziell den Grundstein legt, dafs die Gottesmutter um ihre Mitwirkung angefleht wird und das Erscheinen ihres Bildes zusagt, entstammt der ersten Legende, und zwar der jüngeren Form. Aeneas und die anderen Jünger, der Streit mit den Juden, das Schiedsgericht und das Gottesurteil gehören der zweiten Legende an.

Man könnte nun vermuten, dafs die Verschmelzung in Lydda selbst geschehen sei, nachdem etwa das eine der beiden rivalisierenden Theotokosbilder zu Grunde gegangen war. Man hätte dann das von ihm Erzählte mit auf das andere

---

1) Christusbilder, S. 73.

2) Christusbilder, S. 269. 276.

3) Nur hypothetisch wage ich den Gedanken vorzutragen, dafs unter ἐν τῇ παραπλησίον πόλει τῆς αὐτῆς Λύδδης eben das neuerstandene Ramleh gemeint sei, und in dieser zweiten Legende ein Versuch vorliegt, diese von den Christen noch nicht recht anerkannte neue Gründung, die nun doch auch eine christliche Kirche besafs, als uralt-apostolisch zu legitimieren.

in Form dieser Kombination übertragen. Aber ich halte für richtiger, eine rein litterarische Entstehung fern von Lydda und seinen zwei Marienbildern anzunehmen. Wir treffen nämlich wiederholt diese Legenden von Lydda unter dem immer reichlicher anschwellenden Beweismaterial für Bilderverehrung verwendet ganz ohne Rücksicht auf die Existenz der Bilder selbst. Auch gaben Kopien, die man von ihnen zu besitzen meinte — eine solche von dem ersten, meistgefeierten Bilde im Besitz des Patriarchen Germanos (715 bis 730) spielt eine gewisse Rolle als die durch ihre zweimalige wunderbare Meerfahrt von Konstantinopel nach Rom und wieder zurück berühmt gewordene Maria Romaia von Chalkoprati — Anlafs sich mit den Legenden von Lydda näher zu befassen [1]. Wir finden so die beiden Marienbilderlegenden von Lydda nacheinander erzählt in dem Synodalschreiben der orientalischen Patriarchen an Kaiser Theophilus vom Jahre 836 und in der auf diesem fufsenden Festpredigt auf das Bild der Maria Romaia (11. Jahrhundert?). Eine derartige Quelle, vielleicht das viel citierte Synodalschreiben selbst, hat meines Erachtens dem Verfasser der neugefundenen Rezension vorgelegen [2].

Da die georgischen Handschriften dem 10. und 11. Jahrhundert angehören — die älteste ist vom Jahre 977 —, so mufs die Übersetzung spätestens in die erste Hälfte des 10. Jahrhunderts gesetzt werden. Das griechische Original dürfte demnach der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts angehören. Älter kann das Ganze meines Erachtens nicht sein. Harnacks Ansatz auf das 7. Jahrhundert fällt mit seiner Auffassung des Stückes als einer rein lokalen Ver-

1) Christusbilder, S. 82. Das dort Gesagte mufs nach dem erst nachträglich publizierten Text der Maria Romaia 242**, 246**, 250**, 258** etwas modifiziert werden: das gefeierte Bild der Maria Romaia zu Konstantinopel gilt als eine auf Veranlassung des h. Germanos hergestellte Kopie des Bildes in Lydda.

2) Dies Synodalschreiben (Christusbilder, S. 147*) steht auch in der Auffassung von der Entstehung des Bildes unserem Texte am nächsten. Die Julianepisode zwischen den beiden Bildergeschichten mufste bei der Zusammenziehung wegfallen.

herrlichung der Kirche von Lydda und ihres wunderthätigen Marienbildes. Von hier mögen die einzelnen Elemente stammen: das Ganze kann in jeder belebigen Legendenfabrik entstanden sein; vielleicht gehört es nach Konstantinopel, wo man ja — wie es scheint — ebensowohl an dem Bilde von Lydda als an den Blutreliquien Josephs von Arimathia Interesse hatte.

Das Merkwürdigste an dem Text ist die Zusammenschweifsung dieser beiden ganz disparaten Erzählungen, die durch den Namen Josephs von Arimathia nur notdürftig verbunden sind. Aber diese Erscheinung ist in der Legendenlitteratur keine seltene. Kultische Interessen, gleiche lokale Verehrung oder der gleiche Kalendertag rücken ganz verschiedenartige Gegenstände nebeneinander. Prediger und Menäenschreiber bemühen sich dann mit mehr oder minder Geschick, daraus eine litterarische Einheit zu machen. Die Apostel Bartholomäus und Barnabas werden beide am 11. Juni gefeiert. Sie haben ganz verschiedene Legenden; diese sind auch von Predigern jede für sich behandelt; in den Menäen stehen die Auszüge aus beiden hart nebeneinander: da schreibt ein später Byzantiner ein Enkomion auf beide zusammen, giebt sich dabei aber nicht einmal die Mühe, die Geschichten innerlich zu verbinden [1]. Von Gurias, Samonas und Abibos, drei edessenischen Heiligen, giebt es neben dem Martyrium eine Wundergeschichte. Beide werden anfangs ganz getrennt überliefert, oft die eine ohne die andere. Der Metaphrast schweifst sie zusammen [2]. Umgekehrt reifst Jacobus de Voragine die eine Pilatuslegende auseinander, um sie zum Teil bei dem Leiden Christi (legenda aurea c. 53), zum Teil in der Jakobuslegende unterzubringen (c. 67) [3]. Wir werden darauf verzichten müssen, bei solchen litterarischen Kunststücken jedesmal einen zureichenden Kompositionsgrund aufzuweisen.

1) In cod. Hier. s. sepulchri 17, noch ungedruckt.
2) Migne S. G. 116, 123—161.
3) Christusbilder, S. 235f. 301*f.

Die Handschriften der Imitatio Christi und die Autorschaft des Thomas.

Von

Dr. **Gottfried Kentenich** in Trier.

I.

In Kempen am Niederrhein ist unlängst die Hülle von dem Denkmal eines Mannes gefallen, mit dessen vielgenanntem Namen der Name Kempens seit Jahrhunderten verknüpft ist: es ist Thomas a Kempis.

Den mächtigen Granitblock, auf dem das Bildnis ruht, zieren Sentenzen, die der Imitatio Christi entnommen sind. So hat die Bürgerschaft Kempens in dem langjährigen Streit um den Verfasser der Imitatio Partei ergriffen, sie ehrt in dem Sohne der Stadt den Verfasser der Imitatio.

Der Moment, in dem dies geschieht, ist, wie mir scheint, wenig günstig gewählt. Die Forschung der letzten Jahre hat den Streit um die Autorschaft des Buches nichts weniger als zu Gunsten des Thomas entschieden.

Wenn die Thomisten sich früher mit Stolz auf Subskriptionen oder Notizen in Handschriften der Imitatio beriefen [1], die noch dem 3. Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts angehören, so hat die Forschung diese Subskriptionen oder Bemerkungen sämtlich als nachträgliche jüngere Zusätze erwiesen.

Das einzige wirklich bedeutungsvolle äuſsere Zeugnis

1) So noch Keppler in der Tübinger Theologischen Quartalschrift 1880, Heft 1.

für die Abfassung der Imitatio durch Thomas ist die vielbesprochene Stelle im Chronicon Windeshemense des Johannes Busch. Es war freilich ein harter Schlag für die Thomisten, als sich der Gaesdoncker Codex fand, in dem die auf Thomas bezüglichen Worte „qui plures devotos tractatulos composuit, videlicet, ‚qui sequitur me' de imitatione Christi cum aliis" fehlen, aber Pohl [1] hat scharfsinnig den Nachweis geführt, dafs Busch eine zweite Redaktion seines Werkes verfafst, und in dieser die angeführten Worte wie manches andere hinzugefügt hat.

Und doch kann ich mich nicht entschliefsen, die Worte Buschs auf Treu und Glauben hinzunehmen, wenigstens nicht in der Auslegung, welche die Thomisten dem ‚composuit' geben.

Das Schibboleth aller Thomisten, aber auch, wie Denifle sich ausgedrückt hat, der grofse Feind der Sache des Thomas, ist der Brüsseler-Thomasautograph, nach dem Hirsche 1874 die Imitatio abgedruckt hat: ich nenne ihn mit Puyol Kempensis.

Die Kritik dieses Codex ist seit den Veröffentlichungen Puyols in ein neues Stadium getreten. Im Jahre 1898 erschien zu Paris seine Ausgabe der Imitatio. Der Text stellt sich im wesentlichen als ein Abdruck des Aronensis dar. Sein Verfahren hat Puyol in seiner gleichzeitig erschienenen „Paléographie classement généalogique du livre de imitatione Christi" zu begründen gesucht, und dieses Buch hat wieder seine Grundlage in der ungemein fleifsigen Variantensammlung der Handschriften der Imitatio, die unter dem Titel „Variantes du livre de imitatione Christi" ebenfalls zu Paris im Jahre 1898 erschienen ist.

Es wird freilich hier und da noch unbekannte Codices der Imitatio geben, ich glaube aber nicht, dafs fürderhin eine Handschrift sich finden wird, die eine Textesrecension böte, die nicht schon bei Puyol durch die eine oder andere Handschrift vertreten ist.

---

1) Programm des Gymnasiums Thomaeum zu Kempen, Schuljahr 1893/94.

Wenn demnach der Forscher bis zum Jahre 1898 beständig auf Grund unvollständigen Materials sein Urteil über die Stellung des Thomasautographs zum Original fällen mufste, so haben wir nunmehr das gesamte Material vor uns und die Frage nach dem Wert, den der Kempensis für eine recensio des Werkes hat, läfst sich nunmehr mit Sicherheit entscheiden.

Puyol kommt in seiner Paléographie zu dem Resultat, dafs das Original sich am getreuesten im Aronensis spiegelt, und dafs der Kempensis zu einer Gruppe von Codices gehört — er nennt diese Gruppe s — die sich als ein verhältnismäfsig junger Ausläufer der Überlieferung darstellt.

Puyol hat sich, wie mir das in gemeinsamer Arbeit mit Pohl klar wurde, manche Flüchtigkeiten zu Schulden kommen lassen, und man vermifst bei ihm eine gründliche philologische Schulung, aber, so sehr ich seine erste Behauptung bestreiten mufs, ebensosehr bin ich von der Richtigkeit der zweiten überzeugt.

Dafür, dafs der Kempensis ein verhältnismäfsig junger Ableger der Überlieferung ist, spricht der Umstand, dafs aus ihm, dem Autographon des Verfassers, kaum ein Codex, von den von Puyol verglichenen 70 Manuskripten keines geflossen ist. So liegt die Sache thatsächlich; allein die Thomisten leugnen es, und sie müssen es leugnen, wenn sie ihre Sache nicht verloren geben wollen. Sie haben einen Ausweg gefunden. Der Kempensis ist das Brouillon des Werkes, dieses ist durch mannigfache, uns verlorene Zwischenglieder zu der Gestalt gelangt, in der die Imitatio in den Codices vorliegt; namentlich soll auf italienischem Boden das Werk latinisiert worden sein.

Ich habe bisher nicht das Glück gehabt, den Kempensis selber in Händen zu halten, wohl aber hat mir durch die Güte Pohls das Faksimile des Kempensis, das Ruelens Brüssel 1879 geliefert hat, längere Zeit zur Verfügung gestanden.

Ich mufs gestehen, dafs das Studium des Faksimiles auf mich nicht den Eindruck gemacht hat, den das Original auf die Thomisten macht; nach meiner Meinung manifestiert

sich im Gegenteil der Kempensis auf den ersten Blick als eine Abschrift.

Ich gestehe zu, daſs das etwas Subjektives ist; aber daſs mich der Schein nicht trügt, beweist der Umstand, daſs Thomas der Fehler untergelaufen ist, in den selbst der sorgfältigste Abschreiber verfällt — denn Arbeit macht müde —: Thomas ist von dem einen Wort seiner Vorlage zu dem gleichlautenden im Kontexte abgeirrt.

Der Wichtigkeit der Sache halber sei es gestattet, die ganze Stelle hierher zu setzen. Das Thema des 19. Kapitels des ersten Buches der Imitatio sind die Übungen eines guten Ordensmannes. Nachdem der Verfasser gesagt, daſs die gemeinsamen Übungen erfüllt sein müssen, ehe die persönliche Neigung sich besonderen Übungen hingeben dürfe, daſs ferner eines sich nicht für alle schicke, fährt er fort (24):

Etiam pro temporis congruentia diversa placent exercitia, quia alia in festis, alia feriatis magis sapiunt diebus.

25. Aliis indigemus tempore tribulationis, et aliis tempore pacis et quietis.

26. Alia quum tristamur libet cogitare et alia quum laeti in Domino fuerimus.

27. Circa principalia festa renovanda sunt bona exercitia et Sanctorum suffragia ferventius imploranda.

Im Codex Kempensis lautete 24 ursprünglich: „Etiam pro temporis congruentia diversa placent exercitia et Sanctorum suffragia“. Als Thomas erkannte, daſs sein Auge von dem einen ‚exercitia‘ zu dem anderen abgeirrt war, tilgte er ‚et Sanctorum suffragia‘ und fuhr richtig fort.

Ich glaube, es ist keine Überhebung, wenn ich sage, daſs dies die Auslegung des Sachverhalts ist, die sich für das gesunde, natürliche Gefühl sofort ergiebt. Doch die Thomisten entnehmen unserer Stelle ein Argument für die Autorschaft des Thomas. Spitzen [1] behauptet, Thomas, der Verfasser, habe zuerst den Satz hingeschrieben ‚Etiam pro temporis congruentia diversa placent exercitia et Sanctorum suffragia‘, dann sei ihm aber in den Sinn gekommen, den

1) Nouvelle défense de Thomas à Kempis spécialement en réponse au R. P. Denifle (Utrecht 1884), p. 146.

Begriff ‚pro temporis congruentia' näher auszuführen, und so habe er ‚et Sanctorum suffragia' für den Moment unterdrückt und erst in Sentenz 27 wieder verwendet. Demgegenüber halte ich es für unmöglich, daſs jemand sagt ‚pro temporis congruentia diversa placent Sanctorum suffragia'. Ich denke, man kann nur über die eigene imploratio, aber nicht über die suffragia Sanctorum, deren Fürbitte, verfügen, und ferner muſs Spitzen zugeben, daſs der Begriff ‚Sanctorum suffragia' in Sentenz 27 in ganz anderem Sinne verwandt ist, als er nach seiner Ansicht Thomas zunächst vorgeschwebt hat.

Der Codex Kempensis ist also eine Abschrift. Es wäre nun immerhin denkbar, daſs Thomas im Kempensis eine Abschrift des eigenen Werkes geliefert habe. Will man dies annehmen, so wird man sich auch entschlieſsen müssen, zuzugeben, daſs Thomas sich für seine Abschrift eine Vorlage wählte, in der sein Werk in mannigfaltiger Weise entstellt war, in die sich andere Lesarten und manche Interpolationen eingeschlichen hatten, kurz, daſs der Verfasser gedankenlos einen jüngeren Ableger der Überlieferung des älteren Werkes kopiert habe. Als solchen stellt sich die Vorlage des Kempensis dar.

Kap. 15, 4ff. des 1. Buches der Imitatio lautet in der Mehrzahl der Codices:

Quidquid autem ex caritate agitur, quantumcumque parvum sit et despectum, totum efficitur fructuosum.

5. Magis siquidem Deus pensat **ex** quanto quis agit, quam quantum facit.

6. [Multum facit, qui multum diligit] [1].

7. Multum facit, qui rem bene facit.

8. Bene facit, qui magis comitati, quam suae voluntati servit.

Statt ‚Magis siquidem Deus pensat, ex quanto quis agit, quam quantum facit' heiſst es im Kempensis und vier anderen Codices, quam opus quod facit'. Was der Verfasser sagen wollte, wird deutlich, wenn man die Sentenz Gregors des Groſsen ‚Cor, non substantiam, Dominus pensat, nec quan-

1) Diese Sentenz ist interpoliert; der Nachweis findet sich S. 26.

tum sed ex quanto proferatur', die ihm offenbar vorgeschwebt hat, vergleicht. ‚Gott sieht mehr auf die Gesinnung, als auf die Gröfse der Gabe'. Dafs der Verfasser des Werkes den Spruch Gregors in richtiger Fassung kannte, beweist die Anspielung auf ihn III 31, 22, wo von den Menschen im Gegensatz zu Gott gesagt wird: ‚Quantum quis fecerit quaeritur, sed ex quanta virtute agit, non tam studiose pensatur'. Es geht nun nicht an, zu behaupten, dafs dem Verfasser an der ersten Stelle der Spruch nur undeutlich vorgeschwebt habe, und später wieder eingefallen sei. Ein Autor wird niemals auf die seltsame Wendung ‚ex quanto', die manche Leser der Imitatio zu Ergänzungen veranlafst hat, verfallen, wenn ihm nicht als Gegensatz schon ‚quantum' vorschwebt; ja selbst wenn ihm nur ‚ex quanto' noch gegenwärtig war, so würde sich auf Grund der Ideenassociation gewifs von selbst ‚quantum' als Gegensatz einstellen. Nun betrachte man aber, wie pointiert in der ganzen Stelle die Begriffe einander gegenübergestellt werden! Es ist offenbar, dafs die Gegensätze, die auf unsere Sentenz folgen, erst ihrer Zugespitztheit den Ursprung verdanken.

Wenn mich also nicht alles trügt, ist die Lesart ‚quam quantum facit', welche die meisten Manuskripte bieten, die originale, und die Lesart des Kempensis jüngeren Datums [1]. Soll nun Thomas, der Verfasser des Werkes, die thörichte Lesart seiner Vorlage abgeschrieben haben?

Die Vorlage des Kempensis bot dem angeblichen Verfasser Thomas sein Werk in stark interpolierter Fassung. Keine von diesen Interpolationen hat er gestrichen. Ich glaube nicht, dafs der Agnetenberger Mönch in der devotio so weit gegangen wäre, wenn er der Verfasser wäre. Das heifst, dem Verfasser eines Werkes eine Entsagung zutrauen, die geradezu übermenschlich ist.

---

1) Wie die Lesart des Kempensis entstanden ist, macht die Lesart eines Kölner Codex, die ich Pohl verdanke, deutlich. Dort heifst es einfach ‚quam quod facit'. Für ‚quantum' ist ‚quod' eingetreten. Dieses wurde dann weiter durch ‚opus' ergänzt.

Interpolierte Worte oder Sätze kennzeichnen sich in unseren Manuskripten dadurch, dafs sie in der einen Handschrift hier, in der anderen dort eingeschoben, und dafs sie, was den Sinn der Stelle angeht, überflüssig, störend oder gar sinnwidrig sind.

Es ist nun gegenüber den Codices der Imitatio bei der Feststellung von Interpolationen darum besondere Vorsicht anzuwenden, weil die Abschreiber oft in der willkürlichsten Weise die überlieferte Wortstellung geändert haben, sei es einen besseren Tonfall, sei es Reime oder Assonanzen zu erzielen. Doch giebt es eine Reihe von Stellen, auf welche die eben angeführten Kriterien ihre Anwendung finden.

I, 7, 5 lautet in den meisten Codices: ‚Non confidas in tua scientia vel cujuscumque astutia, sed magis in Dei gratia.' Kempensis und Grammontensis haben mit Umstellung ‚vel astutia cujuscumque'. In den anderen Codices ist der Text durch ‚viventis' erweitert und zwar stellt sich diese Erweiterung als eine Interpolation dar. Der Begriff ist überflüssig und das Wort, das ihn zur Anschauung bringt, ist an verschiedenen Stellen in den Handschriften eingeschoben; hier steht es vor astutia, dort nach astutia. Geben die Thomisten die Behandlung dieser Stelle als richtig zu — und sie müssen es von ihrem Standpunkt thun, da ‚viventis' ja im Kempensis fehlt —, so mögen sie auch die Behandlung folgender Stellen billigen:

I, 3, 14 liest die Vulgata: ‚Quanto quis magis sibi unitus et interius simplificatus fuerit' . . . In den Codices steht sibi bald vor ‚magis', bald vor ‚unitus', bald nach ‚unitus'. Der Verdacht, der hieraus entspringt, wird dadurch bestätigt, dafs das Pronomen auch an anderen Stellen von Abschreibern eingeflickt worden ist, wie z. B. in der Überschrift des 11. Kapitels des 1. Buches. Sie lautet allein in der bei Zainer in Augsburg gedruckten Inkunabel ‚De pace sibi acquirenda'. Dazu kommt, dafs unser Autor an anderen Stellen unitus ohne Zusatz gebraucht, wie IV, 15,10 ‚Unitum te invenies et paccatum'. Ausschlaggebend ist nun aber, dafs sibi in den Codices a 1, a 2, b 1, b 2, c 1, c 2, c 3, l 1 vollständig fehlt.

Der Kempensis ist also mit sämtlichen anderen Codices interpoliert.

I, 3, 17 liest die Vulgata: ‚Dic mihi ubi sunt modo omnes illi domini et magistri, quos novisti bene?' a 1, a 2, b 1, b 2 haben nur magistri; in x 3 steht illi magni domini. In sämtlichen anderen Codices lesen wir illi domini et magistri. Wie so oft ist die Lesart contaminiert, und zu den Handschriften mit contaminierter Lesart gehört wieder der Kempensis.

I, 1, 10 lautet in der *κοινή*: ‚Si scires totam Bibliam et omnium Philosophorum dicta exterius, quid totum prodesset sine caritate Dei et gratia?'

Diese Lesart bieten eine Reihe deutscher und italischer Codices. Die Gruppe r Puyols aber liest: ‚sine caritate et Dei gratia', wieder andere Codices haben ‚sine caritate et gratia Dei'.

Es leuchtet ein, dafs Dei durch die verschiedene Stellung in den Manuskripten verdächtig wird. Notwendig ist es nicht, wie jeden ein auch nur flüchtiges Durchblättern der Imitatio lehren kann. Dafs es interpoliert ist, beweist der Umstand, dafs es in den besten Itali fehlt[1].

Dies sind einige Beispiele von Wortinterpolationen, aus den ersten Kapiteln der Schrift entnommen. Sie lassen sich um Hunderte vermehren, und eine Untersuchung der Handschriften auf Wortinterpolationen wird herausstellen, dafs der Kempensis zu den stark interpolierten Codices gehört.

Ich komme zu der Interpolation ganzer Sentenzen. Eines der schönsten Kapitel der ganzen Schrift ist I, 3. Nachdem der Verfasser auseinandergesetzt hat, dafs demütige Selbsterkenntnis sicherer zu Gott führt, als die tiefste Erforschung aller Wissenschaften, und dafs nunmehr die Herrlichkeit der einst angestaunten doctores dahin sei, schliefst er das Kapitel in der Vulgata folgendermafsen ab:

---

1) Es sei gestattet hier eine Anmerkung zu machen. Man hat vielfach behauptet, dafs der Text in Italien latinisiert worden sei; dieser Einwurf wird durch Stellen wie die vorliegende hinfällig.

I, 3, 32: Quam multi pereunt per vanam scientiam in hoc saeculo, qui parum curant de Dei servitio.

— 33: Et quia eligunt, magis esse magni quam humiles, ideo evanescunt in cogitationibus suis.

— 34: Vere magnus est, qui magnam habet caritatem.

— 35: Vere magnus est, qui in se parvus est et pro nihilo omne culmen honoris ducit.

— 36: Vere prudens est, qui omnia terrena arbitratur ut stercora, ut Christum lucrifaciat.

— 37: Et vere bene doctus est, qui Dei voluntatem facit et suam relinquit.

Mit 3 Kernsätzen schliefst das Kapitel kraftvoll ab; wahre Gröfse, Klugheit und Gelehrsamkeit finden in ihnen ihre Erläuterung. Es ist evident, dafs einer von den mit ‚Vere magnus' beginnenden Sätzen interpoliert sein mufs. Wer das Kapitel aufmerksam liest, wird finden, dafs der Verfasser, der unausgesetzt das humilis esse betont, nur Sentenz 35 geschrieben haben kann. Werfen wir nun einen Blick in die Überlieferung, so entdecken wir, dafs Sentenz 35 sich in allen Manuskripten findet, Sentenz 34 dagegen in einer grofsen Zahl von Codices steht, in den Codices aber, in denen auch einzelne Worte selten interpoliert sind, fehlt. Es sind wieder die besten Itali, die den ursprünglichen Text darstellen. Der interpolierte Satz steht auch im Kempensis.

Ganz ähnlich liegt die Sache in Kap 15 des ersten Buches:

4. Quidquid autem ex caritate agitur quantumcumque parvum sit et despectum, totum efficitur fructuosum.

5. Magis siquidem Deus pensat, ex quanto quis agit quam quantum quis facit.

6. Multum facit, qui multum diligit.

7. Multum facit, qui rem bene facit.

8. Bene facit, qui magis comitati quam suae voluntati servit.

Dafs die Stelle interpoliert ist, leuchtet ein. Satz 8 schliefst sich an Satz 7 an, so dafs er nicht fehlen kann, und die Sätze machen einen originalen Eindruck, weil in ihnen die Begriffe ebenso pointiert gegenübergestellt werden, wie in Nr. 5: sie entsprechen dem Tenor der ganzen Stelle. Diesem widerspricht die lendenlahme Sentenz ‚Multum facit, qui multum diligit', genau so wie in Kapitel 3 die Sentenz

‚Vere magnus est qui magnam habet caritatem'. Man ist versucht, die Autorschaft beider Sentenzen demselben senilen Autor zuzuschreiben. Dafs nun die Sentenz 6 unseres Kapitels wirklich interpoliert ist, beweist der Umstand, dafs sie in italienischen und deutschen Codices fehlt. Sie steht aber im Kempensis.

Diese Beispiele mögen genügen, zu beweisen, dafs im Kempensis auch ganze Sätze einem originalen Werke, dessen Autor die Begriffe klar und scharf gegenüberzustellen liebte — das soll weiter unten noch deutlicher werden — interpoliert sind.

Es ist nun, wie gesagt, unmöglich zu glauben, dafs der Verfasser eine Vorlage, in der das Original bedeutend verschlechtert war, geduldig abschrieb, und es bleibt nichts anderes übrig, als zuzugeben, dafs Thomas der Verfasser nicht ist, sondern eine Handschrift, welche ein älteres Werk in stark überarbeiteter Gestalt bot, abschrieb.

Es ist uns noch möglich, den Codex zu eruieren, aus dem der Kempensis geflossen ist. Die nächste Verwandtschaft mit dem Kempensis zeigt ein Codex aus dem flandrischen Kloster Gertsberge, der sich heute in Paris befindet. Ihn hat Gence seiner Ausgabe der Imitatio zu Grunde gelegt. Hier wie dort haben wir dieselbe Orthographie, dasselbe Interpunktionssystem. Dazu tritt noch eine Merkwürdigkeit, die man in den bisherigen Untersuchungen, wie mir scheint, nicht genügend hervorgehoben hat. Der Gerardimontensis oder Grammontensis, ist, wie der Bruxellensis, eine Sammelhandschrift. Auf die vier Bücher der Imitatio, die in der normalen Reihenfolge gegeben sind, folgen folgende Tractate [1]:

1. De disciplina claustralium.
2. Epistola ad quendam regularem.
3. Renovamini.
4. Cognovi Domine.
5. Recommendatio humilitatis.
6. De elevatione mentis.
7. De verbo increato.
8. De aestuanti desiderio animae . . .

1) Ich gebe die Titel des Raumes wegen abgekürzt.

9. Exhortatio ad humiliationem.
10. De lacrymosa contritione peccatorum.
11. De amore virtutum . . .
12. De mortificata vita.
13. Brevis admonitio.
14. De bona pacifica vita.

Der Brüsseler Codex enthält zuerst die Imitatio (I, II, IV, III); dann folgen wie im Grammontensis

1. De disciplina claustralium.
2. Epistola devota ad quendam regularem.
3. Renovamini.
4. Cognovi domine.
5. Recommendatio humilitatis.

6. De mortificata vita.
7. De bona pacifica vita.
8. De elevatione mentis.
9. Brevis admonitio.

Wie man sieht, ist auch die Reihenfolge der Traktate in beiden Codices im wesentlichen dieselbe. Nr. 1—5 entspricht genau Nr. 1—5 im Grammontensis; es fehlen die Nr. 7—12; dann folgt Nr. 12, darauf Nr. 14 des Grammontensis, dann Nr. 6, dann Nr. 13.

Es ist klar, dafs diesen beiden Codices gegenüber nicht allein die Frage gestellt werden darf: Ist der Text der Imitatio in der einen Handschrift aus der anderen geflossen, oder geht der Text beider auf eine gemeinschaftliche Quelle zurück, sondern dafs zu fragen ist: In welchem Verhältnis stehen die ganzen Codices zu einander? Eine definitive Entscheidung dieser Frage werde ich erst nach Kollationierung des Grammontensis geben können, wie sie aber ausfallen wird, glaube ich jetzt schon sagen zu können.

Zunächst macht es auf den unbefangenen Beurteiler den Eindruck, als sei der Bruxellensis aus dem Grammontensis abgeschrieben. Denn dieser ist umfangreicher. Man könnte zu der Vermutung kommen, dafs Thomas, nachdem er den Traktat Nr. 5 noch abgeschrieben hatte, müde wurde, und nun aus dem Rest noch Nr. 12, dann Nr. 14 auswählte, sich dann aber doch noch entschlofs, Nr. 6 und 13 abzuschreiben. Es könnte aber auch der Grammontensis aus

dem Bruxellensis geflossen sein. Es kann jedoch niemand leugnen, dafs die Reihenfolge der Traktate eher den Eindruck macht, als hätten wir im Kempensis eine Auslese vor uns.

Noch eine Annahme ist möglich: Bruxellensis und Grammontensis gehen auf ein und dieselbe Sammelhandschrift zurück, die der Grammontensis umfangreicher abschrieb, und aus der Thomas eine Auswahl traf.

Für diese Annahme spricht ein Vergleich der Varianten des Imitatiotextes in beiden Codices. Er lehrt, dafs Bruxellensis und Grammontensis so nahe miteinander verwandt sind, wie mit keiner anderen Handschrift, anderseits aber finden sich Varianten, die beweisen, dafs weder der Bruxellensis aus dem Grammontensis noch dieser aus jenem geflossen sein kann.

Die nächste Verwandtschaft beider Codices beweisen folgende Lesarten [1]:

I, 20, 5 bieten sie allein unter sämtlichen Codices Deo servire statt Deo vivere.

I, 23, 24 findet sich nur in ihnen in der Sentenz ‚Pauci ex infirmitate emendantur' für ‚emendantur' das schlechtere ‚meliorantur'.

II, 12, 39 lesen sie allein ‚per afflictionem' gegenüber ‚tribulationem' in sämtlichen übrigen Codices.

I, 15, 4 haben s 2 und s 3 allein die Wortstellung ‚totum fructuosum efficitur'.

Doch der Grammontensis ist nicht aus dem Kempensis geflossen.

Von sämtlichen Worten, die im Bruxellensis unter der Linie oder am Rande hinzugefügt sind, fehlt keines im Grammontensis. Und ferner: Nemo dat quod non habet: II, 6, 20 fehlt ‚foris' im Kemp., es findet sich im Gramm.

II, 8, 19 fehlt ‚tunc' im Kemp., es steht im Gramm.

Noch eins kommt hinzu: Von sämtlichen Singularitäten des Kempensis findet sich keine im Grammontensis.

II, 11, 5 steht ‚usque' allein im Kemp., es fehlt wie in allen Cod., so auch im Gramm.

II, 4, 13 hat der Kemp. allein unter sämtlichen Cod. ‚totum candidum'; der Gramm. wie alle anderen ‚totum candens'.

---

1) Ich bezeichne den Kempensis mit Puyol als s 2, den Gramm. als s 3.

III, 6, 5 bietet der Kemp. allein die Wortstellung ‚sicut ei in prosperis'; wie in allen anderen Cod. findet sich im Gramm. ‚sicut in prosperis ei'.

III, 16, 8 gehört dem Kempensis allein die Thorheit ‚mundi cordes'; in sämtlichen anderen Cod. steht das Richtige.

III, 20, 20 hat Thomas das unverständliche ‚senoibus' gegenüber ‚sensibus' oder ‚sentibus' in den anderen Cod.; der Gramm. hat ‚sentibus'.

III, 27, 17 findet sich nur im Kemp. des Solözismus ‚rei vilis aut pretiosi'.

III, 49, 23 hat der Kempensis allein ‚tu ad nihil utile (sic!) judicaberis'.

IV, 12, 9 schiebt der Kempensis allein ‚ei' vor ‚regratiando' ein.

Ferner kann aber auch der Bruxellensis nicht aus dem Grammontensis geflossen sein. I, 23, 28 erscheint im Kempensis und einer Reihe anderer Codices der Satz interpoliert ‚Nunc sunt dies salutis, nunc tempus acceptabile'. Wie in anderen Codices fehlt er auch im Grammontensis.

So bleibt nichts anderes übrig, als anzunehmen, dafs Bruxellensis und Kempensis auf eine gemeinschaftliche Grundlage zurückgehen. Diese war ein Sammelband, aus dem Thomas eine Auslese traf. Doch vielleicht ist eine uns verlorene Abschrift des Bruxellensis die Grundlage des Grammontensis. Auch das ist unmöglich; denn was vom Grammontensis gilt, gilt auch von einer Abschrift, die man vielleicht versucht sein möchte, als Zwischenglied zwischen Bruxellensis und Grammontensis einzuschieben. Es ist nicht denkbar, dafs eine Handschrift sich als Abschrift einer anderen darstellt, wenn in ihr sämtliche Lücken dieser ausgefüllt erscheinen, sämtliche in dieser am Rande nachgetragenen Worte sich finden und sämtliche Flüchtigkeiten dieser fehlen. Und man kann auch nicht eine ganze Reihe uns verlorener Abschriften zwischen beide Codices einschieben; das verbietet einmal der Umstand, dafs wir es hier mit Sammelbänden zu thun haben, dann der Umstand, dafs es aufser Spitzen niemand bisher gewagt hat, den Grammontensis für jünger zu erklären als den Bruxellensis.

II.

Ich habe oben die Ausgabe Puyols, die sich auf den Aronensis stützt, verworfen. Gleichwohl stimme ich ihm bei, daſs der beste Text der Imitatio auf italischem Boden zu suchen ist. Wir haben gesehen, daſs die Codices, die verhältnismäſsig am wenigsten interpoliert sind, nach Italien gehören. Ihnen fehlen thörichte Zusätze, wie ‚sibi' bei ‚unitus', und ihnen fehlen auch ganze Sätze, die augenscheinlich Interpolationen sind. Daſs sie eine ältere Überlieferung darstellen, als die meisten cisalpinen Codices, lehrt auch eine Betrachtung der Titel und Subskriptionen in den Codices. Die besten Itali sind meist titellos und begnügen sich mit einem einfachen explicit, oder explicit liber primus, während die deutschen Codices längere Sondertitel und längere Subskriptionen haben. Namentlich verrät der Kempensis wieder seine Zugehörigkeit zu einer ganz bestimmten Gruppe durch die Spezialtitel der einzelnen Bücher. Man hat kein Recht zu sagen, daſs diese Subskriptionen oder Titel auf italienischem Boden vereinfacht worden seien, da ja auch deutsche Manuskripte in der Einfachheit der Subskriptionen mit den Itali übereinstimmen. Die Sache liegt vielmehr so, daſs die Itali wie den einfachsten Text, so auch die einfacheren Subskriptionen einer alten Handschrift, die sämtliche vier Bücher enthielt, bewahrt haben.

Daſs wir nun gerade in Italien den verhältnismäſsig reinsten Text haben, kann nicht zufällig sein; es führt zu der schon vor Jahrhunderten ausgesprochenen Vermutung [1], daſs die Imitatio aus Italien über die Alpen wanderte, und daſs die cisalpinen Codices aus einer Vorlage stammen, die aus Italien nach Deutschland kam. Es war im 17. Jahrhundert im Melker Kloster Tradition, daſs ein alter Codex der Imitatio bei Gelegenheit der Reformation des Klosters im Jahre 1418 von Subiacenser Mönchen mit nach Melk gebracht worden war. Dafür spricht, daſs Männer, welche die alten Melker Codices der Imitatio, die heute leider verschollen sind, noch ge-

1) Vgl. Wolfsgruber, Giovanni Gersen, p. 172 sqq.

sehen haben, als Titel der Codices angeben ‚de Reformatione hominis et imitatione Christi et contemptu mundi, bezw. omnium vanitatum mundi'.

Ich glaube diese Berichte durch eine handschriftliche Observation stützen zu können. Mit Recht hat Puyol die Überlieferung in eine italienische und cisalpine geschieden. In Buch II—IV springt dieses Auseinandergehen der Handschriften fast auf jeder Seite des Textes in die Augen, minder klar tritt dieses Verhältnis im 1. Buche hervor; aber auch hier gehen an einer Stelle die italienischen und cisalpinen Codices auseinander. Es ist in der 22. Sentenz des 21. Kapitels des 1. Buches. Puyol ediert nach dem Aronensis ‚Si frequentius de morte tua, quam de longitudine vitae tuae cogitares, non dubium, quin ferventius te emendares'.

Hier fehlt tuae in sämtlichen cisalpinen Codices. Es erscheint dem Sinne nach und der Kongruenz mit ‚morte tua' wegen notwendig, und eine unbefangene philologische Kritik wird eher geneigt sein anzunehmen, dafs tuae in einer Abschrift, die aus einem italienischen Codex genommen wurde und die sämtlichen cisalpinen Codices zu Grunde liegt, hinter vitae ausgefallen, als umgekehrt in der Handschrift der Imitatio, die etwa nach Italien gelangte und dort die Grundlage sämtlicher Codices wurde, zugesetzt worden ist.

Puyol ist zu der Überzeugung gelangt, dafs unter den Itali, die das Werk am reinsten wiedergeben, der Aronensis der beste Codex sei und hat dementsprechend in seiner Ausgabe sozusagen einen Abdruck des Aronensis gegeben. Aber die Sache liegt nicht so einfach. Das Werk war auch schon auf italienischem Boden im Laufe der Jahre stark interpoliert worden. Hier hatten sich schon verschiedene Recensionen des Werkes herausgebildet, ehe der Aronensis entstand.

Der Beweis, wie stark das Werk selbst in den besten italienischen Handschriften überarbeitet ist, liefert z. B. Kapitel 13 des 1. Buches. Nach den Grundsätzen, die oben über Interpolationen ausgesprochen sind, kann ‚hostis' in Sentenz 20 nur Interpolation sein. Die meisten Manuskripte haben die Stellung ‚facilius hostis', drei Codices die Wortstellung ‚hostis facilius', in der oben angeführten Inkunabel lesen wir

‚facilius tunc hostis'. So wird das Wort verdächtig, und es fehlt in der That im Gaesdoncker Codex vom Jahre 1427. So ergiebt sich denn als ursprüngliche Lesart: ‚Vigilandum tamen praecipue est circa initium tentationis, quia tunc facilius vincitur . . .' Wir fragen: Wer wird leichter besiegt?, und sehen uns vergebens im Kontext nach einem Subjekt um. Das liegt daran, weil das Kapitel in umfangreichster Weise interpoliert ist. Im Original schlofs sich Sentenz 20 an Sentenz 3 an. Sie lautet:

‚Ideo unusquisque sollicitus esse deberet circa tentationes suas et vigilare in orationibus, ne Diabolus inveniret locum decipiendi, qui nunquam dormitat, sed circuit, quaerens quem devoret.'

Daran schlofs sich durchaus passend ‚Vigilandum tamen praecipue . . .' an, und es wird von selbst als Subjekt ‚Diabolus' ergänzt. Entfernt man die interpolierten Sentenzen, so springt auch hier, wie an den schon oben behandelten Stellen, ein Text von wunderbarer Einfachheit, dem Wiederholungen — man vergleiche z. B. Sentenz 18 und 30 — fehlen, hervor. Die behandelte Stelle zeigt, wie alt das Original sein mufs. Das Werk mufste eine langjährige handschriftliche Überlieferung durchlaufen, ehe die Überlieferung zu dem Abschlufs gelangte, den die Codices des beginnenden 15. Jahrhunderts darstellen [1].

Ob es wohl möglich, eine recensio des Werkes zu liefern? Es wird dazu einer jahrelangen mühevollen Arbeit bedürfen. Diese aber wird nach meiner Überzeugung einen geradezu klassischen Kern als Original herausstellen.

Was nun speziell den Aronensis angeht, so ist seine Grundlage vorzüglich, aber diese ist nach einer anderen Recension überarbeitet. Haben die einen Codices wie I, 17, 6 ‚faciunt', die anderen ‚conferunt', so kontaminiert daraus der Aronensis ‚faciunt sive conferunt'. III, 58, 39 findet sich so-

1) Ich stimme also dem Ungenannten bei, der in den Laacher Stimmen, Jahrg. 1876 und 1878, die Ansicht vertreten hat, dafs der Imitatio ein im Laufe der Jahre immer wieder erweiteter Kern zu Grunde liege.

gar ‚debeant computari sive erunt digni computari', und das druckt Puyol ab!

Die Stellen lassen sich um das Zehnfache vermehren. Ich habe nun die Überzeugung gewonnen, dafs nicht einmal der Schreiber des Aronensis der Autor dieser Kontamination zweier Recensionen gewesen ist. Es stellt die Abschrift eines älteren Codex dar.

IV 3, 17 hat der Papiensis die Lesart ‚participem me praebere', der Cavensis, den ich für den besten aller erhaltenen Codices ansehe [1], statt ‚praebere' die Lesart ‚exhibere', der Aronensis mit einer Reihe guter Itali ‚participem me exhibere vel praebere'.

Es sei gestattet, zum Schlusse die Resultate der Abhandlung kurz zusammenzufassen.

I. Der Codex Kempensis gehört zu den stark interpolierten Manuskripten der Imitatio und geht wahrscheinlich mit dem Grammontensis auf ein und dieselbe Sammelhandschrift zurück. Daraus folgt:

II. Thomas ist nicht der Verfasser der imitatio Christi.

III. Den reinsten Text des Werkes stellen einige Itali dar, aber auch sie sind stark interpoliert; doch hat sich eine recensio des Werkes auf ihnen aufzubauen.

---

1) Ich freue mich, hier mit Denifle zusammenzutreffen. Er schreibt in der Zeitschrift für kath. Theologie von Wieser und Grisar (Innsbruck 1882), 6. Jahrg., Heft 4, S. 702: „Einen Wert und zwar einen grofsen hat jedoch dieser Codex trotzdem (der Cavensis!). Er scheint mir unter allen italienischen Handschriften den reinsten Text zu bieten, der mit dem Codex de Advocatis fast durchaus übereinstimmt, einen Text, der mir primitiver scheint als jener der deutschen Handschriften, die den Text wenn auch immer um einige Worte erweitert haben."

Studien zur Versöhnungslehre des Mittelalters.

Von

D. J. Gottschick,

Professor der Theologie in Tübingen.

II [1].

Petrus Lombardus.

Will man ein übersichtliches Bild der Gestalt gewinnen, die die Versöhnungslehre in der Scholastik erhalten hat, so mufs man das Fachwerk des Petrus Lombardus zu Grunde legen. Dieser sein formeller Einflufs steht aufser Frage, wenn er auch thatsächlich bei der Darstellung der Versöhnungslehre des Mittelalters nicht berücksichtigt wird. Um so weniger hoch pflegt von der protestantischen Dogmengeschichtschreibung sein Einflufs hinsichtlich der Auffassung der Sache selbst angeschlagen zu werden. Ritschl, Harnack, H. Schultz, Seeberg meinen alle, wenn auch in verschiedenem Grade, den Einflufs Abälards bei ihm konstatieren zu können, sehen ihn also mehr oder minder als Vertreter eines Typus der Versöhnungslehre an, für den Versöhnung nur unsere subjektive Umstimmung durch Christus als ein Organ Gottes, nicht eine durch das Thun Christi als unseres Vertreters bewirkte Wandlung auf Seite Gottes bedeutet. Den Anlafs dazu hat gegeben, dafs der Lombarde die Erlösung von der Sünde durch den Tod Christi an erster Stelle auf die Er-

1) Siehe Bd. XXII, S. 378.

weckung der Liebe zu Gott, d. i aber die Mitteilung der Gerechtigkeit, durch den im Tode Christi gegebenen Liebeserweis der Gottheit zurückführt und dafs er sich zu dem Satze Augustins bekennt: iam nos diligenti Deo sumus reconciliati, wohl auch, dafs er s. Z. selbst als Abälardianer verdächtigt worden ist, allerdings nur wegen des Anstofses, dafs auch er nicht für alle aufgeworfenen Probleme die Lösung gegeben. Am weitesten geht H. Schultz a. a. O. S. 268—270 in der Ansicht, dafs Christus für den Lombarden Erlöser sei, nicht insofern er unmittelbar auf Gott, sondern insofern er subjektiv auf uns wirke. Wenn nun die Theologie vor und nach dem Lombarden einhellig, im Grunde selbst Abälard nicht ausgeschlossen, eine „objektive" Erlösung als die nächste Wirkung Christi ansieht, so wäre ein Standpunkt, wie man ihn dem Lombarden zuschreibt in einer Zeit der Herrschaft der Tradition ein wahres Rätsel, und ein noch gröfseres Rätsel wäre es, dafs die Späteren alle ihre so abweichende Anschauung in ihm haben wiederfinden können. Eine genauere Analyse der vom Lombarden aufgestellten Thesen und angeführten Autoritäten wird jedoch zeigen, dafs er vielmehr den bisher aufgewiesenen und von Augustins Autorität getragenen Consensus repräsentiert und dafs die Folgezeit seine Sätze nur näher bestimmt, nicht aber ihnen einen entgegengesetzten Sinn beigelegt hat.

Der Lombarde erörtert zunächst in Dist. 18 und 19 des 3. Buches der Sentenzen, unter welchen Gesichtspunkten Christi Leiden und Sterben für uns Heilsbedeutung besitzt, inwiefern es unsere Erlösung bewirkt hat, und bespricht dann Dist. 20 die Frage, ob Gott den Zweck der Befreiung des Menschen auf keinem anderen Wege als nur auf diesem, den er thatsächlich eingeschlagen, habe erreichen können, um die Möglichkeit vieler anderer Wege zu behaupten und jenen nur als einen besonders zweckmäfsigen zu bezeichnen. Die Erlösung ist Erlösung von der Sünde, der Strafe, der Gewalt des Teufels. Aufserdem schliefst sie noch die Eröffnung der Thür des Himmelreiches ein. Ferner bezeichnet er in einer nachträglichen Erörterung über Christus als Mittler sein Werk als Versöhnung zwischen Gott und Menschen.

Der oberste Gesichtspunkt, unter dem er Christi Tod Heilswirkungen zuschreibt, ist der des Verdienstes. Daneben begegnet der Ausdruck des Opfers und des Lösepreises, jedoch so, dafs ausdrücklich der Gedanke zurückgewiesen wird, als sei der Teufel Empfänger desselben 20, 3. Ferner kommt die Wendung vor, dafs Christus die Strafe unserer Sünden getragen habe 19, 4. Dagegen wendet er den Ausdruck Satisfaktion nicht auf Christi Thun an.

Verdienst bedeutet für den Lombarden, was es überall bedeutet, einen Akt des von der charitas oder gratia bestimmten liberum arbitrium, der auf eine Belohnung von seiten Gottes rechnen darf [1]. Dafs er den Begriff ganz in diesem Sinne auf Christi Thun anwendet, zeigt die Erörterung in Dist. 18 über die Frage, ob Christus auch für sich verdient habe. In der Fülle der Gnade oder aller Tugenden geschaffen, wie er war, hat Christus schon gleich von der Empfängnis an durch Gerechtigkeit, Liebe, Gehorsam sich Verdienst erworben und zwar so, dafs sein Verdienst nicht mehr hinsichtlich der Kraft, virtus, sondern nur hinsichtlich der Zahl sich noch steigern konnte [2]. Besafs er von vornherein die Seligkeit der seligen Schauung Gottes und den Namen über alle Namen, so fehlte ihm doch noch die gloria immortalitatis corporis und impassibilitatis animae und die Manifestation jenes Namens. Um diese Güter sich zu verdienen, bedurfte es für ihn nicht des Verdienstes der Passion, sondern er hat sich gleich von der Empfängnis an durch die Bethätigung jener Tugenden das Anrecht auf sie erworben. Während Anselm und Bernhard sich begnügen zu sagen, dafs alles, was dem Vater gehörte, schon sua erant, folgt der Lombarde hier Hugo von St. Viktor de sacr. l. II, p. I, cap. 6. Auch bei Christus bedeutet also

---

1) L. II, Dist. 27, 7: ex gratia quae non est meritum, sed facit, non tamen sine libero arbitrio, proveniunt merita nostra sc. boni affectus eorumque progressus atque bona opera, quae Deus remunerat in nobis.

2) 18, 2: Non ergo profecit secundum animae meritum, quantum ad virtutem meriti; profecit tamen quantum ad numerum meritorum. Plura enim habuit merita in passione quam in conceptione.

Verdienst nichts anderes als einen Akt des Gehorsams und der Liebe gegen Gott, der von Gott vergolten wird.

Christi Leiden und Tod fällt nun unter die Kategorie des Verdienstes, sofern es ein Akt des Gehorsams gegen Gott, speziell die Übernahme des Martyriums ist [1]. Wie Augustin und Anselm geht der Lombarde von der empirisch-geschichtlichen Betrachtung aus, auf der auch die Vorbildlichkeit des Leidens und Sterbens Christi beruht. Wenn er nun die Frage aufwirft, wozu denn Christus habe leiden und sterben wollen, wo ihm doch seine Tugenden zum Verdienen zureichten, und die Antwort giebt: „für dich, nicht für sich", und dies „für dich" dahin erläutert [2], dafs sein Tod uns ein Vorbild der Demut und des Gehorsams bis zum Tode, und eine Ursache der Befreiung und Beseligung habe werden sollen, dafs er uns durch die Erduldung von Leiden und Tod verdient, was er uns durch das vorhergehende nicht verdient, den Zugang zum Paradies, die Erlösung von Sünde, Strafe und Teufel, so kann das nur dasselbe besagen wollen wie bei Anselm und Bernhard, dafs Gott dies Verdienst, für dessen gebührenden Lohn Christus selbst keine Verwendung hat, in seinem Sinn an anderen vergilt, an denen, für die er gestorben ist. Indem jene Wirkungen als Erfolge des Verdienstes Christi bezeichnet werden, ist alles Präjudiz dafür, dafs sie, soweit sie subjektiver Natur sind, als Wirkungen Gottes an uns gemeint sind, zu denen Gott durch Christi Verdienst um ihn veranlafst ist, die er erst auf Grund desselben thut, so dafs also dem Tode Christi prinzipiell eine

1) 18, 2: ab ipsa conceptione ... per charitatem et justitiam ... sibi tantum meruit, quantum post per martyrii tolerantiam ... Meruit ... per quid? Per obedientiam et voluntatem perfectam quam non tunc primo habuit nec majorem cum pati coepit et mori.

2) 18, 4: ut ipsius passio et mors tibi esset forma et causa. Forma virtutis et humilitatis; causa gloriae et libertatis; forma Deo usque ad mortem obediendi; et causa tuae liberationis. Meruit enim nobis per mortis ac passionis tolerantiam quod per praecedentia non meruerat sc. aditum paradisi et redemptionem a peccato, a poena, a diabolo et per mortem eius haec nos adepti sumus: scilicet redemptionem et filiorum gloriae adoptionem. Ipse enim moriendo factus est hostia nostrae liberationis.

„objektive" Wirkung zugeschrieben wird. Dafür spricht auch die Gleichsetzung des verdienstlichen Todes Christi mit dem Opfer 18, 5 und dem Gott gezahlten Lösepreis 20, 3, vgl. S. 38 Anm. 2, sowie der Gebrauch von impetravit als einem Synonym mit meruit [1]. Unter allen Umständen ist zweifellos, dafs dasjenige, was von Christus auf uns übertragen wird, der besondere Wert ist, den die Einzelhandlung der Übernahme der Passion besitzt. Es ist jedenfalls unrichtig, wenn H. Schultz a. a. O. S. 260 sagt: „Nicht durch seinen Tod insbesondere hat sich Christus Verdienst um uns erworben, sondern das Verdienst seiner ganzen Persönlichkeit wird auf uns übertragen." Gewifs hat der Tod Christi seinen Wert als Verdienst nur, indem er aus der Gesinnung der charitas und obedientia heraus erfolgt; aber das ist ja gerade die ausdrückliche Aussage des Lombarden, dafs durch den Tod die Zahl der Verdienste Christi um eins vermehrt ist und um eins, dessen gebührender Lohn disponibel ist, weil er seiner nicht bedarf, da er das für ihn als Menschen noch zu Erreichende schon durch die früheren Verdienste erworben hat. Der Lombarde verbindet eben im Begriff des Verdienstes die sittliche Beurteilung der Handlung, für die sie nur als Ausdruck der persönlichen Gesinnung in Betracht kommt, mit der sachlichen, nach der ihr besonderer Wert — wenn auch unter Voraussetzung der solidarischen Einheit — auf andere übertragen werden kann.

Die, für welche Christus gestorben ist und auf welche das Verdienst seines Todes übertragen wird, sind, obwohl dasselbe seinem Wert nach für alle genügt, dem Erfolg, der efficacia, ja auch der Bestimmung nach, nur die Erwählten, die durch die Taufe bezw. Glaube und Liebe ihm, dem mit der Fülle der Gnade ausgestatteten Haupte, einverleibt oder zu seinen Gliedern werden, um aus seiner Fülle Gnade zu empfangen, und die durch Nachahmung in dieser Einheit mit ihm bleiben, die die Übertragung seines Verdienstes auf sie ermöglicht [2].

1) 19, 4: quid per mortem nobis meruit et impetravit?
2) 18, 1: meruit membris. 20, 3: se obtulit pro omnibus, quantum

Die erste Heilswirkung des Todes Christi, die der Lombarde nennt, ist die Eröffnung des Zugangs zum Himmelreich, 18, 5. „Es hatte nämlich Gott beschlossen, infolge der ersten Sünde, dafs der Mensch nicht ins Paradies d. h. zur Schauung Gottes zugelassen werden solle bis" — zur Erfüllung einer Bedingung, die nun eben durch Christi Tod erfüllt ist. Es gilt dies auch für die alttestamentlichen Gerechten, die der Gnade teilhaftig und infolgedessen von der ewigen Verdammnis losgesprochen waren, aber doch erst nach erfolgtem Tode Christi in den Himmel oder zur Schauung Gottes, zur Seligkeit gelangten. Es handelt sich also um eine Strafe für die Erbsünde, der auch die subjektiv, von der Sünde, schon Erlösten noch unterliegen. Wenn nun durch den verdienstlichen Tod Christi diese Strafe aufgehoben, „die Handschrift des göttlichen Dekretes getilgt" ist, so ist es handgreiflich, dafs nicht an einen indirekten, durch die Einwirkung auf uns vermittelten Erfolg des Todes Christi, sondern nur an eine „objektive" Wirkung desselben, an eine unmittelbare Wirkung auf Gottes Verhalten zu denken ist.

Der Lombarde bezeichnet aber diese Wirkung als unsere Versöhnung durch ein genügendes Opfer [1]. Es fällt somit von hier aus Licht auf seinen Begriff von der Versöhnung. 19, 6 reproduziert er die von Augustin, Tr. in Joh. Ev. 110, 6, de Trin. XIII, 16, 21 ausgesprochenen Gedanken: „Dafs Christus uns Gott versöhnt, ist nicht so zu verstehen, wie es der Fall ist, wenn ein Feind dem Feinde versöhnt wird,

---

ad pretii sufficientiam; sed pro electis tantum quantum ad efficaciam, quia praedestinatis tantum salutem effecit. 13, 1: Ut in nostro corpore inest sensus singulis membris, sed non quantum in capite . . ., ita in Christo habitat omnis plenitudo divinitatis, quia ille est caput, quo sunt omnes sensus. In sanctis vero quasi est solus tactus, quibus datus est spiritus ad mensuram, cum de illius plenitudine acceperunt. 23, 4: credere in Deum est credendo amare, credendo in eum ire, credendo ei adherere et membris eius incorporari. 19, 3: sanati sunt ab impietate quicunque Christi humilitatem credendo dilexerunt et diligendo imitati sunt.

1) 18, 5: nullus eorum hostiam poterat offerre sufficientem reconciliationi nostrae. Sed Christus homo sufficiens et perfecta fuit hostia.

dafs solche, die sich vorher hafsten, dann Freunde werden, Gott also angefangen hätte, uns zu lieben. Gott hat uns schon geliebt, als wir ihm versöhnt wurden, ja schon vor der Welt. Wie ist also die Versöhnung mit dem Gott, der uns schon liebte, zu verstehen? Wir hatten vielmehr infolge der Sünde Feindschaft mit ihm, der uns liebte, als wir durch böse Werke Feindschaft gegen ihn ausübten. Wir waren Gottes Feinde, so wie die Sünder Feinde der Gerechtigkeit sind. Deshalb wird durch „Vergebung der Sünden" solche Feindschaft beendigt und werden wir, die er selbst rechtfertigt, dem Gerechten versöhnt." Dem dient zur Ergänzung der von Augustin de Trin. V, 16 ausgeführte Gedanke, den er III, 32, 3 reproduziert: tunc dicuntur incipere diligi ab eo, cum aeternae dilectionis sortiuntur effectum scilicet gratiam vel gloriam. Darum ist nun aber keineswegs, so wenig wie bei Augustin, die Meinung, dafs zur Verwirklichung der Versöhnung nur die Umwandlung der Menschen, die immerhin durch Gnadenwirkung Gottes erfolgende Bekehrung oder Gerechtmachung der Sünder erforderlich wäre. Wie bei Augustin mit der ewigen Liebe Gottes die Strafsentenz über die Sünder zusammen besteht, die erst auf Grund des Todes Christi aufgehoben wird und auf Grund von deren Aufhebung erst die von Ewigkeit her Geliebten die göttliche Liebe in ihren Wirkungen zu erfahren bekommen, so kann auch der Lombarde die beiden augustinischen Gedanken miteinander verbunden haben. Und dafs dies der Fall ist, zeigt eben, was er 18, 5 über das göttliche Dekret sagt, zur Strafe für die Erbsünde bis zur Erfüllung einer Bedingung, die erst in Christi Tode statt hat, die Himmelsthür verschlossen zu halten. Auch für ihn ist der Straferlafs noch an eine andere Bedingung als an die subjektive Wandlung als Sünder gebunden. Und dafs dies eine Bedingung sein kann, die die Befriedigung der Forderung der Gerechtigkeit bedeutet, ergiebt sich daraus, dafs er Augustins Anschauung über das Verhältnis von Gottes Barmherzigkeit und Gerechtigkeit teilt. Diese beiden Eigenschaften, nach deren erster Gott umsonst die Elenden befreit, nach deren zweiter er der Richter und Vergelter der

(guten und bösen) Verdienste ist, sind ihm in Gottes Wesen eins und in allen seinen Wegen oder Werken unlöslich verbunden [1]. Bei diesen Prämissen darf man nicht mit Harnack a. a. O. S. 378 sagen, dafs ein anderer Gedanke einsetze, wenn der Lombarde nach jenen Sätzen über die ewige Liebe Gottes die Versöhnung durch Christus als Beseitigung der Anstöfse aus den Augen Gottes, als die Tilgung der Gott beleidigenden Sünden beschreibt [2]. Wie Augustin denkt er in Gott Liebe und „Beleidigtsein" oder Strafwille zusammen, sofern ihm wie diesem der Gedanke einer „Verstimmung" Gottes liegt. Die Liebe, das ist die Meinung, wird erst wirksam, wenn die Beleidigung getilgt ist, nämlich durch das Opfer oder Verdienst, das nach 18,5 zur Versöhnung erforderlich ist. Dafs die Tilgung der beleidigenden Sünden durch Christus so gemeint ist, zeigen die folgenden Worte, in denen die Art, wie Gott, die Trinität, Christus selbst nach seiner Gottheit versöhnen oder die Sünde tilgen, und die Art, wie Christus nach seiner Menschheit dies thut, unterschieden wird, um es zu begründen, dafs doch nur Christus Mittler heifst. Eine genaue Parallele dazu ist die Erörterung 19, 5 über die Frage, inwiefern Christus gegenüber dem Vater und dem h. Geist proprie Redemptor heifse. Die Gottheit erlöst oder versöhnt oder tilgt die Sünde, indem sie in Anwendung göttlicher Gewalt die Menschen wandelt, sie rechtfertigt, Christus als Gottmensch dagegen, sofern er durch Gehorsam und Selbstdemütigung die „Geheimnisse", nämlich Leiden und Tod, übernimmt, die die Ursache unserer Erlösung sind, durch die die an sie Glau-

1) IV, 46, 3: Justitia Dei et misericordia non duae res sunt, sed una res i. e. una essentia divina est ... Cum dicitur Deus justus ... quod ipse sit distributor et judex meritorum intelligi datur. Ita et cum dicitur misericors ... quod ipse sit miserorum liberator. 5: universae viae Domini dicuntur misericordia et veritas.

2) Christus dicitur mediator eo quod medius inter Deum et homines ipsos reconciliat Deo. Reconciliat autem, dum offendicula hominum tollit ab oculis Dei, i. e. dum peccata delet, quibus Deus offendebatur et nos inimici eius eramus ... quorum deletio est nostra ad Deum reconciliatio. Vgl. IV, 14: in melius est vita mutanda et per eleemosynas de peccatis praeteritis propitiandus est Deus.

benden und sie Nachahmenden gerechtfertigt werden. Indem der Lombarde es sich also so vorstellt, dafs Gott selbst nach seiner Liebe den Menschen Jesus giebt, durch dessen Gehorsam bis zum Tode Gott als der Beleidigte versöhnt wird, trifft er mit Augustins Satz zusammen: donat, unde sibi sacrificetur, ipse tribuit unde placetur [1]. Das Gleiche tritt unter dem synonymen Gesichtspunkt der redemptio hervor. Christi Tod ist das Gott gezahlte Lösegeld 20, 3, durch welches wir erlöst oder versöhnt werden, und doch ist Gott selbst der Redemptor, 19, 5, vor allem der, welcher in der Hingabe Christi unser Heil bezweckt hat 20, 3. So ist denn die Versöhnung oder Sündentilgung oder Erlösung (redemptio) für den Lombarden nicht nur ein subjektiver Vorgang, unsere durch Gottes Gnadenwirkung erfolgte Gerechtmachung, sondern auch ein objektiver, eine Beseitigung des Anstofses

---

1) 19, 5 (expositum est, quid Christus per mortem nobis meruit). Unde ipse vere dicitur mundi Redemptor et Dei hominumque Mediator; sed Mediator dicitur in Scriptura solus Filius, Redemptor vero aliquando etiam pater vel Spiritus s. Sed hoc propter usum potestatis, non propter exhibitionem humilitatis et obedientiae. Nam secundum potestatis simul et obedientiae usum, Filius proprie dicitur Redemptor, quia in se explevit per quae justificati sumus, et ipsam justificationem est operatus potentia Deitatis cum Patre et Spiritu sancto. Est ergo Redemptor, in quantum est Deus, potestatis usu; in quantum homo humilitatis effectu. Et saepius dicitur Redemptor secundum humanitatem, quia secundum eam et in ea suscepit et implevit illa sacramenta, quae sunt causa nostrae redemptionis . . . 6: . . . cum peccata deleat non solum Filius, sed et Pater et Spiritus s., quorum deletio est nostra ad Deum reconciliatio, quare solus Filius dicitur Mediator? Nam de Patre legitur quod reconciliaverit sibi mundum 2 Cor. 5 . . . quare non dicitur Mediator? Quia nec medius est inter Deum et homines nec in se habuit illa Sacramenta, quorum fide et imitatione justificamur i. e. reconciliamur Deo. Reconciliavit erga nos tota Trinitas virtutis usu, scilicet dum peccata delet; sed Filius solus impletione obedientiae, in quo patrata sunt secundum humanam naturam per quae credentes et imitantes justificantur. NB. Dafs mit sacramenta nicht an die sakramentalen Handlungen, sondern an die Glaubensgeheimnisse des Leidens und Todes Jesu, vielleicht noch der Inkarnation gedacht ist, ergiebt sich daraus, dafs ihre Nachahmung Heilsbedingung sein soll; das geht auf die Nachahmung des Vorbildes der Demut, des Gehorsams, der Welt- und Todesverachtung, das uns Christus im Leiden gegeben.

oder der Beleidigung, die in der Sünde für Gott liegt, durch den Todesgehorsam Christi und sein Verdienst, und zwar so, dafs erst auf Grund hiervon die subjektive Beseitigung der Sünde erfolgt.

Inwiefern ist nun aber der Tod Christi ein Verdienst oder Opfer, das die Kraft der Versöhnung d. h. der Aufhebung der Strafe für Christi Glieder besitzt?

„Es hatte Gott beschlossen, infolge der ersten Sünde, dafs kein Mensch ins Paradies hineingelassen werden sollte ... als bis ein Mensch eine Demut von solcher Gröfse bewiese, dafs sie all den Seinen zu nützen vermöchte, dem entsprechend dafs im ersten Menschen ein Hochmut von solcher Gröfse gewesen ist, dafs er allen den Seinen geschadet hat. Nun hat sich aber unter den Menschen auch nicht einer gefunden, durch den dies hätte erfüllt werden können, als der Löwe vom Stamme Juda, der das Buch geöffnet und seine Siegel gelöst hat, indem er alle Gerechtigkeit, d. h. die schlechthin vollendete, unüberbietbare Demut erfüllte. Denn alle anderen Menschen waren Schuldner und kaum genügte einem jeden seine Tugend und Demut für sich; keiner von ihnen konnte darum das zu unserer Versöhnung zureichende Opfer bringen. Aber der Mensch Christus ist das zureichende und vollkommene Opfer gewesen, er, der viel tiefer sich gedemütigt hat, indem er die Bitterkeit des Todes schmeckte, als Adam sich überhoben, indem er vom verbotenen Baume essend einer schädlichen Ergötzung genofs. Darum, wenn jenes Überhebung aller Verderben wurde, indem sie ihn selbst aus dem Paradies vertrieb und den anderen die Thür verschlofs, um wie viel mehr ist Christi Selbstdemütigung, in der er den Tod geschmeckt hat, durch Erfüllung des Dekretes Gottes im stande gewesen (valuit), allen den Seinen den Eingang zu eröffnen und die Handschrift des Dekretes zu tilgen“ [1].

Die innere ratio der versöhnenden Kraft des Todes Christi beruht also auf folgendem. Er ist als Gehorsam, Demütigung, Geduldserweis ein Opfer, d. i. eine verdienstliche Handlung, die nach dem Mafsstab der Gerechtigkeit Lohn von Gott zu erwarten hat, den aber Christus, weil er seiner nicht mehr bedarf, den Seinen, mit denen er solidarisch eins ist, zu gute

1) 18, 5. Vgl. auch das Folgende: quia per aliam hostiam non potuit nobis aperiri regni aditus et fieri salus nisi per mortem unigeniti, cuius tanta fuit, ut dictum est, humilitas et patientia, ut eius merito pateret credentibus in eum aditus regni.

kommen läfst. Das Eigentümliche dieser verdienstlichen Handlung ist, dafs Christus zu ihr nicht verpflichtet war, sondern sie freiwillig leistete, — die anderen waren alle debitores —, dafs sie hinsichtlich ihrer Art der Sünde Adams konträr entgegengesetzt war, schmerzliche Selbsterniedrigung, während jene geniefsende Selbstüberhebung war, dafs sie hinsichtlich ihrer Gröfse das denkbar gröfste, unüberschreitbare Mafs erfüllt und so jedenfalls die Gröfse der Sünde Adams übersteigt. Was ist das anders als eine Satisfaktion? Die Satisfaktion, unter der der Lombarde die digni fructus poenitentiae versteht, das, was, wenn die Sünde losgekauft oder getilgt werden soll, zu der Besserung, dem odium commissi criminis et committendi, hinzukommen mufs, ist ihm einerseits emendatio, rei demptae recompensatio, andererseits freiwillige Übernahme einer poena, also eine schmerzliche Ersatzleistung. Ein dignus fructus, eine condigna satisfactio kommt aber dadurch zustande, dafs Art und Mafs der poena der Sünde nach Art und Mafs entsprechen [1]. Diese Merkmale treffen offenbar auf die Todesleistung Christi, wie er ihre Merkmale feststellt, genau zu. Dazu kommt, dafs schon Ambrosius in den ersten der beiden Stellen, die der Lombarde hier dem Sinn nach citiert, in der Erklärung von Röm. 5, 14 sagt, Gott habe beschlossen, Adams Sünde durch Christus emendari [2]. Emendatio ist aber gleichbedeutend mit satisfactio. So kann also das Verdienst des Todes Christi satisfaktorisch wirken und zwar „den Seinen" zu gut, so gewifs der Ertrag dieses Verdienstes für sie bestimmt ist Dafs der Tod Christi aber eine genügende Satisfaktion für alle

1) IV, 15, 3. 7; 16: facite dignos fructus poenitentiae scilicet ut secundum qualitatem et quantitatem culpae sit qualitas et quantitas poenae. H. Schultz sagt a. a. O. S. 269: condigna satisfactio — „besteht nach IV, 15, 7 darin, dafs die Sünde zerstört wird, dafs der Hafs gegen vergangene Sünde und künftiges Sündigen, sowie die Sehnsucht Gott genug zu thun, hergestellt wird". Es ist vielmehr die vera poenitentia vel satisfactio, die dort so definiert wird, und das Vorhandensein einer condigna satisfactio wird eben dort in Abrede gestellt, nisi restituat ablatum.

2) Ambr. Comm. in ep. ad Rom. bei Migne, P. L., T. XVII, p. 96.

die Seinen, ja quoad sufficientiam für das ganze Geschlecht ist, ergiebt der Schluſs a minori ad majus von den Unheilswirkungen, die die Sünde Adams für seine Nachkommen zur Folge gehabt hat, auf die Segenswirkungen, die des Eingeborenen Opfer für die Seinen zur Folge haben muſs, ein Schluſs, den schon Augustin gezogen und den der Lombarde nur in sehr verkürzter Gestalt wiederholt [1].

Der Lombarde kommt also Anselm hier sehr nahe. Auch dieser hat II, 16 den Gedanken ausgeführt, daſs erst durch Christi satisfaktorischen Tod der Zugang zu der himmlischen Wohnung Gottes eröffnet sei. Der Lombarde unterscheidet sich von ihm nur in zwei Punkten. Er hat die Schätzung der Sünde als eines unendlichen Miſswertes und die entsprechende Berechnung des Wertes der Leistung Christi nicht übernommen, sondern ist wie Bernhard bei Augustin geblieben. Sodann hat er, während in Anselms Begriff von der Satisfaktion oder dem Ersatz für die Sünde das Merkmal der Pönalität gar nicht hervorgehoben ist, dies in dem Hinweis darauf, daſs Christus sich aufs tiefste gedemütigt und die Bitterkeit des Todes gekostet hat, stark zur Geltung gebracht. Wenn er 19, 4 sagt, daſs Christus unsere Sünden d. h. die poena unserer Sünden an seinem Leibe aufs Holz getragen habe, so will er damit nicht mehr sagen, als daſs Christus doch eine Pein erduldet, die bei uns Strafe der Sünde ist. Humilitas und patientia sind nach 18, 5 die Merkmale, durch die ihm der Tod Christi meritorisch und satisfaktorisch ist. Und auch sonst zeigt er an mehr als einer

1) H. Schultz reproduziert als Anschauung des Lombarden a. a. O. S. 269: „Nichts hätte uns so sehr aus unserer Verzweiflung aufrichten können wie die Erfahrung der Liebe Gottes am Kreuz Christi. Nur in diesem Sinne meint es der Lombarde . . ., daſs er eine condigna satisfactio für uns geleistet hat. Denn diese besteht u. s. w. (vgl. S. 45, Anm. 1), also hat Christi Tod, indem er das alles in uns hervorgebracht, die satisfactio verwirklicht und uns die volle Verzeihung der Sünden verdient.“ Daſs Christus eine satisfactio, gar eine condigna für uns geleistet, sagt der Lombarde überhaupt nicht. Daſs ihm aber der ihm imputierte Gedanke ganz fern liegt, daſs er Christi Tod thatsächlich satisfaktorische Wirkungen im Sinne einer „objektiven“ Wirkung zuschreibt, zeigt der Zusammenhang von 18, 5.

Stelle, dafs ihm poena mortis in Bezug auf Christus nichts anderes als die Pein des Todes ist [1].

Dist. 19 beantwortet die Frage, wie wir durch Christi Tod vom Teufel, der Sünde, der Strafe erlöst sind. Nun sagt es der Lombarde sofort und wiederholt es mehrfach, dafs die Befreiung vom Teufel sich durch die Befreiung von der Sünde oder die Rechtfertigung vollzieht [2]. Es sind augustinische Stellen, in deren Reproduktion er ausführt, dafs unsere Sünden die Bande waren, an denen er uns hielt, durch die er in unserem Herzen wohnte und auf Grund deren er uns zur Verbüfsung der Strafen gefangen hielt. Und zwar ist ihm wie Augustin die Gewalt des Teufels über uns eine doppelte: derselbe wohnt in unserem Herzen und er vollstreckt die Strafe an uns [3]. Aber der Teufel hat kein eigenes Recht an uns, sondern es ist an sich eine Tyrannei, die er über uns ausübt, wenn auch eine solche, die Gott als gerechte Strafe für die Sünde des Menschen zugelassen. So führt er im Anschlufs nicht nur an Augustin, sondern auch an Hugo von St. Viktor aus [4]. Somit ist es folgerecht,

---

1) III, 3, 4: assumsit Verbum carnem peccatrici similem in poena et non in culpa. 16, 2: non assumsit ipsam culpam cuius assumsit poenam. Sed poenam assumsit de statu secundo et alios defectus. 16, 7: (Hilarius) corpus Christi sine sensu poenae vim poenae excepisse dicit.

2) 19, 1: in eo quod sumus justificati i. e. peccato soluti, a diabolo sumus liberati, qui nos vinculis peccatorum tenebat . . . a vinculis diaboli solvimur i. e. a peccatis et ita a diabolo liberamur, ut nec post hanc vitam in nobis inveniat quod puniat . . . redemti sumus a peccato et per hoc a diabolo. 2: a servitute diaboli i. e. peccato (servitus enim diaboli peccatum est) et a poena redemit.

3) quidquid culparum erat, unde nos diabolus ad luenda supplicia detinebat (cf. Aug. trin. IV, cap. 13, 17) . . . in corda nostra, ubi diabolus habitabat . . . in ipso vincuntur inimicae nobis invisibiles potestates, ubi vincuntur invisibiles cupiditates (Aug. de agone chr. 2, 3). Omnium culparum chirographa quibus debitores . . . a diabolo ante tenebantur (cf. Aug. de pecc. mer. et rem. l. II, 30, 49) etc.

4) 20, 1: quadam justitia Dei in potestatem diaboli traditum est genus humanum, cf. Aug. trin. XIII, c. 10, 13. 20, 2: Injuste diabolus quantum ad se tenebat hominem, sed homo juste tenebatur, quia diabolus numquam meruit potestatem habere super hominem, sed homo

wenn ihm die Erlösung von der Gewalt des Teufels sich mit der von der Sünde bezw. ihrer Strafe vollzieht. Auch hier hält er sich also an Augustin mit der leisen Korrektur, die dieser an diesem Punkte seit Anselm allgemein erfahren hatte.

Um nun seine Sätze über den Vollzug der Erlösung von der Sünde oder unserer Rechtfertigung durch den Tod Christi richtig zu verstehen, empfiehlt es sich, sich vorher seine Anschauung über die Rechtfertigung als subjektiven Prozefs bei den einzelnen zu vergegenwärtigen. Sündentilgung oder Reinigung oder Vergebung oder Rechtfertigung oder Rechtfertigung durch Vergebung bedeutet ihm im allgemeinen Reinigung von der macula peccati und Lossprechung von dem debitum aeternae poenae, während die Verpflichtung zu zeitlicher Strafe durch göttliche Züchtigung oder zur Selbstbestrafung der Satisfaktion mittels schmerzlicher Leistungen oder Verzichten wie Almosen, Fasten, Beten vorbehalten bleiben kann [1]. Die macula peccati, die dableibt, auch wenn die sündige Handlung und das bestimmte sündige Wollen vergangen ist, ist ein etwas unklarer Begriff. Sie wird ausdrücklich nach Analogie einer physischen Befleckung aufgefafst und dann wieder als Unähnlichkeit der Seele mit Gott oder Entfernung derselben von Gott, jedenfalls aber als eine reale Beschaffenheit der Seele gedacht, die von der ideellen Relation der Verpflichtung zur Strafe zu unterscheiden ist [2]. Ausgetilgt wird sie

---

meruit per culpam pati diaboli tyrannidem, cf. Hugo de sacr., l. I, p. VIII, cap. 4.

1) IV, 4, 6: per fidem et contritionem justificatos i. e. a macula peccati purgatos et a debito aeternae poenae absolutos; tamen adhuc teneri satisfactione temporali qua poenitentes ligantur in Ecclesia . . . Soluto reatu peccati, temporalis poena tamen manet, ut illa vita studiosius quaeratur, quae erit a poenis omnibus aliena.

2) IV, 18, 9: Hic quaeritur quae sit illa macula et quae sint illae tenebrae interiores, a quibus Deus interius animam purgat, cum veram poenitentiam immittit. De tenebris . . . satis facile est intelligere . . . Cum enim quis mortaliter delinquit et gratia virtutis privatur . . . et naturalium bonorum elisionem patitur. Unde et intellectus obtunditur . . . Sed quae est macula peccati, a qua animam lavat? . . . Mala voluntas quidem fuit macula illius animae, sed illa transiit . . . Polluta

durch die Eingiefsung der Liebe oder zugleich mit ihr, und diese wiederum hat die Aufhebung der Verpflichtung zur ewigen Strafe zur unmittelbaren Folge, da, wer Gott liebt, des ewigen Lebens würdig ist und deshalb nicht zugleich des Todes würdig sein kann [1]. Die res sacramenti der Taufe ist nun die innere Reinigung oder die Rechtfertigung. Die parvuli werden durch sie von der Erbsünde d. h. dem reatus zur Strafe gereinigt. Was bedeutet sie für die, welche schon im Glauben zu ihr kommen? Durch Glaube und Zerknirschung, die ja die Liebe voraussetzt, sind sie bereits gerechtfertigt d. h. von der macula culpae gereinigt und von dem debitum aeternae poenae losgesprochen. Die Taufe aber befreit sie von der zeitlichen Satisfaktion, giebt ihnen unterstützende Gnadenkräfte und schwächt den fomes peccati noch mehr [2]. Das Mefsopfer tilgt neben dem täglichen durch

---

quidem est anima, quousque poeniteat, sicut erat, dum in ea prava erat voluntas. Sicut enim qui tangit . . . aliquid immundum, ita pollutus est post tactum quousque lavatur, sicut fuit dum tangeret; sic post actum peccati ita polluta remanet anima, sicut fuit in ipso actu peccati, quia ita est longe a Deo per dissimilitudinem, qui est vita et munditia mentis, sicut fuit dum peccatum ageret. Ipsa ergo dissimilitudo quae inest animae ex peccato et est a Deo elongatio, animae macula intelligitur.

1) IV, 18, 4: sicut interius gratia sua animam illuminat, ita et simul debitum aeternae mortis relaxat . . . Deus ipse poenitentem solvit a debito poenali et tunc solvit quando intus illuminat, inspirando veram cordis contritionem . . . Nemo enim vere compungitur de peccato habens cor contritum et humiliatum, nisi in charitate. Qui autem charitatem habet, dignus est vita aeterna . . . Filius irae esse desiit ex quo diligere coepit.

2) IV, 3, 8: sicut aqua sordes corporis abluit, ita Baptismus maculas animae sordesque vitiorum emundando abstergit. 11: Causa institutionis Baptismi est innovatio mentis . . . Sic fit quisque novus homo, cum abolitis peccatis ornatur virtutibus . . . Haec est res huius sacramenti, interior munditia. 12: res huius sacramenti justificatio est. 4, 1: parvuli qui in baptismo ab originali peccato mundantur. 4, 6: solet etiam quaeri de illis qui iam sanctificati spiritu cum fide et charitate ad Baptismum accedunt, quid eis conferat Baptismus. Nihil enim eis videtur praestare, cum per fidem et contritionem iam remissis peccatis justificati sunt. Ad quod sane dici potest, eos quidem per fidem et contritionem justificatos i. e. a macula peccati purgatos et a debito

Verzeihen und Almosen unterstützten Gebete der fünften Bitte [1] die peccata venialia und mehrt die Tugenden. Durch die Buſse als subjektiven Vorgang und kirchliche Handlung wird die durch schwere Sünden verlorene Taufgnade wiederhergestellt. Und zwar ist es Gott, der vor der Beichte, vor dem Priester und vor dessen Absolution, indem er durch Erweckung der Liebe die Zerknirschung hervorruft, auch den Menschen innerlich von der macula culpae reinigt und von der Verpflichtung zu ewiger Strafe löst, so daſs die priesterliche Vollmacht sich darauf beschränkt, dem von Gott Losgesprochenen diese Geltung angesichts der Kirche zu verschaffen und zeitliche Strafen oder Satisfaktionen aufzulegen bezw. von ihnen zu befreien [2]. Daſs die Sakramente aus der Seite des Gekreuzigten geflossen sind oder ihre Kraft aus der Passion Christi ziehen, ist selbstverständliche Voraussetzung [3].

Endlich fragt es sich: wie verhalten sich die subjektiven Bedingungen der Rechtfertigung zu der in der Rechtfertigung mitgeteilten Gnade? Diese Gnade ist die Liebe. Die Bedingung, unter der sie mitgeteilt wird, ist der Glaube. Der Glaube bereitet den Willen für ihren Empfang vor, so sehr er seinerseits auch Gabe Gottes ist [4]. Nun ist der Glaube, sofern er rechtfertigt, doch nicht bloſses Fürwahrhalten der Glaubenslehren, sondern mit der Liebe verbunden,

---

aeternae poenae absolutos; tamen adhuc teneri satisfactione temporali. Cum autem Baptismum percipiunt, et a peccatis si quae interim post conversionem contraxerunt, mundantur et ab exteriori satisfactione absolvuntur; et adjutrix gratia omnisque virtus in eo augetur, ut vere novus homo tunc dici possit. Fomes quoque peccati in eo amplius debilitatur. Vgl. II, 25, 10: Istam libertatem quae est a peccato, illi soli nunc habent, quos Filius per gratiam liberat et reparat; non ita quod penitus sint sine peccato, sed ut in eis peccatum non dominetur neque regnet.'

1) IV, 16, 4.

2) IV, 14, 1; 18, 7.

3) IV, 3, 8.

4) IV, 4, 8: gratia . . . charitas est, et fides quae voluntatem praeparat et adjuvat.

die ihn formiert [1]. Auch die contritio, die ja mit der fides als Bedingung der Rechtfertigung zusammengehört, setzt ja die Liebe voraus [2]. Eine Andeutung dafür, dafs der Lombarde nun wirklich wie Augustin die Liebe, welche als Form des Glaubens und Voraussetzung der Zerknirschung, Bedingung der Rechtfertigung ist, von der Liebe unterschieden hat, welche deren Erfolg ist, findet sich III, 23, 4. Der Glaube, der glaubend Christus bezw. Gott liebt und sich an ihn hängt und sich unter seine Glieder einreiht, ist es, durch den der Gottlose gerechtfertigt wird; und dann fängt dieser Glaube an, durch die Liebe zu wirken [3]. Das ist nur verständlich, wenn der Lombarde wie Augustin die Liebe, die als Form des Glaubens und Voraussetzung der Zerknirschung Bedingung der Rechtfertigung ist, als Empfänglichkeit, als Verlangen nach Gott, dem höchsten Gut, oder nach dem Besitz der Liebe, und als Wunsch oder Vorsatz sie zu üben, dagegen die Liebe, welche ihr Erfolg ist, als die auf Grund hiervon empfangene Kraft des Handelns gedacht hat [4]. Dagegen findet sich bei ihm keine Spur mehr von der Bedeutung, die Augustin im rechtfertigenden Glauben neben der Liebe der auf Christus gestützten Hoffnung auf die Gnade und Vergebung zugeschrieben hat. Zwar sagt er auch, wie Augustin, dafs frommer Glaube ohne Hoffnung so wenig sein kann, wie ohne Liebe [5]; und in der Erklä-

1) III, 23, 3: Fides sine dilectione inanis est. Fides cum dilectione christiani est; alia daemonis est.

2) IV, 18, 4 S. 49 Anm. 1.

3) III, 23, 3. 4: multum interest utrum quis credat Christum vel Christo vel in Christum ... Credere Deo est credere vera esse quae loquitur, quod et mali faciunt ... Credere in Deum est credendo amare, credendo in eum ire, credendo ei adhaerere et eius membris incorporari. Per hanc fidem justificatur impius, ut deinde ipsa fides incipiat per dilectionem operari.

4) Vgl. meinen Aufsatz: Augustins Anschauungen u. s. w. Z. Th. K. 1901, S. 141ff. 19, 7 drückt der Lombarde diese Bedingung so aus: quicumque humilitatem Christi dilexerunt et diligendo imitati sunt. Das würde für den Anfang den Wunsch und Vorsatz bedeuten, das Verhalten Jesu, seine in Selbsterniedrigung bis zum Tode bewiesene Gottesliebe als das Höchste nachzuahmen.

5) III, 25, 5.

rung des credere in S. 51 Anm. 3 mag man das Merkmal credendo in eum ire auf den hoffenden oder bittenden Glauben Augustins deuten dürfen. Aber das wird nicht weiter ausgeführt, und wo er von der Hoffnung ex officio handelt, versteht er darunter nur die zuversichtliche Erwerbung der künftigen Seligkeit, die sich auf die aus der Gnade oder der Liebe entsprungenen Verdienste stützt [1]. Damit ist die auf dem Boden des Augustinismus ohnehin geringe Möglichkeit, den Vorgang der Rechtfertigung aus dem Zusammenwirken objektiver Faktoren und subjektiver Bedingungen psychologisch verständlich zu machen, noch um ein Beträchtliches vermindert. Und es darf sogar nicht übersehen werden, dafs die Liebe, die der contritio zu Grunde liegt, schon selbst des ewigen Lebens würdig machen soll [2]. Das würde doch wohl auch von der Liebe gelten, die den Glauben an Christus von dem der Dämonen unterscheidet. Damit wäre der Unterschied von Empfänglichkeit und Empfang aufgehoben. Die Rechtfertigung bestünde in der Erweckung des Glaubens und der Zerknirschung, beziehungsweise der Liebe, die bei beiden mitgedacht ist.

Die Frage, auf welche Weise wir durch den Tod Christi von der Sünde befreit oder gerechtfertigt sind, geht also darauf, wie sich jener doppelte Erfolg der realen subjektiven Veränderung und der Aufhebung der ideellen Gröfse des reatus poenae, mag er nun durch die Taufe oder das Bufssakrament oder vor dem Sakrament durch die freilich gottgeschenkten Bedingungen der fides und contritio sich vermitteln, im Tode Christi begründet ist. Die erste Antwort, die der Lombarde giebt, ist an Röm. 5, 8; 8, 32 angeschlossen: wir werden durch ihn gerechtfertigt, indem sich Gottes Liebe durch die Hingabe seines Sohnes in den Tod für uns Sünder erweist und empfiehlt und dadurch in uns Gegenliebe er-

1) III, 26, 1: Est spes certa exspectatio futurae beatitudinis veniens ex Dei gratia et meritis praecedentibus vel ipsam spem, quam natura praeit charitas, vel rem speratam i. e. beatitudinem aeternam. Sine meritis enim aliquid sperare, non spes, sed praesumptio dici potest.

2) IV, 18, 4 S. 49 Anm. 1.

weckt [1]. Es ist der von Augustin her bekannte Gedanke, aber nach dem Vorgang Abälards dadurch erweitert, dafs er in Beziehung zur Rechtfertigung gesetzt ist. Bei Augustin besteht nun der Liebeserweis Gottes eben darin, dafs er in dem Sohn uns den Mittler geschenkt hat, der mit seinem Tode für uns bezahlen, das Opfer zur Versöhnung bringen, kurz die Ansprüche der Gerechtigkeit befriedigen konnte und sollte. Das specifisch Abälardische, das man in dieser Stelle findet, ist also gar nicht vorhanden, wenn der Lombarde es so meint, wie Augustin. Dafs er es aber so meint, dafür spricht Folgendes. Er hat die Formel Abälards, dafs Christus bis zum Tode dabei verharrte, uns durch Lehre und Beispiel zu unterweisen, durch die augustinische ersetzt, dafs Gott seinen Sohn für uns Sünder dahingegeben, die statt der ja auch bei Augustin vorhandenen empirisch-ethischen Betrachtung die religiöse Deutung ausspricht. Und dafs er diese wie Augustin verstanden, zeigt die Art, wie er sich 20, 3 über den Sinn ausspricht, in welchem es von verschiedenen Subjekten, von Judas und den Juden, dem Vater und dem Sohne gilt, dafs von ihnen Christus in den Tod „tradiert" sei. Er citiert eine Stelle Augustins aus Tr. in Ep. Joh. 7, 7, in der mit Bezugnahme auf Röm. 8, 32 auf die Verschiedenheit der Gesinnung bei derselben Handlung hingewiesen wird. Der Vater und der Sohn haben in Liebe, Judas in Ruchlosigkeit gehandelt: Judas hat an den Preis, den er bekommen sollte, Christus an den Lösepreis, den er für uns gegeben, der Vater an unser Heil gedacht. Lösepreis ist bei Augustin so viel als Opfer; und hier 20, 3 hat der Lombarde Christus unmittelbar vorher als hostia und pretium reconciliationis nostrae bezeichnet. Bei 18, 5 hat

1) 19, 1: quomodo a peccatis per eius mortem soluti sumus? Quia per eius mortem, ut ait Apostolus, Rom. 8, commendatur nobis charitas Dei, i. e. apparet eximia et commendabilis charitas Dei erga nos in hoc quod Filium suum tradidit in mortem pro nobis peccatoribus. Exhibita autem tantae erga nos dilectionis arrha et nos movemur accendimurque ad diligendum Deum qui pro nobis tanta fecit; et per hoc justificamur, i. e. soluti a peccatis justi efficimur. Mors ergo Christi nos justificat, dum per eam charitas excitatur in cordibus nostris.

sich ergeben, daſs er bei diesen Ausdrücken den Tod Christi als eine gottgefällige und auf Gott oder „objektiv“ wirkende, als eine verdienstliche, genauer satisfaktorische Leistung im Auge hat. Man wird also in seinem Sinn den Liebeserweis Gottes darin erblicken müssen, daſs er die Satisfaktion durch den Tod des Gottmenschen herbeigeführt hat.

Aber wie hat er es nun gemeint, daſs der Tod Christi uns rechtfertigt, gerecht macht, indem durch ihn Liebe zu Gott in uns erweckt wird? Es sind zwei Deutungen möglich, die eine nach Analogie Abälards, daſs er die so erweckte Liebe zu Gott als Gerechtigkeit angesehen wissen will, daſs er also unmittelbar mit der Erweckung derselben sich die Gerechtmachung vollziehen läſst. Es ist aber auch möglich daran zu denken, daſs er diese Liebe als die Bedingung für die Eingieſsung der durch den Tod Christi verdienten Gnade oder Gerechtigkeit, als die dem Glauben immanente sehnende Liebe gemeint hat. Für die zweite Möglichkeit spricht einmal, daſs der Lombarde die parvuli, die selbst Glauben und Liebe noch nicht haben können [1], sondern für die fremder Glaube als Bedingung eintritt, vom Tode Christi die Rechtfertigung empfangen läſst, und sodann, daſs die Auffassung einer psychologisch verständlichen Wirkung der Kunde von Gottes Liebeserweis als Mitteilung der Gerechtigkeit kaum denkbar ist. Augustin stellt jene Wirkung unter die Kategorie des exemplum. Die Mitteilung der Gerechtigkeit aber denkt er als eine durch die äuſsere Lehre nicht vermittelte innerliche Machtwirkung Gottes. Und diese infusio unterscheidet er aufs schärfste von den Wirkungen von Lehre und Beispiel. Wie sollte ein Theolog wie der Lombarde das auſser Acht gelassen haben? Mindestens gilt das non liquet. Jedenfalls wäre diese Art der Vermittlung von Gerechtigkeit durch den Tod Christi für ihn nicht die einzige. Das ergiebt sich aus seiner Zustimmung zur kirchlichen Lehre von der Heilswirkung der Kindertaufe, deren res auch ihm die Rechtfertigung ist.

Und auf die Begründung in einer „objektiven“ Wirkung

1) IV, 4, 8: quis dixerit eos accepisse fidem et charitatem?

des Todes Christi läuft es nun ohne Frage hinaus, wenn er in der zweiten gröfseren Hälfte von 19, 1 erörtert, wie wir durch den Glauben an den Tod Christi von den Sünden gereinigt werden [1]. Es handelt sich um denselben Erfolg,

---

1) 19, 1: Dicimur quoque et aliter per mortem Christi justificari, quia per fidem mortis eius a peccatis mundamur. Unde Apostolus Rom. 3: Justitia Dei est per fidem Jesu Christi. Et item ibidem: Quem Deus proposuit propitiatorem per fidem in sanguine ipsius, i. e. per fidem passionis; ut olim aspicientes in serpentem aeneum in ligno erectum, a morsibus serpentum sanabantur Num. 2. Si ergo recte fidei intuitu in illum respicimus qui pro nobis pependit in ligno, a vinculis diaboli solvimur i. e. a peccatis, et ita a diabolo liberamur, ut nec post hanc vitam in nobis inveniat quod puniat *(cf. Aug. Tr. in Ev. Jo. 12, 11).* „Morte quippe sua, uno verissimo sacrificio, quidquid culparum erat unde nos diabolus ad luenda supplicia detinebat, Christus exstinxit" *(cf. Aug. de trin. IV, 13, 17),* ut in hac vita nos tentando non praevaleat. Licet enim nos tentet post Christi mortem, quibus modis ante tentabat, non tamen vincere potest, sicut ante vincebat. Nam Petrus, qui ante Christi mortem voce ancillae territus negavit Luc. 22, post mortem ante reges et praesides ductus non cessit. Quare? Quia fortior i. e. Christus veniens in domum fortis Luc. 11 i. e. in corda nostra, ubi diabolus habitabat, alligavit fortem, i. e. a seductione compescuit fidelium, ut tentationem quae ei adhuc permittitur non sequatur seductio. Itaque in Christi sanguine, qui solvit quae non rapuit Ps. 68, redempti sumus a peccato et per hoc a diabolo. Nam ut ait Augustinus in lib. de Agone Christiano cap. 2 tom. 3 „in ipso vincuntur inimicae nobis invisibiles potestates, ubi vincuntur invisibiles cupiditates". Fuso enim sanguine sine culpa, omnium culparum chirographa deleta sunt, quibus debitores qui in eum credunt, a diabolo ante tenebantur. Unde: qui pro multis effundetur *(cf. Aug. de pecc. mer. et rem. l. II, cap. 30, 49).* Per illum ergo redempti sumus, in quo princeps mundi nihil invenit. Unde Augustinus lib. 2 de Baptismo parvulorum, qui alias dicitur de peccatorum Meritis et Remissione cap. 31, 51 causam et modum nostrae redemptionis insinuans, ait: Nihil invenit diabolus in Christo, ut moreretur, sed pro voluntate Patris mori Christus voluit non habens mortis causam de peccato, sed de obedientia et justitia mortem gustavit, per quam nos redemit a servitute diaboli. „Incideramus enim *(cf. Aug. Sermo 130, 2)* in principem huius seculi, qui seduxit Adam et servum fecit coepitque nos quasi vernaculos possidere; sed venit Redemptor et victus est deceptor. Et quid fecit Redemptor noster captivatori nostro? Tetendit ei muscipulam crucem suam; posuit ibi quasi escam sanguinem suum. Ille autem sanguinem suum fudit, non debitoris, per quod recessit a debitoribus. Ille quippe

wie vorher, um eine innere Veränderung, durch welche die Sünde als reale Beschaffenheit, als culpa aufgehoben wird, und um die Befreiung von der ideellen Relation der Verfallenheit an ewige Strafe der Sünde nur als Folge hiervon. Diese Befreiung von der culpa ist nicht als ihre völlige Aufhebung oder Vernichtung gemeint, wohl aber als eine solche, durch welche ihr die Macht genommen wird, so dafs sie oder die Begierde nicht mehr herrschen kann (19, 3 nec omnino a culpa. Non enim ab ea sic redempti sumus, ut non sit, sed ut non dominetur). Mit dieser Befreiung von der Sünde ist die von der inneren Macht des Teufels gegeben: Christus wohnt statt seiner in unseren Herzen, und bewirkt, dafs der Versuchung, die ihm noch verstattet ist, die Verführung nicht folgt. Und ebenso ist mit dieser relativen Aufhebung der Macht der Sünde die Aufhebung seiner Strafgewalt über die durch den Glauben von jener Befreiten gegeben. Der Glaube wird als Empfänglichkeit für ein ersehntes Gut, als einer, der die sehnende Liebe zu seinem Moment hat, als bittender und hoffender gemeint sein. Dafür spricht die Umschreibung der Bedingung der Rechtfertigung: „wenn wir in rechter Weise mit dem Aufblick des Glaubens auf den hinblicken, der für uns am Kreuze hing". Für die aus der Passion quellende Kraft der Taufe würde sich in diesem Zusammenhang der Platz finden, der für sie im vorigen Abschnitt fehlen würde, sobald die durch Christi Tod erweckte Liebe als der Gerechtigkeit, der eingegossenen

---

ad hoc sanguinem suum fudit, ut peccata nostra deleret. Unde ergo nos diabolus tenebat, deletum est sanguine Redemptoris. Non enim tenebat nos, nisi vinculis peccatorum nostrorum; istae erant catenae captivorum. Venit ille, alligavit fortem vinculis passionis suae; intravit in domum eius, i. e. in corda eorum, ubi ipse habitabat, et vasa eius, scilicet nos eripuit, quae ille impleverat amaritudine sua. Deus autem noster vasa eius eripiens et sua faciens fudit amaritudinem et implevit dulcedine" per mortem suam a peccatis redimens, et adoptionem gloriae filiorum largiens Rom. 8. — Ich habe an den Stellen, wo der Lombarde mehr oder minder wörtlich Augustin reproduziert, ohne ihn ausdrücklich zu citieren, die betreffenden Stellen Augustins in Kursivschrift in Parenthese beigesetzt und durch Gänsefüfschen die wörtlichen Citate abgegrenzt.

Gnade, gleichwertig verstanden werden müfste; denn ihre Heilswirkung vermittelt sich auch bei den parvuli durch den Glauben, nämlich den der Kirche.

Dafs nun der Lombarde wirklich eine objektive Wirkung der Passion, an der die Einzelnen durch Glauben und Taufe Anteil bekommen, vor Augen hat, zeigen alle die biblischen und augustinischen Stellen, die er ausdrücklich oder thatsächlich citiert. Sie reden alle von einer Wirkung auf Gott, die diesen zu der Vergebung der Sünden bestimmt, welche der Lombarde mit Augustin nicht nur als Aufhebung des reatus poenae, sondern auch oder zuerst als effektive Tilgung der Sünde, als Anfang der Erneuerung, als Ausrüstung mit dem Geiste, als Wiedergeburt oder effektive Adoption, als Befreiung von der inneren Gewalt des Teufels versteht. Von Christus als dem von Gott gegebenen propitiator spricht die erste Stelle Röm. 3, 25. Dafs der Lombarde Christi versöhnende Thätigkeit in Christi Verdienst um Gott oder in der Genugthuung an Gott sieht, die die von Gott nach seiner Gerechtigkeit gewollte Bedingung der Aufhebung der Sündenfolgen ist, hat sich uns schon ergeben. — Darauf folgt die Reproduktion der augustinischen Auslegung von Joh. 3, 14 [1]. Augustin spricht hier davon, dafs Christus, das Gegenbild der ehernen Schlange, den Tod durch seinen Tod getötet oder verschlungen — was er trotz der physischen Ausdrücke zunächst als rechtlichen Vorgang meint; erst in der Auf-

1) *Tr. in Ev. Jo. 12, 11:* „Mortem suscepit et mortem suspendit in cruce; et de ipsa morte liberantur mortales. Quod in figura factum est apud antiquos . . . Quid sunt serpentes mordentes? Peccata de mortalitate carnis. Quid est serpens exaltatus? Mors Domini in cruce . . . Morsus serpentis lethalis, mors Domini vitalis . . . Attenditur mors ut nihil valeat mors. Sed cuius mors? Mors vitae . . . In morte Christi mors mortua est; quia vita mortua occidit mortem, plenitudo vitae deglutivit mortem: absorpta est mors in Christi corpore. Sic et nos dicemus in resurrectione . . . Interim modo . . . ut a peccato sanemur, Christum crucifixum intueamur . . . Quomodo qui intuebantur illum serpentem, non peribant morsibus serpentum, sic qui intuentur fide mortem Christi, sanantur a morsibus peccatorum. Sed illi sanabantur a morte ad vitam temporalem: hic autem ait: *ut habeant vitam aeternam.*

erstehung kommt die höhere Naturgewalt des Lebens Christi in Betracht [1] — und dafs der gläubige Aufblick zu dem Gekreuzigten von den todbringenden Bissen der Sünde heilt und so das ewige Leben verbürgt. Jene Besiegung des Todes durch den Tod Christi ist bei Augustin als eine objektive gemeint. Es soll damit gesagt sein: die zu Christus Gehörigen sind auf dem Wege des Rechts von der Strafe des ewigen Todes frei, weil sein zeitlicher Tod die genügende Ersatzleistung ist. — Die zweite Stelle aus Augustin, de Trin. IV, 13, 17, knüpft die Auslöschung der culpae und damit die Aufhebung der ewigen Strafe an den Tod Christi, sofern er ein Opfer ist. Das bedeutet bei Augustin eine dem satisfaktorischen Opfer der Bufse analage Selbsthingabe Christi an Gott und Selbstdemütigung oder Selbstbestrafung vor Gott, durch die er für uns geleistet, was wir hätten leisten müssen, um Gott zu versöhnen oder zur Aufhebung seiner Strafsentenz zu bewegen [2]. — Es folgt die Illustration von Luc. 11, 22 am Beispiel des Verhaltens des Petrus, der vor dem Tod Christi verleugnete und nachher die Versuchung dazu überwand. Das macht doch den Eindruck, dafs durch den Tod selbst dem Teufel die Kraft genommen sein soll. Es scheint dies zwar durch die angefügte Erläuterung wieder fraglich zu werden, die die Bindung des Starken in unsern Herzen geschehen läfst. Aber in dem letzten Citat aus Augustin wird ausdrücklich die Bindung der Passion Christi zugeschrieben und die Umwandlung unserer Herzen als die Ausnutzung dieses Sieges verstanden. — Ganz zweifellos ist aber, dafs in der nächsten mit itaque angereihten Aussage über Wert und Kraft des Todes Christi diesem satisfaktorische Bedeutung zugeschrieben wird: Wir sind durch Christi Blut von der Sünde losgekauft, weil dieser „bezahlt hat, was er nicht geraubt". Das ist Anselms Stichwort für die Satisfaktion, das dieser von Augustin entlehnt hat [3]; und sodann hat der Ausdruck redemti für den Lom-

1) Vgl. meinen Aufsatz: Augustins Anschauungen u. s. w. in Z. Th. K. 1901, S. 103—105.

2) Z. Th. K. 1901, S. 174 ff.

3) Ebend. S. 179—181. 184. 185.

barden sein Korrelat an der Auffassung des Todes oder Blutes Christi als pretium, das ihm mit „Opfer" synonym ist, Gott gezahlt wird und dasselbe wie Satisfaktion bedeutet (vgl. zu 18, 5). Das Gleiche gilt von den beiden nächsten Citaten aus de pecc. mer. II, 30, 49; 31, 51, die den schuldlosen Tod des Gerechten als Grund der Befreiung der an ihn gläubigen debitores aus der Todverfallenheit und damit aus der Herrschaft des Teufels bezeichnen. Denn unter chirographa culparum ist natürlich die aus der culpa erwachsende Strafverbindlichkeit zu verstehen. Das letzte Citat endlich aus S 130, 2 giebt die Bedeutung des Todes Christi auf zwei Arten an. Das erste Mal bringt der Umstand, dafs der Teufel über den non debitor den Tod gebracht, mit sich, dafs er über die debitores seine Gewalt verlor, d. h. die Gewalt als supplicii exactor. Das ist bei Augustin eine Dublette zu der Deutung des Todes Christi als Gott versöhnenden Opfers, als stellvertretender Bezahlung. Daneben steht dann ein zweiter Satz, der Christi eigenem Vergiefsen seines Blutes Tilgung unserer Sünden als Folge zuschreibt. Das ist ein verkürzter Ausdruck des Opfergedankens [1]. Durchweg sind es also die in der Linie Anselms liegenden Gedanken Augustins von einer „objektiven" Erlösung, von einem an unserer Stelle geleisteten Strafersatz, die der Lombarde hier zusammenstellt; und die Thatsache, dafs ihm selbst Opfer und Lösepreis in der Anwendung auf Christus den Sinn eines satisfaktorischen Verdienstes haben, bürgt dafür, dafs er jene Stellen auch in Augustins Sinn verstanden hat.

Aber nun ist es eine auffallende Thatsache, dafs die Wirkung, welche an diese im Sinne einer Satisfaktion gemeinte Leistung des Todes Christi angeknüpft wird, in erster Linie nicht der Straferlafs, sondern die Rechtfertigung oder die Aufhebung der culpa, die Befreiung von der übermächtigen Gewalt der teuflischen Versuchungen ist — also die Umwandlung durch eingegossene Gnade. Was durch Christi Tod, sofern er als stellvertretende Satisfaktion in Betracht

1) Ebend. S. 197ff. 191ff.

kommt, bei Gott verdient ist, das ist offenbar der Straferlafs; das, worauf dies Verdienst hinausgeführt wird, ist die Mitteilung der Gnade. Ist das so gemeint, dafs mit der Satisfaktion das Hindernis für die ewige Liebe Gottes sich in der Mitteilung der zum Gewinn des ewigen Lebens erforderlichen Gnade zu bethätigen, weggeräumt ist und diese nun selbstverständlich wirksam wird? Oder so, dafs die Mitteilung der Gnade selbst aufser dem Straferlafs noch direkter Lohn des Verdienstes Christi ist? Der Lombarde hat das Problem gar nicht empfunden, das sich hier aufdrängt, sondern wie Augustin die Vergebung der Sünden, die das Neue Testament ebenso wie die Rechtfertigung an den Opfertod oder den Todesgehorsam Christi anknüpft, nicht blofs als Änderung der ideellen Relation zu Gott und zur Strafe, sondern auch als reale Wandlung verstanden [1].

1) Es ist nicht leicht zu sagen, was Anselms Anschauung auf diesem Punkte ist. II, 20 formuliert er, was die Verwandten Christi als Frucht seines Verdienstes empfangen: ut eis dimittatur quod pro peccatis debent et detur quo propter peccata carent. Das erste ist natürlich wegen des debent der Erlafs der Strafe. Ist das zweite, was ihnen positiv gegeben wird, die Gnade? So meint Loofs a. a. O. S. 272, der einzige, soviel ich sehe, der die Frage berührt. Aber liegt es nicht näher, an das ewige Leben zu denken? Schon wegen des nächsten Zusammenhangs, nachdem Christus ihnen zuwendet, was er verdient hat und doch nicht für sich noch zu verdienen braucht. Das ist doch nicht die Gnade: in deren Besitz hat er ja verdient, sondern die himmlische Herrlichkeit. Auch können doch die imitatores Christi wohl nur als solche gedacht werden, die durch die Gnade gerechtfertigt, gerecht gemacht sind. Dazu kommt eine frühere Stelle I, 23: Nullatenus debet aut potest accipere homo a Deo quod Deus illi dare proposuit, si non reddit Deo totum quod illi abstulit: ut sicut per illum Deus perdidit, ita per illum Deus recuperet. Quod non aliter fieri valet, nisi ut, quemadmodum per victum tota humana natura corrupta et quasi fermentata est peccato, cum quo nullum Deus assumit ad perficiendam illam civitatem coelestem; ita per vincentem justificentur a peccato tot homines quot illum numerum completuri erant. Anselm fügt hier zu der Forderung einer Satisfaktion für die Gott zugefügte Beleidigung noch eine zweite, die des Ersatzes für den Gott zugefügten Schaden. Das ist die Herstellung einer von der Sünde befreiten, einer gerechten Menschheit. Das ist die Bedingung für den Empfang dessen, was Gott der Menschheit geben wollte, nämlich das ewige Leben. Also kann er die Gnade, durch welche die Rechtfertigung zu stande kommt, kaum

19, 3, 4 haben die Erlösung von der Strafe durch Christus zum Gegenstande. Es sind sehr knappe Andeutungen, die der Lombarde hier auf Grund von Schriftstellen und feststehenden kirchlichen Anschauungen giebt. Die Strafe, von der uns Christus erlöst hat, ist ewige und zeitliche. „Von der ewigen hat er uns erlöst relaxando debitum. Von der zeitlichen wird er uns in Zukunft befreien, wenn der letzte Feind, der Tod, vernichtet werden wird". „Alle zeitliche Strafe, die die Bekehrten für ihre Sünde schuldig sind, wird in der Taufe gänzlich erlassen, so dafs vom Getauften gar keine gefordert wird, und in der Bufse vermindert." Dafs der reatus poenae aeternae mit der Aufhebung der macula peccati überhaupt und speziell durch die Taufe in Wegfall kommt, sagt er hier nicht, ist aber seine Meinung. Wodurch hat nun Christus uns von der Strafe erlöst? Eine direkte Antwort auf diese Frage giebt er nur in Bezug auf die zeitliche Strafe. Peccata quoque nostra i. e. poenam peccatorum nostrorum dicitur in corpore suo super lignum portasse, quia per ipsius poenam quam in cruce tulit, omnis poena temporalis . . in baptismo penitus relaxatur, in poenitentia minoratur. Non enim sufficeret illa poena qua poenitentes ligat Ecclesia, nisi poena Christi cooperatur, qui pro nobis solvit. Christi Tod wird hier ganz auf gleiche Linie mit den von uns zu übernehmenden Bufsstrafen gestellt; er wirkt mit denselben zusammen, natürlich wie diese in Bezug auf

neben dem Straferlafs als das zweite Moment der durch Christus verdienten Liebe Gottes gemeint haben. Es fragt sich nur, ob er in der Vergebung der Sünden das Moment der effektiven Tilgung der Sünden mitgedacht hat. Es finden sich Stellen, in denen dieselbe nur Straferlafs zu bedeuten scheint. So I, 12 und I, 19, in denen straflose dimissio der Sünde und des Sünders als Synonyme auftreten, letzterer also mit der Vergebung nicht mehr als Straferlafs zu erhalten scheint. Ebenso II, 16, wo die Versöhnung mit Gott durch die Satisfaktion Christi mit der Aussöhnung eines Königs mit seinem rebellischen Volk durch den ihm gefälligen Dienst eines Unschuldigen verglichen wird. In diesem Zusammenhang ist kein Raum für mehr als Straferlafs. Dagegen begegnet I, 24 ein Satz, der auf den effektiven Sinn der Vergebung führt: hanc beatitudinem nulli dari debere, nisi illi cui penitus dimissa sunt peccata. Auch Anselm also hat das Problem noch nicht empfunden, geschweige denn eine Lösung dafür gegeben.

Gott, und mindert so das erforderliche Quantum derselben herab; er ist wie sie eine „Bezahlung". Daraus ergiebt sich, inwiefern er von der ewigen Strafe befreit — genau auf die gleiche Weise wie von der zeitlichen. Ist doch auch in 19, 1 die Formel solvit quae non rapuit in Bezug auf die Loskaufung von der Sünde, die mit der Aufhebung der culpa die Aufhebung der ewigen poena zur Folge hat, gebraucht. Dem Tod Christi wird hier unzweideutig wieder Heilsbedeutung zugeschrieben, soforn er als nichtpflichtmäfsiges und poenales Verdienst satisfaktorischen Wert hat. Der übergeordnete Begriff des Verdienstes [1] und die Analogie der Satisfaktion als freiwilliger schmerzlicher Leistung beweisen aufs neue, dafs das Ertragen unserer poena nicht als Unterstellung unter ein Gericht Gottes gemeint ist. Die Betrachtung des Todes Christi als Märtyrertod für die Gerechtigkeit, als Gehorsam, als Selbstdemütigung, als Opfer, als Lösepreis, als Bezahlung, als Übernahme unserer Strafe, läuft stets auf das Gleiche hinaus — ganz wie bei Augustin. So ist es unbegründet, wenn Ritschl a. a. O. S. 57 hier sich über eine beim Lombarden inkongruente Behauptung des Strafwertes des Todes Christi wundert. An einen Strafwert in dem Sinn, welchen Ritschl vor Augen hat, hat derselbe nicht gedacht. Instruktiv für das Verhältnis des Lombarden zu Abälard ist nun aber der Schlufssatz dieses Abschnitts, welcher in solcher Bezahlung Christi an unserer Statt den Erweis der Gerechtigkeit Gottes sieht, im Hinblick auf den Gott die Sünden der alttestamentlichen Gerechten in Geduld getragen hat [2]. Abälard versteht darunter die durch die

1) 19, 4 am Schlufs: Ecce aperte expositum est, quomodo et quid Christus per mortem nobis meruit et impetravit.

2) 19, 4: qui pro nobis solvit. Unde peccata justorum, qui fuerunt ante adventum, in sustentatione Dei fuisse usque ad Christi mortem dicit Apostolus, ad ostensionem justitiae eius in hoc tempore. Cf. Abäl. zu Röm. 3, 25. 26: Remissionem dico habitam, vel praecedentium, inquam, delictorum, *in sustentatione Dei* i. e. propter patientiam qui non statim punit reos et perdit peccatores, sed diu exspectat ut redeant per poenitentiam et cessent a peccato et sic indulgentiam consequantur. *Ad ostensionem* . . . cum itaque ait justitiae eius i. e. suae in hoc tempore scilicet gratiae, aperte insinuat, quam justitiam primo intel-

psychologische Wirkung des Liebeserweises Gottes in uns hervorgebrachte Liebe oder Gerechtigkeit, der Lombarde den durch die mittels der „Bezahlung", mittels des satisfaktorischen Wertes des Todes Christi gegebenen Erweis, dafs Gott nicht ungerecht handelte, wenn er an den Gerechten vor Christus ihre Sünden nicht strafte, ein Erweis, der durch die die Strafe auf gerechte Weise ersetzende Leistung Christi geliefert ist; denn dafs die vorchristlichen Frommen durch den Glauben an den kommenden Messias gerechtfertigt worden sind, steht ihm auf Grund der Autorität Augustins fest [1]. Es ist also vergeltende Gerechtigkeit Gottes, der nach dem Lombarden durch Christi Tod Genüge geschieht.

Die subjektive Verwirklichung der Erlösung von Sünde und Strafe durch das — der Sache nach betrachtet — satisfaktorische Verdienst des Todes Christi bei Gott ist dem Lombarden Erlösung von der doppelten Gewalt des Teufels. Jedoch bleibt er nun wie Bernhard und andere vor ihm der Überlieferung darin treu, dafs er, obwohl durch jene entschiedene Zurückführung der Erlösung vom Teufel auf die von der Sünde das überflüssig geworden ist, auch beim Vollzug der objektiven Erlösung noch eine Beziehung zwischen dem Tode Christi und dem Teufel hervorhebt. Aber in welchem Sinne nun? Bedeutungslos ist, dafs er in der Stelle aus Aug. S. 130, 2 das anstöfsige Bild von der Mausefalle und Lockspeise mitcitiert. Lehnt er doch entschieden ab, dafs dem Teufel das Lösegeld des Blutes Christi gegeben sei [2]. Schon bei Augustin bedeutet ja jenes Bild nicht mehr, als dafs Unkenntnis von Christi wahrer Natur den Teufel

---

lexerit i. e. charitatem quae hominibus nostri temporis i. e. temporis gratiae propria convenit. Potest et quod dicitur *in sustentatione Dei* ad consequens referri *ad ostensionem* etc. ut sit . . . videlicet sensus, Dominum ad hoc sustinuisse vel distulisse in praecedenti tempore, ut manifestaret justitiam suam quam diximus i. e. charitatem in hoc tempore.

1) III, 25.

2) 20, 3: Christus est . . . hostia et pretium nostrae reconciliationis, qui se in ara crucis non diabolo, sed Trinitati obtulit.

dazu vermocht hat, Christus in den für uns heilsamen Tod zu bringen. Diese Heilsamkeit beruht aber für Augustin in der citierten Stelle und ebenso in der anderen de trin. XIII, Kap. 13—15, die der Lombarde 20, 1 im Auszug wiedergiebt, also auch für den Lombarden, der die betreffenden Sätze reproduziert, darauf, dafs nach Recht und Gerechtigkeit das Unrecht, welches der Teufel Christus angethan, indem er den Sündlosen in den Tod brachte, mit der Entziehung des Rechtes oder der Macht, die er über die Sünder hat, vergolten wird, soweit diese Gläubige Christi sind. Der Lombarde ersetzt hier sogar das augustinische merito durch das deutlichere justum est [1]. Als Mittelbegriff schiebt er ferner — mit Augustin — die Vergebung der Sünden ein [2]. So ist auch für ihn, was an dem Tode Christi Auseinandersetzung mit dem Teufel ist, lediglich eine der Tradition zu Liebe beibehaltene Dublette des Gedankens der Aufhebung der gerechten Strafsentenz Gottes durch eine genügende Satisfaktion. Nur braucht er, wie Augustin daneben noch den Ausdruck, dafs Christus durch seinen Tod den Teufel besiegt habe. Das geschieht zunächst in der Reproduktion der gleichen Stelle und bedeutet dort, indem dieser Sieg als ein durch Gerechtigkeit gewonnener von dem in der Auferstehung durch Gewalt gewonnenen unterschieden wird, schlechterdings nichts anderes als die Aufhebung der Gewalt des Teufels durch das der Gerechtigkeit Gottes genügende versöhnende Opfer oder durch die Satisfaktion [3]. Nicht anders kann er es an der andern Stelle gemeint haben, in der er diesen Ausdruck braucht, 19, 2: Factus est ergo homo mortalis, ut moriendo diabolum vinceret. Das beweist der mit ergo gegebene Anschlufs an 19, 1, wo von der Erlösung von der Sünde und insofern vom

1) 20, 1: justum est ut debitores quos tenebat liberi dimittantur, in eum credentes quem sine ullo debito occidit.

2) 20, 1: remissio peccatorum per sanguinem Christi data diabolo eruit. 20, 2: qui dum in carne mortali crucifixus est, justificati sumus i. e. per remissionem peccatoram eruti a potestate diaboli.

3) 20, 1: hominem . . . remissio peccatorum per sanguinem Christi data a diabolo eruit, ut sic justitia vinceretur diabolus, non potentia

Teufel durch Christi Opfer, Bezahlung, Blutvergiefsen, ungerechte Vergewaltigung seitens des Teufels die Rede war. Auch dieser Ausdruck hat also nicht die Bedeutung, dafs ein mythologischer Rest konserviert wäre. Der Lombarde denkt die Versöhnung und Erlösung in sittlich-rechtlichen Kategorien.

Von da aus fällt auch Licht auf das sofort folgende Citat der Glosse zu Hebr. 2, 11, das die in jenem Satz gegebene Antwort auf die Frage Cur Deus homo et mortuus des näheren ausführt [1]. Es ist die von der Tradition dem Lombarden dargebotene Parallele zu Anselms Cur Deus homo. Dafs hier eine Art Recht des Teufels behauptet wird, will er sich nicht aneignen, wie die ausdrückliche Ablehnung dieses Gedankens 20, 2 zeigt. Es handelt sich ihm um die Erlösung des Menschen, die als Erlösung von der Sünde Erlösung vom Teufel ist, auf dem Wege des Rechtes durch das Mittel der freiwilligen (satisfaktorischen) Todesleistung Christi, gleichviel ob diese als Opfer und Lösepreis an Gott oder als Tragen unserer poena oder als ungerechte Vergewaltigung durch den Teufel bezeichnet wird. Wie Anselm will der Lombarde mit Hilfe dieses Citates zeigen, dafs ein Mensch diese befreiende Leistung vollbringen mufs und nur der Gottmensch sie vollbringen kann. Aber er unterscheidet sich von Anselm darin, dafs er die Gottheit des erlösenden Menschen nur dazu nötig findet, um dessen Sündlosigkeit zu sichern, nicht um seiner Leistung einen den unendlichen Mifswert der Sünde kompensierenden unendlichen Wert zu verleihen.

In Dist. 20, 1. 2 bespricht der Lombarde die Frage, ob Gott auch auf einem anderen Wege den Menschen hätte befreien können als auf dem des Todes Christi, der so, wie die Dinge lagen, als Märtyrertod ein zur Satisfaktion für

1) Nisi enim homo esset qui diabolum vinceret, non juste, sed violenter homo ei tolli videretur, qui se ei sponte subjecit. Sed si eum homo vicit, jure manifesto hominem perdidit; et ut homo vincat, necesse est, ut Deus in eo sit, qui homo eum a peccatis immunem faciat. Si enim per se homo esset vel angelus in homine, facile peccaret, cum utramque naturam per se constet cecidisse.

seine Glieder zureichendes Verdienst war, als auf dem Wege der justitia humilitatis, und beantwortet sie in Reproduktion der Ausführungen Augustins in de trin. XIII, Kap. 10—16 mit Ja. Bei seiner unbeschränkten Macht hätte Gott auch ein anderer Weg zu Gebote gestanden. Er giebt im Anschluſs an Hugo einen solchen Weg an: Gott als der souveräne Gebieter hätte sola jussionis virtute den Menschen aus der Gewalt des Teufels befreien können, ohne daſs dadurch der Gerechtigkeit Eintrag geschehen wäre [1]. Es ist ja nun freilich nur des Teufels Recht, das hier ausdrücklich verneint wird. Wie steht es mit Gottes eigener Gerechtigkeit, die doch neben der Barmherzigkeit in allen Wegen Gottes zur Geltung kommen muſs? Indirekt hat der Lombarde darauf schon 18, 5 geantwortet, indem er einem Citat aus Ambrosius, in welchem der Tod des Sohnes Gottes für uns bei der Gröſse der Sünde als der einzige Weg der Rettung für uns bezeichnet war, die Limitation angefügt hat: Die Rettung habe schon auf anderem Wege geschehen können, aber durch ein anderes Opfer habe uns der Eingang ins Himmelreich nicht eröffnet werden können. Das will sagen: Wenn einmal Gott, wie er in seiner Strafsentenz gethan, die Erledigung von der Strafe überhaupt an die Bedingung eines genügenden Opfers geknüpft, so ist der Opfertod des Gottessohnes der einzige Weg der Rettung gewesen; aber es war Sache der souveränen Entscheidung Gottes, ob er ein Opfer forderte, d. h. ob er eine Befriedigung seiner vergeltenden Gerechtigkeit auf dem gewöhnlichen Wege verlangte; denn es ist selbstverständlich die Meinung, daſs auch bei dem Wege der bedingungslosen Vergebung — so ist doch das sola jussionis virtute zu verstehen, da es die Ver-

1) 20, 2: Si Deus qui utrique (sc. homini et diabolo) praeerat, potentia hominem liberare vellet, sola jussionis virtute hominem potuit rectissime liberare. 20, 1: Nonne jure aequissimo vinceretur diabolus, si potentia tantum Christus cum illo agere voluisset? Utique. NB. Bei Augustin heiſst es statt nonne vielmehr numquid und fehlt natürlich das Utique.

2) Quod non ita intelligendum quasi nos alio modo salvari non potuerit quam per mortem suam; sed quia per aliam hostiam non potuit nobis aperiri regni aditus et fieri salus nisi per mortem unigeniti.

gebung ist, was aus der Gewalt des Teufels befreit — die ob auch nach unseren Maſsstäben unbegreifliche Wahrung der Gerechtigkeit Gottes vorbehalten gewesen wäre. Auch hatte Hugo das schon ausgesprochen. Über das Wie Erwägungen anzustellen, hatte der Lombarde keinen Anlaſs, da sich die Autoritäten nicht darüber geäuſsert. Besonders angemessen aber, so sagt er im Anschluſs an Augustin, war der eingeschlagene Weg: denn dieser Liebesbeweis Gottes ist wie nichts anderes geeignet, uns von der Verzweiflung an der Erreichbarkeit der Unsterblichkeit zu befreien, und die Überwindung des Teufels mit Recht, statt mit Gewalt, lehrt uns Gott hierin nachzuahmen und nicht, wozu wir geneigt sind, den Teufel, der statt der Gerechtigkeit die Gewalt liebt.

Methodus dirigendae intentionis ein Grundsatz der Jesuitenmoral?

Von

M. Reichmann S. J. in Luxemburg.

Im XX. Bande dieser Zeitschrift S. 95 ff. ist an einem einzelnen Beispiele gezeigt worden, wie gefährlich es ist, wenn man gewissen polemischen Schriften, welche die Schlechtigkeit der sogenannten Jesuitenmoral in grellen Farben schildern und mit scheinbar ganz unwiderleglichen Texten „beweisen", unbedingtes Vertrauen schenkt und nicht an Ort und Stelle selbst über Wortlaut, Sinn und Zusammenhang dieser Sätze Aufschluſs sucht. Aus dem Umstand, daſs Herr Professor Tschackert, gegen dessen Deutung einiger lückenhaften oder miſsverstandenen Sätze aus Escobar, Casnedi und Alloza jene Erwiderung gerichtet war, sich bis jetzt schweigend verhielt, sowie aus der Nachschrift, welche die Redaktion jenem Artikel beifügte, durfte man den Schluſs ziehen, daſs der Zweck erreicht und der Inhalt zugestanden sei. In jener Nachschrift ist gesagt: „Allerdings wird die protestantische Polemik aus dieser Debatte die Lehre ziehen können, daſs nur in zusammenhängender Darlegung jesuitischer Lehre und Praxis die Streitfrage erschöpfend sich behandeln lasse". Diese Worte dürfen wir wohl dahin verstehen oder ergänzen, daſs es in Zukunft nicht mehr erlaubt sei, sich in der Polemik gegen die Jesuiten ausschlieſslich oder vorzüglich auf so unzuverlässige Quellen wie jene anonyme Doctrina moralis Jesuitarum, aus welcher Tschackert

geschöpft hatte, zu stützen, und dafs ein Gelehrter, ehe er in einem wissenschaftlichen Werke die Anklage der älteren Polemiker wiederhole, verpflichtet sei, jene zusammenhängende Darlegung, welche die Redaktion als unerläfslich bezeichnet, entweder selber zu liefern oder doch nachzuweisen, wo dieselbe geliefert sei.

Nun lese ich aber im achten Bande der „Realencyklopädie für prot. Theologie und Kirche", 3. Aufl., Art. „Jesuitenorden" S. 101:

„Gegenüber den seitens der protestantischen Polemiker immer wieder aufs neue aus namhaften Moralschriftstellern des Ordens beigebrachten Belegen für ein wenn nicht unverhülltes, doch mittelbares Eintreten dieser Autoren für den Grundsatz vom die Mittel heiligenden Zweck bleiben die ultramontanen Versuche zur Abwehr machtlos. Auch der jüngste dieser Entkräftungsversuche (von dem Valkenburger Jesuiten M. Reichmann in Zeitschr. f. K.-G. XX, S. 95ff.), gerichtet gegen die oben erwähnte Kundgebung Tschackerts, vermag von der Thatsache, dafs jener Satz dem Sinne nach vielfältig und oftmals in Moralschriften des Ordens seinen Ausdruck gefunden hat, nichts hinwegzustreiten. Es bleibt dabei: zwar nicht wörtlich, aber ‚transparent', nach Tschackerts treffendem Ausdruck, wird die Lehre von des Zweckes Heiligung durch die Mittel in jenen Schriften verkündet und verteidigt (vgl. Brieger im Nachwort zu jener Reichmannschen Replik a. a. O., S. 102)."

Vorab sei bemerkt, dafs die Redaktion dieser Zeitschrift sich doch in jenem Nachwort etwas anders ausdrückt. Es heifst da:

„Für die im protestantischen Lager jetzt herrschende Ansicht dürfte aber Herr Prof. Tschackert einen treffenden Ausdruck geschaffen haben, wenn er sagt, dafs der inkriminierte Satz [der Zweck heiligt die Mittel] in den Schriften der Jesuiten zwar nicht wörtlich aber doch ‚transparent' enthalten sei."

Es liegt mir fern, diese Behauptung der Redaktion zu bestreiten; aber solange die Ansicht des protestantischen Lagers nicht auf stichhaltige Beweise gegründet wird, ist sie ein Vorurteil, und es dürfte nicht Sache der Wissenschaft sein, für populäre Vorurteile bestechende Gewänder zu verfertigen oder sonore Formeln zu prägen.

Fassen wir zuerst den Fragepunkt genau ins Auge. Es handelt sich heute um dieselbe Frage, welche P. Roh S. J.

vor fünfzig Jahren gestellt hat und welche seitdem immer und immer wieder gestellt worden ist:

Kann jemand „ein von einem Jesuiten verfafstes Buch vorweisen, in welchem der infame Grundsatz, der Zweck heiligt die Mittel, entweder in diesen oder in gleichbedeutenden Worten enthalten ist?“ (Roh, Das alte Lied: „Der Zweck heiligt die Mittel“, 3. Aufl., S. 3) oder mit anderen Worten: „Man zeige doch endlich eine einzige Stelle aus den nahezu 30000 Schriftstellern der Gesellschaft Jesu, an der behauptet wird, es sei erlaubt, etwas an sich Böses zu wollen oder zu thun, um dadurch einen guten Zweck zu erreichen.“ (V. Cathrein, S. J., Moralphilosophie, 3. Aufl, I., S. 265.)

Man stellt es zuweilen so dar, als ob die Jesuiten sich nur gegen den Wortlaut jenes Spruches verwahrten. Dies ist durchaus unrichtig. Im Gegenteil, so gut wie Huber (Der Jesuiten-Orden S. 114), Hase (Polemik [2], S. 283), Burggraf (Moral der Jesuiten, S. 17) und die anderen Polemiker, welche im selben Augenblicke, wo sie obige Anklage erheben, auf die Zweideutigkeit des Satzes hinweisen, wissen auch die Jesuiten, dafs jenes geflügelte Wort „Der Zweck heiligt das Mittel“, unter Umständen in einem harmlosen, durchaus richtigen Sinne verstanden werden kann; es kann nämlich bedeuten, dafs es für die sittliche Beurteilung einer That vor allem auf die innere Gesinnung, den Beweggrund ankomme.

Von diesem richtigen Sinne des Satzes wird in unserem Streit ganz abgesehen, und ebendarum verwahren die Jesuiten sich nicht so sehr gegen die fünf Wörtchen, aus denen der Spruch besteht, als vielmehr gegen den unmoralischen oder, wie P. Roh sagt, „infamen“ Inhalt derselben, dafs ein guter Zweck alle demselben nützlichen und förderlichen Mittel heilige oder entschuldige. Sie bestreiten, dafs der Sinn und Inhalt dieses Satzes in irgend einer beliebigen Form oder Einkleidung, grob oder fein, offen oder in transparenter Verhüllung, von einem der Ihrigen gelehrt worden sei, und sie sind bereit, sich für die Entscheidung dieser Frage jedem ernstgemeinten Schiedsgericht zu stellen.

Nach dem vorgenannten Artikel der „Realencyklopädie“ wäre allerdings ein solches Schiedsgericht nicht mehr nötig. Dort heifst es (S. 101) über die Moral der Jesuiten:

„Der zweite leitende Grundsatz ist die Methodus dirigendae intentionis. Nach diesem kann man, ohne sein Gewissen zu beschweren, eine durch das Gesetz verbotene Handlung begehen, wenn man nur nicht die Absicht hat dadurch zu sündigen, sondern einen löblichen Zweck zu erreichen sucht.“

Hier hätten wir ja den „infamen Grundsatz“ nicht nur „transparent“, sondern nackt und frech dastehen, nicht etwa nur als verlornen Einfall irgend eines Schriftstellers, sondern als leitendes Prinzip der Moraltheologie des Ordens! Grund genug, der Sache näher zu treten.

Zunächst sei festgestellt, dafs der Bearbeiter jenes Artikels der „Realencyklopädie“, Professor D. Zöckler, keinen einzigen Satz eines Jesuiten anführt, der jenen „leitenden Grundsatz“ ausspräche oder andeutete. Wir sind also darauf angewiesen, in der Quellenlitteratur, die er angiebt, und bei den „hervorragendsten Moralisten“ des Ordens, die er nennt, nach einem solchen Ausspruch zu suchen.

Zöcklers Quellen sind folgende: Pascal nebst seinem Übersetzer Dreydorf, Ellendorf, J. B. Leu, Döllinger, Reusch, Gafs, Luthardt, Harlefs, Jacobi, Andreä, Maurer, Doctrina moralis Jesuitarum, Burggraf und Gräber.

Hier müssen aber zunächst Döllinger, Reusch und Leu ausscheiden, denn sie haben keinen Versuch gemacht, den von Zöckler aufgestellten Satz zu vertreten. Dieser Umstand allein könnte die Weiterverbreiter der Anklage nachdenklich machen. Aufser der ganz unbrauchbaren Doctrina moralis und dem mindestens veralteten „Jesuitenspiegel“ von Harlefs bleiben nur die beiden Katholiken Pascal und Ellendorf und die populären Broschüren der protestantischen Theologen Burggraf (ein pathetischer Vortrag von 30 Seiten ohne ein einziges Citat), Gräber (der die Monita secreta noch als echt verteidigt), Jacobi, Andreä und Maurer, die durch besondere, von Zöckler aber nicht ge-

nannte Gegenschriften widerlegt worden sind, endlich Gafs und Luthardt, von denen noch die Rede sein wird. Hier genügt die Bemerkung, dafs auch sie sich ohne eigene Prüfung der Anklage auf Pascal und die alten Streitschriften verlassen und von den Gegenschriften der Verteidigung keine Notiz nehmen.

So viel ist sicher: Wenn man aus den „seitens der protestantischen Polemiker immer wieder aufs neue aus namhaften Moralschriftstellern des Ordens beigebrachten Belegen" die von B. Duhr (Jesuitenfabeln, 3. Aufl. S. 510 ff.), von Lic. Grünberg in Bd. XV. und vom Einsender in Bd. XX. dieser Zeitschrift entkräfteten Stellen Busenbaums, Escobars, Casnedis und Allozas und deren gleichlautende Wiederholungen bei anderen Moralisten wegstreicht, so ist der Rest so spärlich und in seiner Beweiskraft so erschüttert, dafs ein vorsichtiger Historiker gern in eine abermalige Prüfung des Thatbestandes auf Grundlage der primären Quellen eintreten wird.

Es kommt also darauf an: Was lehren die Jesuiten selbst in ihren Werken, was lehren insbesondere jene Schriftsteller, die Zöckler als die „hervorragendsten" Moralisten des Ordens mit Namen nennt? Es sind dies folgende: Toledo, Sa, Thomas Sanchez, Suarez, Filliucius, Less, Bauny, Laymann, Busenbaum, Escobar [1].

Nun wäre es nach den gewöhnlichen Regeln von Recht und Billigkeit Sache des Anklägers, nachzuweisen, wo und mit welchen Worten diese Theologen oder einer derselben den in Frage stehenden Grundsatz vortrage. Es wird aber zur Abkürzung des Verfahrens beitragen, wenn wir ein übriges thun und gleich zeigen, wie wenig Aussicht besteht,

1) Die Liste der nämlichen zehn Namen als der „bedeutendsten Moralisten" findet sich schon bei Gieseler (Kirchengesch. III, 2, S. 634). Aber einerseits gehört Bauny sicher nicht hierher; kein katholischer Theolog, am wenigsten ein Jesuit, wird ihn den zehn bedeutendsten Lehrern beizählen, und das von Gieseler a. a. O. erwähnte Werk hat nach Sommervogel, Bibliothèque, nie existiert; anderseits sind solche, die mit Suarez und Laymann in der allerersten Reihe stehen, z. B. Molina, Valentia, Vasquez, Tanner, Lugo nicht genannt.

dafs dieser Nachweis je geliefert werden könne. Dabei teilen wir die genannten Moralisten in zwei Klassen: a) solche, die nur kurze, für den praktischen Handgebrauch des Seelsorgers bestimmte Summen, Medullen, Aphorismen u. dgl. geliefert haben, wie Toledo, Sa, Busenbaum und Bauny, oder die nur einzelne Gebiete der speziellen Moral monographisch behandeln, wie Sanchez und Less; — b) die Verfasser von ausführlichen Werken über die allgemeine sowohl als die spezielle Moral, welche die Fragen über Gut und Bös, über das Wesen und die Kriterien der Sittlichkeit, über Wille und Absicht, Zweck und Mittel ex professo behandeln, wie Suarez, Filliucius, Laymann und Escobar.

Die Autoren der ersten Klasse können und müssen vorläufig aufser Betracht bleiben, weil sie die allgemeinen Grundsätze als bekannt voraussetzen und nur gelegentlich und flüchtig andeuten. Die Polemiker haben zwar oft versucht, durch unerlaubte Konsequenzmacherei aus gewissen scheinbar oder wirklich verkehrten Lösungen einzelner Moralkasus dieser Handbücher sofort das latente Prinzip, das denselben zu Grunde liege, herauszudestillieren. Aber damit werden keine brauchbaren geschichtlichen Resultate erzielt. Zum Beweis sei auf das Bd. XX, S. 101 über Alloza Gesagte verwiesen.

Halten wir uns also zunächst an die vier von Zöckler namhaft gemachten Autoritäten der zweiten Klasse. Suarez und Filliucius, Laymann und Escobar lehren klar und ausdrücklich das Gegenteil von dem, was die „Realencyklopädie“ ihnen in den Mund legt. Von Escobar ist dies früher (Bd. XX, S. 97—99) durch ausführliche Mitteilung seiner Worte bewiesen. Der entscheidende Satz sei hier noch einmal wiederholt:

„Circumstantia finis boni nihil confert actui ex obiecto malo, sed relinquit simpliciter et undequaque malum, verbi gratia furari ad dandam eleemosynam, quia actus malus non est capax ullius moralis bonitatis. ...“ Zu deutsch: „Der Umstand eines guten Zwecks ändert an einer Handlung, die ihrem Gegenstande nach schlecht ist, gar nichts, sondern beläfst dieselbe einfachhin und in jeder Hinsicht schlecht.“

Escobar hat diesen Lehrsatz wörtlich aus Laymann

(Theol. moralis, München 1625 und öfter) entnommen, wo derselbe lautet:

„Circumstantia finis boni nihil confert actui ex obiecto malo, sed relinquit simpliciter et undequaque malum, v. gr. qui furatur, ut det eleemosynam, is actum sub genere iniustitiae malum, non item sub genere misericordiae bonum exercet... (Eccles. 34, 21 [Vulg.], Röm. 3, 8 und Augustinus werden citiert.) Ratio peti debet ex discrimine inter bonum ac malum morale, quia, ut S. Dionysius ait (de Div. nom. c. 4), bonum ex integra causa est, malum ex quovis defectu. Sensus est: ut actio moraliter bona existat, necesse est tum obiectum, tum finem et ceteras circumstantias bona esse et rationi consentanea. Quodsi eorum unum solum deficiat, ... non erit opus bonum virtutis sed vitiosum ac malum. Ita s. Thomas q. 18. aa. 1. 3. 11." (Theol. mor. lib. 1. tr. 2. c. 9. § 7.)

Eine Übersetzung dieser Worte dürfte überflüssig sein. Man könnte meinen, schon damals hätten sich die Jesuiten gegen jenen infamen Grundsatz zu wehren gehabt, so klar und emphatisch sprechen sie sich aus. Die auffallende Einmütigkeit hat jedoch einen unschuldigeren Grund. Es ist eine Thatsache, die den Jesuiten nicht selten zum Vorwurf gemacht wird, dafs sie in ihrer Theologie sich eng an Thomas von Aquin anschlossen, und deshalb klagt man vielfach, dafs in ihrer Lehre wenig Originalität zu finden sei. Das gilt nicht blofs von der Dogmatik, sondern auch von der Moral. Es ist nämlich unrichtig, was in Zöcklers Artikel behauptet wird, die Moral der Jesuiten sei „rein kasuistisch". Die Vorfragen und die allgemeinen prinzipiellen Erörterungen wurden sehr ausgiebig gepflegt, und zwar nach dem Beispiele des h. Thomas in Verbindung mit der Glaubenslehre, an der Hand des zweiten Teils seiner Summa (Prima Secundae und Secunda Secundae). Die Kasuistik hatte diese systematische Prinzipienlehre zur Unterlage und Voraussetzung. So beruft sich denn auch Laymann a. a. O. ausdrücklich auf das Hauptwerk des h. Thomas.

Nun hat gerade Thomas in der ersten Hälfte der Secunda die Fragen über Zweck und Mittel mit musterhafter Klarheit behandelt. Luthardt und andere haben allerdings bei den abgerissenen Proben, die sie daraus geben, diesen

Abschnitt übersprungen; so kam ihnen die Frage nicht zum Bewufstsein, wie die Jesuiten in dieser wichtigen Lehre nicht nur von Aristoteles und Plato, von St. Paulus und Augustinus, von Ps.-Dionysius, Lombardus, Abälard, Bonaventura, Scotus und Occam, sondern auch von ihrem eigenen „Normaltheologen" Thomas abweichen konnten, ohne dafs vor Pascal es jemand gewahr wurde!

Einige Sätze aus jener Summa werden darum hier am Platze sein (Vgl. K. Werner, Thomas v. Aquin 2, S. 476).

Thomas lehrt im wesentlichen folgendes: Um den sittlichen Wert einer Handlung zu beurteilen, hat man auf das Willensobjekt, auf die wesentlichen Umstände und auf den Willenszweck Rücksicht zu nehmen. Das wichtigste und entscheidenste Element ist das Objekt: je nachdem der Wille sich auf einen ihm zustehenden, geziemenden Gegenstand richtet oder nicht, heifst sein Thun gut oder böse. Aber damit eine That einfachhin sittlich gut sei, genügt diese Grundlage für sich allein nicht, wenn die Handlung nicht auch mit Rücksicht auf die begleitenden Umstände und vor allem auf den Beweggrund oder Endzweck des Handelnden wohl geordnet ist. Somit kann man in den menschlichen Handlungen eine vierfache Wurzel und Ursache des Gutseins unterscheiden, sofern man dieselbe 1) als rein physische Kraftäufserung, 2) mit Bezug auf einen geziemenden Gegenstand, 3) mit Einschlufs der ethisch bedeutsamen Umstände und 4) hinsichtlich des Zweckes als der Finalursache betrachtet. Nur wenn eine That nach allen vier Rücksichten fehlerlos ist, kann sie einfachhin sittlich gut genannt werden, jeder einzelne Mangel stempelt sie zu einer schlechten.

„Actio, in quantum deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quae debetur actioni humanae, in tantum deficit a bonitate et sic dicitur mala."

„Primum autem, quod ad plenitudinem essendi pertinere videtur, est id, quod dat rei speciem. Sicut autem res naturalis habet speciem ex sua forma, ita actio habet speciem ex obiecto . . . et ita prima bonitas actus moralis attenditur ex obiecto convenienti, unde et a quibusdam vocatur bonum ex genere. . . . Ita primum malum in actionibus moralibus est,

quod est ex obiecto, sicut accipere aliena, et dicitur malum ex genere (genere pro specie accepto)."

„In actione plenitudo bonitatis eius non tota consistit in sua specie, sed aliquid additur ex his, quae adveniunt tamquam accidentia quaedam, et huiusmodi sunt circumstantiae debitae. Unde si aliquid desit, quod requiratur ad debitas circumstantias, erit actio mala."

„Actiones humanae habent rationem bonitatis ex fine, a quo dependent ... Sic igitur in actione humana bonitas quadruplex considerari potest: una quidem secundum genus ... alia quidem secundum speciem, quae accipitur secundum obiectum conveniens, tertia secundum circumstantias quasi secundum accidentia quaedam, quarta autem secundum finem, quasi secundum habitudinem ad bonitatis causam. ...

Non tamen est actio bona simpliciter, nisi omnes bonitates concurrant, quia quilibet singularis defectus causat malum, bonum autem causatur ex integra causa, sicut Dionysius dicit." (I, II^{ae}, qu. 18, art. 1—4. Cf. Petr. Lombard. Sentent. l. 2 dist. 40.)

Suarez und Filliucius, deren Ansicht wir noch zu prüfen haben, stimmen ganz mit Thomas überein.

Franz Suarez (1548—1617) behandelt die einschlägigen Fragen sehr weitläufig in seinem Kommentar zur Summa des h. Thomas (In I^{am} II^{ae}, q. 18 u. 19) ganz im Sinne dieses Autors, dessen Entscheidungen er meist stillschweigend voraussetzt und weiter ausführt. Aus dem sehr weitläufigen Traktat De bonitate et malitia actuum humanorum seien folgende Sätze citiert:

„Actus interior voluntatis accipit bonitatem et speciem suam ex obiecto formali et formaliter intento quatenus honestum est ... idem dicit D. Thomas, et constituit differentiam inter actum bonum et malum, quod, ut actus sit malus, satis est ut sit de obiecto malo, licet non sit de illo quia malum est; ut autem sit bonus, oportet, ut sit de obiecto bono quia bonum est.... Eandem sententiam docet expresse Occam."

„An actus ex obiecto malus relatus in bonum finem habeat simul bonitatem et malitiam?

Tres posunt esse modi dicendi. Primus est, in eo casu intentionem bonam ita esse utilem et efficacem ut auferat totam malitiam electionis.... Nihilominus hoc non potest esse in universum verum.... Et ratio est clara ex dictis, quia non obstante bona intentione malitia medii est voluntaria; sed ut actus voluntatis sit malus, non opus est ut malitia

obiecti sit intenta, satis est quod sit quomodocunque volita directe vel indirecte, ut supra probatum est: ergo talis electio habet malitiam ex obiecto suo: ergo est simpliciter mala....

Secundus modus dicendi esse potest, fieri non posse, ut ab intentione bona procedat mala electio . . . (wird verworfen). Tertius modus dicendi est: Etiamsi contingat hominem eligere malum medium ex intentione illa bona, electionem illam esse malam ex obiecto, ex fine vero nullam habere bonitatem. Et ista est communis sententia."

Solet autem hic quaeri, an talis intentio bona, esto non det bonitatem, saltem minuat malitiam, nam communiter ita omnes videntur affirmare....

Respondetur ex parte obiecti neque minui neque augeri malitiam malae electionis ex bona intentione, quia idem obiectum cum eadem deordinatione manet; at vero ex parte affectus et voluntatis minuit aliquo modo. . ." (Opp. omnia tom. 4. Paris 1856, Tr. 3. Disp. 4, p. 320; Disp. 8, p. 409ss.)

Ähnlich drückt sich Filliucius († 1622) aus:

„Quaero de actionibus bonis, quid requiratur ad carum bonitatem? Dico primo, praeter libertatem actus duo requiruntur: Primo ut obiectum honestum sit et secundum rectam rationem... et id omnes concedunt et docent. Secundo requiritur, ut obiectum bonum appetatur intuitu honestatis, ... non autem ob aliquod motivum iucunditatis vel utilitatis... S. Thomas q. 19a. 7 ad 3 dicit, ad actum bonum non satis esse, ut sit de obiecto bono, sed etiam, quia bonum est. . . . Denique si obiectum sit indifferens, ad hoc, ut sit actus bonus, debet referri ad aliquem bonum finem, alioquin a nullo habebit bonitatem."

„De malitia quaero, quid requiratur ad actionem malam? Respondeo et dico primo non esse necesse ad actum malum, ut fiat intuitu inhonestatis, quae est in obiecto ipsius, sed sufficit esse cognitam directe vel indirecte; id enim satis est ad voluntarium, et malum consurgit ex quolibet defectu" (Filliucius Moralium quaest. tom. II. De praecognoscendis c. 3, § 102—105 [ed. Ursel 1625, p. 13].)

In wenig verschiedener Form ist das wieder die gleiche Lehre: Erstes Prinzip ist der Satz, dafs die sittliche Güte einer Handlung von ihrem Gegenstande herzuleiten sei. Indes genügt der Gegenstand allein, die materielle Leistung nicht, sondern dieselbe mufs um ihrer sittlichen Güte wegen gewollt sein. Zu einer sittlich schlechten Handlung ist da-

gegen nicht erfordert, daſs man das Böse um des Bösen willen thue oder wünsche, sondern es genügt, zu wissen, daſs die That, das Objekt schlecht sei. Nur wenn die Handlung ihrem Objekt nach indifferent ist, kommt es für die sittliche Beurteilung auf den Zweck des Handelnden an.

Less und Sanchez haben, wie bemerkt, diesen Fragen keine besonderen Erörterungen gewidmet, man kann also nur aus Bemerkungen und Begründungen, die sie gelegentlich im Vorbeigehen hinwerfen, ihren Gedanken kennen lernen. Das genügt aber, um zu behaupten, daſs beide mit Thomas und mit ihren vorgenannten Ordensbrüdern übereinstimmen. Less bezeichnet sein vielverbreitetes Hauptwerk De iustitia et iure (erschienen 1605) schon auf dem Titel als Kommentar zu dem entsprechenden Teil der Summa (II, II q. 47 ss) des Aquinaten. Sanchez aber sagt in seinem Opus [posthumum] morale, daſs gewisse Handlungen ex natura actus und trotz der besten Absicht, die einer dabei habe, Todsünden seien, quare nulla pia intentione excusari hoc potest (T. 1, lib. 2, c. 37). Ebenso sagt Less, wo er von der Notlüge spricht, daſs ein in sich selbst schlechtes Mittel auch durch den besten Zweck nicht geheiligt werde. Was er zugiebt, ist nur dies, daſs groſse Not als mildernder Umstand die Bosheit der Lüge vermindere: Hinc dici solet bonitatem intentionis minuere malitiam operis (Kap. 47, § 33, 46; Ed. Antverp. 1612, p. 684). Es war nicht gerade schwer, solche Worte dahin zu fälschen: die gute Absicht heilige das schlechte Mittel.

Pascal läſst denn auch seinen imaginären Jesuiten sagen:

„Quand nous ne pouvons pas empêcher l'action, nous purifions au moins l'intention; et ainsi nous corrigeons le vice du moyen par la pureté de la fin." (Septième lettre: De la méthode de diriger l'intention.)

Für den mündlichen Gebrauch hat dann das Gesetz der Bequemlichkeit daraus die Form geprägt: Der Zweck heiligt die Mittel. An dieser Stelle taucht nun auch zum erstenmal der Ausdruck methodus dirigendae intentionis auf:

„Sachez donc," so peroriert der Pascalsche Jesuit, „que ce principe merveilleux est notre grande méthode de diriger

l'intention, dont l'importance est telle dans notre morale, que j'oserais quasi la comparer à la doctrine de la probabilité ... Voilà ce que c'est que diriger l'intention.... Sachez que nous ne souffrons jamais d'avoir l'intention formelle de pécher pour le seul dessin de pécher; et que quiconque s'obstine à n'avoir point d'autre fin dans le mal que le mal même, nous rompons avec lui; cela est diabolique.... Mais quand on n'est pas dans cette malheureuse disposition, alors nous essayons de mettre en pratique notre méthode de diriger l'intention, qui consiste à se proposer pour fin de ses actions un objet permis." (Pascal, Les Provinciales, 7me Lettre.)

Die Worte „méthode de diriger l'intention" wurden von Nicole (pseudonym Wendrock) wörtlich ins Lateinische übersetzt und die weltberühmte methodus dirigendae intentionis stand für einige Jahrhunderte fest. Pascal selbst hatte nie ein Hehl daraus gemacht, dafs er seine Briefe weder als Theologe noch als Historiker, sondern als Satiriker schrieb. Das macht es nicht entschuldbar, aber doch erklärlich, wie er es für erlaubt halten konnte, den verhafsten Gegnern die schlechtesten Absichten und Grundsätze anzudichten. Die Schlechtigkeit der Jesuiten und ihrer Theologie stand ihm auf das Zeugnis seiner Freunde von Port-Royal hin ein für allemal fest; es kam ihm nur darauf an, die öffentliche Meinung mit durchschlagendem Erfolg für die Jansenisten zu gewinnen und gegen die Jesuiten mit Spott, Verachtung und Abscheu zu erfüllen. Dieser Zweck heiligte in seinen Augen das Mittel. Unerklärlich ist es dagegen, wie in unzähligen gelehrten, zum Teil hochwissenschaftlichen Werken deutscher Theologen, Philosophen, Geschichtschreiber und Juristen diese satirische Dichtung als reine prosaische Wahrheit hingenommen und gegen alle Proteste der Verleumdeten steif und unbeugsam festgehalten werden konnte.

Die Jesuiten haben nie ein Hehl daraus gemacht, dafs die meisten ihrer Moralisten sich zum sogenannten Probabilismus bekannten und bekennen; ebenso haben sie anerkannt, dafs sie in bestimmten Fällen eine Art reservatio mentalis, d. h. ein Verheimlichen oder „Verleugnen" der Wahrheit vor unberechtigten Fragern für erlaubt halten, obwohl dieser Punkt keineswegs eine prinzipielle Bedeutung in ihren

Systemen hat; aber gegen eine Methodus dirigendae intentionis haben sie sich von Anfang an verwahrt und gebeten, man möge doch nicht dem Spötter und Taschenspieler Pascal blindlings aufs Wort glauben, sondern erst ihre eigenen Worte lesen. Es hat nichts geholfen. Bis auf diesen Tag figurieren die drei lateinischen „Brandmale" Probabilismus, Methodus dirigendae intentionis und Reservatio mentalis auf einer Reihe in fast allen Darstellungen der Jesuitenmoral, welche von nichtkatholischen Verfassern herrühren, als wären es drei Termini technici der Schulsprache. So heifst es bei Luthardt:

„Eines der ausgiebigsten Mittel der jesuitischen Kasuistik war ihre Lehre vom ‚Dirigieren der Intention', methodus dirigendae intentionis, wonach alles auf den Zweck ankommt, den man bei einer Handlung im Sinne hat. Richtig verstanden spricht dieser Satz allerdings eine Wahrheit aus; aber in der Hand jener Moral wird er zum Mittel der unsittlichsten Gewissensbeschwichtigung.... Diese Methode schliefst von selbst den berühmten Grundsatz ein von der Heiligung des Mittels durch den Zweck. Richtig verstanden spricht auch dieser Satz eine Wahrheit aus.... Aber in jener Anwendung ist er von beliebigen, dem Zweck äufserlichen Mitteln gemeint." (Gesch. d. christl. Ethik II, 131—132.)

Luthardt gesteht selbst, dafs er die Doctrina moralis als „verlässige" Quelle ansehe und dieselbe „vielfach benütze". Auch seine weiteren Gewährsmänner, als die er Pascal, Harlefs, Ellendorf und besonders Huber nennt, sprechen nicht gerade für grofse Unparteilichkeit.

Ähnlich, wenn auch etwas vorsichtiger, redet Gafs (Gesch. d. christl. Ethik II, 1, 209) von einer jesuitischen intentio voluntatis und methodus dirigendae voluntatis.

Theob. Ziegler schreibt:

„Und nun geben die Moralisten der Jesuiten den Beichtvätern Anweisung, wie sie dabei die Lehre von der Intentio verwerten können: sie haben der Intentio nachzuspüren im Interesse ihrer Beichtkinder... und sie haben die Intention in diesem Sinne zu lenken und zu leiten, d. h. zu zeigen, wie man unter Angabe eines guten Zweckes, einer iusta causa, alles Böse begehen könne." (Gesch. d. christl. Ethik, S. 594.)

Kawerau: „Als Charakteristika [in der Morallehre der Jesuiten] treten hervor: 1. dialektische Zerreibung des Sündenbegriffs... 2. Probabilismus... 3. Die Methodus dirigendae

intentionis. dafs man ohne Gewissensbelastung sonst Verbotenes begehen könne, wenn die Absicht dabei auf die Erreichung eines löblichen Zweckes gerichtet sei; das subjektive Motiv nimmt also dem Mittel seinen sündlichen Charakter." (Möller-Kawerau, Kirchengesch. III, S. 242.)

In diese Tonart stimmen nun die Polemiker älterer und neuerer Zeit: Harlefs, Jacobi, Andreä, Maurer, Burggraf, Gräber, Eisele, Hase, Rietschel, Achelis, Beyschlag, Mirbt, Tschackert und viele andere kräftig ein. Hier nur eine Probe:

„Die Jesuiten haben die Tugendübung vollends erleichtert, indem nach ihrer Praxis der Zweck die Mittel heiligt. Dieser Satz findet sich zwar nicht wörtlich aber ‚transparent' in ihren Schriften dutzendmal.... Durch einen guten Zweck wird also auch ein schlechtes Mittel gut. Zum Beispiel: ‚es ist erlaubt jemand betrunken zu machen, wenn man dadurch ein schweres Übel abwendet'. Solche Aussprüche in ekelhafter Mannigfaltigkeit, mit Erlaubnis der Ordensobern veröffentlicht, beweisen zur Genüge, dafs mit jesuitischer Moral auch Schurken auf gutem Fufse stehen können." (Tschackert, Polemik, 1885, S. 174.)

Am bedenklichsten und betrübendsten ist die Thatsache, dafs die falsche Darstellung selbst in Religionshandbücher für Schüler gedrungen ist, z. B. Julius Naumann, „Grundzüge der evangelischen Sittenlehre" (Leitfaden für den evangelischen Religionsunterricht an höheren Lehranstalten, 3. Bändchen) 1890, S. 9:

„Die Jesuiten brachten die Kasuistik auf den Gipfel ihrer Ausbildung und stellten besonders drei Grundsätze auf... b) die methodus dirigendae intentionis, d. h. das Erlauben einer verbotenen Handlung für den Fall, dafs man ihr eine gute Absicht (intentio) unterzuschieben weifs (‚der Zweck heiligt die Mittel')."

Es ist ein schwacher Trost für die Getäuschten, dafs sie sich auf zwei Katholiken berufen können, welche in dieselbe Grube gefallen sind. Ellendorf, ein in jeder Hinsicht minderwertiger Schriftsteller, hat in seiner „Moral und Politik der Jesuiten" (Darmstadt 1840) Pascals geistreich-bösartige Travestie in plumpe Prosa umgesetzt. Er schreibt:

„Die Lehre über die methodus dirigendae intentionis ist eine der sonderbarsten und bewunderungswürdigsten Ausgeburten grü-

belnden Scharfsinns und distinguierender Spitzfindigkeit.... Die Aussöhnung zwischen dem Bösen und Guten ... haben sie zu stande gebracht durch ihre methodus dirigendi intentionem, vermöge welcher man jede böse Handlung begehen kann, wenn man nur nicht die Absicht hat, dadurch gerade zu sündigen, sondern einen beliebigen erlaubten Zweck erreiche [sic]. Nach dieser Lehre sind nur diejenigen verdammungswürdig, die eine böse Handlung blofs begehen, weil sie am Bösen Gefallen haben, also um des Bösen willen. Solche Naturen sind aber wohl selten" (a. a. O., S. 37 und 38).

Etwas vorsichtiger behandelt der Münchener Professor J. Huber die Sache; aber auch er wollte auf Pascals Waffe nicht verzichten und referiert die methodus dirigendae intentionis im Tone wissenschaftlichen Ernstes als

„die von den Jesuiten zur Abschwächung der Sündenschuld vorgetragene Methode der Absichtslenkung, wonach es geschehen kann, dafs die böse Handlung nicht in der Absicht zu sündigen sondern aus einem ganz andern Motiv begangen wird" (Der Jesuitenorden. Berlin 1873, S. 292).

Auch er beruft sich zum Beweise auf Escobar und Lessius, d. h. auf einzelne Entscheidungen wie die Bd. XX, S. 96 mitgeteilte, denen er das Pascalsche Prinzip der Absichtslenkung ohne weiteres Recht unterschiebt.

In der Lehre der Jesuiten spielt die methodus dirigendae intentionis und der Grundsatz, dafs der Zweck die Mittel heilige, gar keine Rolle. Aber damit ist noch nichts gesagt über ihre Praxis. Auch aus der Praxis, dem Verhalten der Jesuiten bei der Verfolgung ihrer Zwecke, will man auf den transparenten Grundsatz schliefsen. Hiermit wäre dann der Streit glücklich in einen Irrgarten geleitet, in dem ihn Vorurteil und Parteigeist ins Unendliche fortspinnen können. Denn die Jesuiten sind doch auch nur Menschen, und in einer Gesellschaft von vielen tausend Menschen werden mit der Zeit allerlei Menschlichkeiten vorkommen.

Anstatt also zwei historische Fragen, von denen jede für sich genommen einem gewissenhaften Forscher Arbeit genug bietet, in unlogischer, unkritischer und tendenziöser Weise miteinander zu vermengen, wird man viel besser thun, erst einmal jede für sich getrennt zu beantworten: 1) Was haben die Jesuiten im allgemeinen oder einzelne derselben in ihren

Schulen, in ihren Büchern, in ihren wissenschaftlichen und populären Arbeiten gelehrt? — 2) Was haben sie gethan und geleistet, Gutes oder Böses, Grofses oder Kleines, öffentlich oder im geheimen, in Bezug auf Kultur und Wissenschaft, Sittlichkeit und Religion? Dann erst kann man daran gehen, ihre Worte mit ihren Werken, ihre Lehren mit ihrem Thun zu vergleichen [1].

Die zur Stütze der entgegenstehenden Anklage oft angeführten Aussprüche aber: Finis dat speciem actui — Honestantur media ex causa finali — Si bona est intentio, bona est actio — Cui licitus est finis, etiam media sunt licita — Intentio discernit actionem und dgl. finden sich schon bei Augustinus, Chrysostomus, Gregorius M., Hugo von S. Victor, Bernhard von Clairvaux, Abälard, Albertus M., Thomas von Aquin, Bonaventura, auch in der volkstümlichen Litteratur, in Predigten und Gedichten des Mittelalters. Dieselben gewähren

---

1) Hier sei nur auf eine Klippe hingewiesen, vor der man sich bei dieser Arbeit wird zu hüten haben. Für die wissenschaftliche Behandlung der Geschichte im allgemeinen und der geistigen Strömungen und Parteien in der Kirchen-, Sitten- und Religionsgeschichte im besonderen gelten heute gewisse allgemeine Regeln und kritische Prinzipien, z. B. dafs man sich nicht einzig und allein auf abgeleitete, sekundäre Quellen stützen dürfe, wenn die ersten authentischen Quellen leicht zugänglich und allbekannt sind; dafs man über eine Person, Partei oder Schule nicht ausschliefslich bei deren Gegnern, Feinden, Anklägern Aufschlufs suchen darf, dafs man Worte, Sätze, Lehren nicht bruchstückweise, ohne Rücksicht auf Zusammenhang, Veranlassung und Erklärung, wenn solche vorhanden ist, ausbeuten und zu weiteren Schlufsfolgerungen verwenden darf. (Bernheim, Lehrbuch d. histor. Methode, 2. Aufl. passim, bes. S. 242 ff. 355. 390; De Smedt, Principes de la critique historique, Paris 1883, p. 117 sqq; vgl. B. Duhr, Jesuitenfabeln, 3. Aufl., S. V „Zur Einführung".) Gegen diese und ähnliche Regeln der gesunden Kritik haben ohne Zweifel Zöckler, Gafs, Luthardt, Ziegler, Tschackert, Harlefs und viele andere gesündigt, als sie den Jesuiten und ihrer Moral die mehrerwähnten Grundsätze zuschrieben. Mufs oder darf ich nun daraus schliefsen, dafs sie jene Grundsätze leugnen und sich zu einer kritischen und historischen Methode bekennen, der gemäfs man z. B. die Lehren und Ansichten der Reformatoren ausschliefslich aus den Schriften ihrer Gegner und aus Spottgedichten über sie erfragen könne?

im Zusammenhang regelmäfsig einen ganz richtigen Sinn. Hier nur ein Beispiel:

Got siht den muot
baz dan daz der man getuot . . .
der wille gît zaller stunde
den werken namen das ist wâr,
er phleget des werkes namen gar.
die werk sind übel ode guot,
dar nach und man hat den muot [1].

Die folgenden drei Sätze dürften also unbestreitbar sein:

I. Die Methodus dirigendae intentionis ist nach Inhalt und Form eine Erfindung Pascals und wird von keinem Jesuiten gelehrt.

II. Die Lehre, dafs der gute Zweck ein schlechtes Mittel heilige, oder der Grundsatz: Der Zweck heiligt die Mittel — so verstanden — findet sich weder in dieser noch in anderer Form bei irgend einem Jesuiten.

III. Die Lehre der Jesuiten über den Einfluſs der Absicht (intentio, finis) auf die Wahl der Mittel und Güte der Handlung ist keine andere als die traditionelle der Scholastik und nicht verschieden von der Lehre der Kirchenväter oder der katholischen Theologen von heute, die nicht Jesuiten sind.

1) Thomasin v. Zirclaria, Der wälsche Gast, herausgegeben von H. Rückert, Quedlinburg und Leipzig 1852, 4. Buch, 4. Kap., Vers 4700. 4750.

ANALEKTEN.

1.

Neue Texte zur Geschichte des apostolischen Symbols.

Herausgegeben

von

A. E. Burn B. D.,

Rector of Kynnersley (Wellington Salop).

IV [1].

Interrogationes des Etty.

Der Text, den ich im Weiteren biete, ist entnommen aus einem Manuskript, das ich in der Bibliothek zu Gent kennen lernte und welches der Herr Bibliothekar die Güte hatte zu näherer Untersuchung für mich auf die Universitätsbibliothek nach Cambridge zu senden. Es handelt sich um Cod. Gandavensis 324, der ursprünglich dem Kloster des h. Maximinus bei Trier gehört hat (wo er die Nummer I, 9 trug), und der eine Sammlung interessanter Dokumente enthält. Er beginnt mit dem Werke Alkuins de trinitate und enthält u. a. den sog. Troyes-Kommentar zum Athanasianum [2]. Die Notiz, dafs er dem 11. Jahrhundert angehöre, glaube ich mit guten Gründen beanstanden zu können, es ist wahrscheinlich, dafs der Codex im Beginn des 10. oder schon zu Ende des 9. Jahrhunderts geschrieben ist.

Die „Interrogationes“ sind theologisch nicht belanglos. Sie

1) Vgl. I im 19. Band, II und III im 21. Bd.

2) Bisher war nur eine Handschrift des Kommentars bekannt, vgl. Burn, The Athanasian Creed and its early commentaries (Texts and Studies ed. by J. Arm. Robinson IV), p. 21 sqq.

verraten einen Geist, der von mancherlei Problemen erfüllt ist. Die Unbeholfenheit und Dürftigkeit der Reflexionen, denen doch der common sense nicht fehlt, erweckt eher Teilnahme als Spott; der Stolz, mit dem der Abschreiber einige griechische Buchstaben zum Eingange abmalt, erinnert uns an den grofsen Verlust, den die Kirche durch das Schwinden der Kenntnis der griechischen Sprache erlitt.

Wer der „Etty“ ist, der die Interrogationes für seine „auditores“ niederschrieb, ist vielleicht nicht sicher zu entscheiden. Es giebt im beginnenden Mittelalter und bis ins 9. Jahrhundert eine ganze Reihe Persönlichkeiten dieses Namens. Die Form des Namens ist sicher nicht zu urgieren; wir müssen die Namen Etto, Hetti, Heddo, Hedda, Hatto, Haito, Adda etc. mit in Betracht ziehen, siehe das Dictionary of Christ. biogr. Wenn der Zusatz „archiepiscopus“ in dem Manuskript zuverlässig wäre, könnte nur an Hetti von Trier gedacht werden. Dieser war Abt von Mettlach an der Saar, dann Erzbischof von Trier 814—847. Zu ihm stimmt der Ursprungsort des Codex. Man weifs freilich nicht, wie weit er theologisch interessiert war. Der Inhalt der Interrogationes bietet keine speziellen Anhaltepunkte. Vom „symbolum catholicum“, d. h. von C wird einmal gesagt, dafs es „cantari solet“. Das weist lokal ins Frankenreich, ohne dafs Genaueres abzuleiten wäre, siehe F. Kattenbusch, Das apost. Symbol, II, Register unter „Singen des Symbols“. An einer späteren Stelle sagt Etty: „Qui audit, lege homeliam Sancti Silvestri papae die natali domini“. Das klingt, wie wenn auf ein geläufiges Homiliarium angespielt werde. Ich konstatiere nur, dafs das nicht das Homiliar des Paulus Diaconus ist, welches überhaupt keinerlei Homilie des Silvester enthält; siehe Fr. Wiegand, Das Homiliarium Karls des Grofsen auf seine ursprüngliche Gestalt untersucht, 1897 (Studien zur Geschichte der Theol. etc., herausgeg. von N. Bonwetsch und R. Seeberg, I, 2). Aber es hat ja eine Reihe ähnlicher Homiliarien gegeben, die mir nur zur Zeit nicht zugänglich sind. Hier hat die Forschung noch genauer vorzugehen.

Es ist auch ganz wohl möglich, dafs Heddo von Strafsburg der Verfasser der Interrogationes ist. Von ihm handelt A. Hauck in seiner „Kirchengeschichte Deutschlands“ an mehreren Orten. Vgl. Bd. I und II, 1887 und 1890. Als Pirmin nach kurzem Aufenthalt (drei Jahre) die Reichenau verliefs, 727, wurde Heddo, der Sohn des elsässischen Herzogs Ethiko I, zu seinem Nachfolger gewählt. Schon 732 mufste Heddo in Reichenau weichen. Er wurde dann Bischof von Strafsburg, als welcher er uns in der Geschichte des Bonifatius begegnet. Er ist Stifter oder Mitstifter der Klöster zu Altaich in Bayern und Ettenheim

im Elsafs. Sein Name begegnet urkundlich zuletzt im Dezember 775 (Hauck II, S. 723). Heddo war der allzeit willige und verständnisvolle Helfer des Bonifaz und Pippin. Ihm ist durchaus das Mafs theologischer Interessen zuzutrauen, welches in den Interrogationes zu Tage tritt.

Anzuregen ist ferner auch noch die Frage, ob nicht Hatto, Mönch und Vorsteher der Schule auf der Reichenau, dann Bischof von Basel und Abt der Reichenau, der Verfasser sein könnte. Vgl. über ihn Hauck, Bd. II var. loc., und Kattenbusch II, 833, Dict. of Chr. biogr. sub „Hetto"; nach letzterem Artikel ist er 763 geboren und 836 gestorben. Er ist notorisch für die Hebung des Wissens seines Klerus, insonderheit auch für die Symbole, darunter das Athanasianum, interessiert gewesen. — Schliefslich könnte man an Hatto, den Nachfolger des Hraban als Abt von Fulda, denken; doch war er nicht Bischof.

Ich gebe die Interrogationes vollständig, obwohl sie nicht in allen Beziehungen zu der Überschrift dieses Artikels passen; im Eingang handelt es sich nämlich um das Vaterunser. Auf das Symbol ist in den Interrogationes so Bezug genommen, dafs teils C, teils das Athanasianum, nur unsicher auch ein Symbol wie T, zu Tage tritt. Der ganze Passus, der auf das Symbol direkt Bezug hat, ist nicht neu. Er ist vielmehr identisch mit dem „Sermo de fide", den im Ordo romanus vulgatus, ed. Hittorp, der Papst den zu weihenden Bischöfen vorhält. Cod. Gandav. bietet uns eine neue, meist nicht eine bessere Handschrift zu diesem Sermon. Vgl. zu letzterem Kattenbusch II, S. 808, Anm. 74. Hier ist übersehen, dafs zweifellos das Athanasianum mitbenutzt ist.

Cod. Gandauensis 324, p. 248.

INΘHPPΩΓAKIΩNHC ΦOAC HΘΘY APKhY HΠC

suis proposuit auditoribus, ut qui seriem legere nequeunt scripturarum nec ab aliis lecta pleniter intelligere [1] saltim pauca floribus spiritalibus a nobis de diuinitate prolatis corda illorum arentia boni odoris fructum aspersa redolere ualeant, non in sublimitate sermonis sed utilitate sensuum, quae strictim breuiterque congessimus per interrogationem et responsionem uelut more puerilo solito huius operis adsertionis quaeant intimare inter quas peregrinis id est graecis [2] characteribus [3] adsignauimus ut confusio vel error poenitus tollatur et ordinem fidei catholicae enarrare.

M. Frater, orationem dominicam didicisti; an auctorem ipsius vel qua de causa prolata est, an cognitionem harum petitionum?

A. Domine, didici hanc orationem quam dixistis dominicam,

1) Cod. intellegere semper. 2) grecis. 3) caracteribus.

in libro uidelicet Matthaei [1] et Lucae euangelistae. Hac de causa apostolis prolata ipsis petentibus ne superflua in prolixione sermonis peterent. In qua oratione septem sunt petitiones quarum tribus aeterna [2] poscuntur, reliquis quattuor temporalia. Omnis enim latitudo scripturarum in eadem oratione dominica et symboli [3] trinitate coartatur, quibus bene duo praecepta coaptari posse fateor, uidelicet dilectio dei et proximi, ut ait propheta:

ad breuationem [4] audiui a domino deo exercituum, quae singillatim distinguenda sunt hoc ordine. Pater noster qui es in caelis sanctificetur nomen tuum. Te patrem deum inuocamus qui uoluisti nos tibi facere filios adoptiuos et in animabus iustis sedem uis habere, ut sanctitas nominis tui quae apud te est maneat in nostro pectore. Adueniat regnum tuum. Deficiat cottidie regnum diaboli crescatque tuum. Fiat uoluntas tua sicut in caelo et in terra. Id est oboediatur [5] sicut ab angelis ita et ab hominibus. Panem nostrum cottidianum [6] da nobis hodie. Semper quamdiu sumus in saeculo dignare ministrare nobis omnia necessaria. Et dimitte nobis debita nostra sicut etnos dimittimus debitoribus nostris. Cottidie [7] enim peccamus et ideo necesse est nobis cottidie dicere ‘dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimittimus debitoribus nostris’. Te donante deus molle sit cor nostrum ut cito ignoscamus et tu ignoscas nobis. Et ne nos inducas in temptationem ne permittas nos a diabolo ita temptari ut superemur. Sed libera nos a malo, id est a peccatis quae gessimus.

M. Symbolum didicisti aut auctorem eiusdem habes uel cuius lingua symbolum sit, an latina quid interpraetatur?

A. Domine, symbolum quod dixistis me didicisse [8] graecus [9] sermo est. In latina uero [10] lingua conlatio dicitur. Auctorem enim ipsius conlationis habemus Petrum et ceteros apostolorum, qui post domini resurrectionem hanc conlationem decantauerunt.

M. Bene dixisti. Nonne aliquid [11] ex ea in doctorum libris capitulum relegisti in quo assertionem [12] ipsius intellegas?

A. Legi, ni fallor, quamquam sub breuitate tamen dilucide hoc ordine continente:

Credimus in unum deum patrem omnipotentem uisibilium et inuisibilium factorem. Et in unum dominum nostrum Iesum Christum filium dei uiui et Spiritum Sanctum deum non tres deos sed patrem et filium et spiritum sanctum unum deum coli-

1) Matthei. 2) aeternam. 3) symbuli.
4) breuatione. 5) hoboediatur. 6) cotidianum corr.
7) cottidie *. 8) didi (ss ras) cisse.
9) grecus. 10) o ras. 11) id man sec.
12) Supr. assertionem ÷ niero? ion?

mus confitemur et adoramus. Patrem credimus ingenitum, filium genitum, spiritum uero sanctum non genitum non creatum neque factum sed de patre et filio procedentem, patri et filio coaeternum et coaequalem et cooperatorem. Et in hac trinitate nihil esse prius aut posterius, nihil esse minus aut maius, sed coaeternae sibi sunt et coaequales. Itaque pater et filius et spiritus sanctus et tres unum sunt, tres nec confusi nec diuisi sed distincti coniuncti et coniuncti distincti, aequales diuinitate consimiles maiestate, qui ita uniti sunt ut tres quoque non dubitemus. Ita tres sunt ut separari a se non posse fateamur. Diuiditur, ut ita dicam, haec sancta trinitas indiuisibiliter et coniungitur diuisibiliter Quemadmodum ipse dei filius Iesus Christus affatus est dicens: 'Ego et pater unum sumus'. In 'unum' quod dixit pluralitatem exclusit. In 'sumus' quod addidit personas manifeste ostendit. Credimus et in nouissimis temporibus propter nos homines et propter nostram salutem dei filium descendisse de caelis et adsumpsisse humanam carnem ex Maria semper uirgine. In qua uero carne quam ueraciter adsumpsit passus est et flagellatus est, colaphis atque sputis inlusus, spineam coronam in capite gestans, cruci cum impiis latronibus adfixus, ut et illud impleretur quia: 'Et cum iniquis deputatus est'. Fel et aceto potatus est, sicut praedictum fuerat: 'Et dederunt in esca mea fel et in siti mea potauerunt me aceto'. Mortuus est, descendit ad inferos et animas quas uoluit, quae ex Adam uinculo ili adstricte tenebantur, ad superos reuocauit. Tertia die resurrexit a mortuis et per quadraginta dies post resurrectionem suam in terris conuersatus est, et cum discipulis suis adloquens atque conuescens loquutus est dicens: 'Videte manus meas et pedes meos quia ego ipse sum et cetera'. Post hoc in monte [1] Oliueti conscendens, uocatis discipulis, ait illis: 'Ite docete omnes gentes baptizantes eos in nomine patris et filii et spiritus sancti, docentes eos seruare omnia quaecumque praecepi uobis. Ecce, ego uobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi'. Tunc uidentibus illis ascendit ad caelum sedet ad dexteram dei patris omnipotentis. Inde eum uenturum expectamus ad iudicium iudicaturus uiuos et mortuos et reddere unicuique aut uitam aeternam praemium boni meriti aut sententiam pro peccatis aeterni supplicii. Credimus unum baptisma. Credimus carnis resurrectionem et in triginta annorum ad iudicuim uenturos [2]. Credimus sanctam ecclesiam catholicam toto orbe diffusam. Credimus remissionem ominum peccatorum, communionemque sanctorum, uitam aeternam. Amen.

1) montem. 2) venturus *.

M. Quae distinctio est inter personam patris et filii et spiritus sancti?

A. Inter personam patris et filii et spiritus sancti haec distinctio est, quod pater nec natus nec factus est, filius natus non factus, spiritus uero sanctus nec natus nec factus sed ex patre filioque procedens. Proinde pater aeternitatem habet sine natiuitate, filius natiuitatem cum aeternitate, spiritus uero sanctus processionem sine natiuitate. Pater ex nullo exordium ducit, filius ex patre originem sumit, spiritus uero sanctus ex patre filioque procedit.

M. Quid est inter essentiam substantiamque dei?

A. Inter essentiam dei et substantiam hoc quidam definierunt: quod substantia est, id est quia non ab alio sed semper ex se est. Hoc est quia propria intra se uirtute [1] subsistit. Essentia [2] uero in deo idcirco est dicta quia semper est nec incipiens [3] aliquando nec desinens est sed esse proprium eius est semper.

M. Cur [4] filius nunc aequalis nunc minor patri dicatur?

A. Inter id quod filius nunc aequalis nunc minor patri dicitur ista est differentiae quia primum est aeterna substantia, alterum humanae naturae [5]. In forma enim serui qua factus est ex muliere pater maior illo est. In forma enim dei in qua erat ante carnis adsumptionem patri coaequalis est. Pro illo dictum est: ‘Pater maior me est’. Ideo dictum est: ‘Ego et pater unum sumus’. Aequalis ergo patri in quantum deus est, subiectus uero in quantum homo est.

M. Quid differt inter id quod Christus nunc unigenitus nunc primogenitus esse dicatur?

A. Primum horum ad patrem pertinet, alterum ad nos. Nam secundum diuinitatis excellentiam unigenitus est a patre iuxta euangelium quod dicit: ‘Et uidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti a patre’. At uero secundum fraternam societatem primogenitus est uniuersae [6] creaturae. Iuxta id quod apostolus ait: ‘Ut sit ipse primogenitus in multis fratribus’. Est ergo unigenitus in substantia deitatis, primogenitus in susceptione humanitatis, unigenitus in natura, primogenitus in gratia.

M. Notitiam catholicorum librorum in qua de unitate trinitatis et trinitate unitatis legisti?

A. Legi unde aliquod paternitati uestrae libet recitare capitulum in quo omnis conteritur hereticorum ambiguitas et declaratur Christianorum ueritas: Teneamus igitur firmissime patrem et filium et spiritum sanctum unum esse naturaliter deum neque

---

1) virtutem. 2) essentiam. 3) incipietis.
4) quur. 5) humane nature. 6) uniuerse.

tamen ipsum patrem esse qui filius est nec filium ipsum esse qui pater est nec spiritum sanctum ipsum esse qui pater aut filius est. Una est enim patris et filii et spiritus sancti essentia in qua non est aliud pater aliud filius aliud spiritus sanctus quamuis personaliter alius pater alius spiritus sanctus quod nobis maxime in ipso sanctarum scripturarum demonstratur initio. Ubi deus dicit: 'Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram'. Cum enim singulari numero dixit imaginem ostendit unam naturam esse ad cuius imaginem homo fieret. Cum uero dicit pluraliter 'nostram' ostendit deum, ad cuius imaginem homo fiebat, non unam esse personam. Si enim illa una essentia patris et filii et spiritus sancti una esset persona non diceretur ad imaginem nostram sed ad imaginem meam, nec dixisset faciamus sed faciam. Si uero in illis tribus personis tres essent intelligendae uel credendae [1] substantiae non diceret ad imaginem nostram sed ad imagines nostras. Sed ad unam imaginem unius dei homo factus dicitur ut una sanctae trinitatis essentialiter diuinitas intimetur. Hanc quoque trinitatem personarum atque unitatem naturae [2] propheta Esaias reuelatum sibi non tacuit cum se dicit seraphym uidisse clamantia: 'sanctus, sanctus, sanctus, dominus deus sabaoth'. Ubi prorsus in eo quod dicitur tertia 'sanctus' personarum trinitatem, in eo uero quod semel dicitur 'dominus deus sabaoth' diuinae [3] naturae cognoscimus unitatem.

M. Quia superius fidei nostrae regulam declarasti libet in pancis sermonibus enarrare eius etymologiam [4]. Fides, quid est?

A. Credulitas siue credentia.

M. Quod est catholica?

A. Uniuersalis.

M. Quae appellatur fides catholica?

A. Eo quod ab uniuersa ecclesia teneatur.

M. Quomodo deus uere sit unitas et uere trinitas?

A. Unitas in substantia, trinitas in personis.

M. Quid sit proprium uniuscuiusque personae [5] in sancta trinitate?

A. Proprium est patris quod solus est pater et quod ab alio non est nisi a se. Proprium filii quod a patre genitus est solus a solo coaeternus et consubstantialis genitori. Proprium est spiritus sancti quod nec ingenitus nec genitus est sed a patre et filio aequaliter procedens.

M. Quare spiritus sanctus non debet ingenitus uel genitus dici?

A. Quia si ingenitus diceretur sicut pater duo patres si genitus duo filii aestimari [6] possint in sancta trinitate.

---

1) credende, credente. 2) nature.
3) diuine. 4) ethimologiam. 5) persone. 6) estimari.

M. Utrum solus pater aut solus filius aut solus spiritus sanctus per se plenus deus et perfectus dici debeat?

A. Utique pater per se est plenus deus similiter et filius plenus deus si solus nominetur et spiritus sanctus plenus deus creditur.

M. Si unaquaeque persona per se plenus deus dici potest, quare non tres deos dicimus patrem et filium et spiritum sanctum?

A. Quia una substantia est pater et filius et spiritus sanctus non tres substantiae; perinde unitas [1] substantiae tres deos prohibet dicere uel credere.

M. Dum tres personas dicimus patrem et filium et spiritum sanctum quare non tres deos nec tres omnipotentes nec tres magnos nec tres bonos dicere fas est?

A. Quia deus et omnipotens et magnus et bonus et aeternus substantialia nomina sunt et ad se dicuntur. Ideo non licet ea plurali numero dicere sed singulari et omne nomen quod [2] substantiam dei uel essentiam significat semper singulari numero perferendum est. Pater et filius et spiritus sanctus relatiua sunt nomina, et ideo tres personae recte dicuntur.

M. Quomodo relatiua?

A. Secundum dialecticam. Relatiua nomina sunt quae ad aliud aliquid referuntur sicut dominus ad seruum et seruus ad dominum, pater ad filium et filius ad patrem. Prorsus cum dico patrem [3], filium, significo quia non est pater nisi filius sit cui sit pater; item non est filius nisi sit pater cui sit filius.

M. Utrum spiritus sanctus relatiue uel substantialiter dicatur?

A. Utique relatiue quia spiritus alicuius spiritus est sed non sicut pater et filius relationis regula tenetur in eo.

M. Quare aequalem non habet relationis regulam spiritus sanctus sicut pater et filius?

A. Quia circumferri potest patris et filii nomen ad inuicem ut si dicamus pater filii pater et filius patris filius non ita duplicem relationis circumuersionem in nomine sancti spiritus inueniri potest.

M. Qua necessitate accidit ut ita non circumferri possit spiritus sancti relatio?

A. Recte dicere possumus spiritum sanctum patris et filii et spiritum sed conuerso ordine non possumus dicere patrem spiritus sancti sicut dicimus patrem filii ne duo filii in sancta trinitate aestimarentur [4]. Item non possumus dicere filium spiritus sancti sicut dicimus filium patris ne duo patres in sancta trinitate intelligantur. Dicimus itaque spiritum sanctum patris et filii sine reprocitatione [5] conuersionis nominum relatiuorum.

---

1) unit (s ras) i. 2) quod (si ras). 3) pater.
4) estimaretur. 5) reprocatione.

M. Utrum inseparabilia sint opera sanctae [1] trinitatis?

A. Utique quicquid deus operatur totum sancta trinitas inseparabiliter haec eadem operatur opera quia una est sanctae trinitatis operatio sicut una est substantia, essentia, et uoluntas.

M. Utrum sancta trinitas in personis separabilis siue inseparabilis dicenda est dum alius est pater alius filius alius spiritus sanctus?

A. Uere alius est pater quam filius in persona sicut filius alius est in persona quam pater et spiritus sanctus alius est in persona quam pater et filius non tamen aliud ille uel ille in natura uel in deitate aut in essentia; nec eum patrem potes dicere nisi filium intelligas nec filium dicere nisi patrem intelligas nec spiritum sanctum nisi intelligas cuius spiritus sit. Quo circa omnimodis inseparabilis est sancta trinitas sicut in operibus sic etiam in personis dicenda.

M. Si ad solam patris personam [2] pertineat quod dicitur 'qui facit mirabilia magna solus', et apostolus: 'qui solus habet immortalitatem'?

A. Nullatenus ad solam patris personam pertinet dum dicitur solus deus siue in nouo siue in uetere testamento, et quod deus solus siue hoc siue illud habeat uel faciat, sed ad totam sanctam trinitatem quae est unus deus omnipotens omnia faciens quae sunt in caelo uel in terra.

M. Quomodo beatus Iohannes euangelista dicit: 'deum nemo uidit umquam', et ipse dominus in alio loco ait: 'beati mundo corde quia ipsi dominum uidebunt', et apostolus 'inuisibilem deum' dicit?

A. Uideri eum potest deus id est intelligi secundum suae donum gratiae siue ab angelis siue ab animabus sanctorum plenam uero diuinitatis naturam nec angelus quislibet nec sanctorum aliquis perfecte intelligere poterit ideo inconprehensibilis dicitur deus.

M. Quod sanctis summum promittitur praemium aeterna dei uisio, an aequaliter uidebunt uel intelligent?

A. Nullatenus aequaliter omnes uel angeli uel animae sanctorum deum nec nunc uident uel post resurrectionem uidebunt sed secundum donatoris dispensationem et meritorum qualitatem unusquisque tamen sufficientem in eius uisione suis meritis habebit beatitudinem, nec plus quaeret quam habet nec se minus habere quam uolet dolebit.

M. An aliquid distet in deo esse, uiuere, intelligere, posse?

A. Nullatenus aliud est in deo esse aliud uiuere uel aliud intelligere vel aliud posse, quia deus eo ipso quo est uiuit et eo quo uiuit intelligit et eo quo intelligit potest et eo quo [3] potest

1) sca. 2) persona. 3) qui.

est, quia simplex deitatis natura unum habet, est, uiuit, intelligit, et omnia potest. Non ita in nobis dum aliud est in nostra natura uiuere aliud intelligere aliud posse, in dei uero haec omnia unum atque idem sunt.

M. Utrum [1] dei filio sicut dicitur 'lumen de lumine, deus de deo', potest dici omnipotens de omnipotente, bonus de bono, magnus de magno et caetera talia.

A. Regulariter utique tenere debemus quod omnia naturae nomina quae aequaliter de filio dici possunt sicut de patre quod omnia possunt dici illud de illo sicut dicitur 'deus de deo lumen de lumine' ita dicendum est omnipotens de omnipotente bonus de bono magnus de magno, sed non ita in relatiuis.

M. Sed quomodo in relatiuis nominibus dicendum est?

A. Non possumus dicere uerbum de uerbo quia relatiuum nomen est uerbum quod solus est filius sicut dicimus deum de deo quod non est solus filius nec imaginem de imagine quia solus est filius imago sicut dicimus lumen de lumine quod non est solus filius quia substantiale nomen est lumen.

M. Numquid aliud lumen pater et aliud filius?

A. Nequaquam aliud sed unum lumen est pater et filius sicut una substantia. Ideo recte dicitur lumen de lumine sicut deus de deo sicut unus deus est pater et filius ita unum lumen est.

M. Si una substantia est pater et filius et spiritus sanctus quare solus filius incarnatus est?

A. Quia alia est persona filii alia persona patris alia spiritus sancti et sola siquidem persona filii incarnata est operante tamen eandem incarnationem tota sancta trinitate cuius opera sunt inseparabilia.

M. Dum in symbolo [2] catholico cantari solet dei filium de spiritu sancto et Maria uirgine incarnatum quare non dicitur filius spiritus sancti sicut dicitur beatae [3] uirginis?

A. Non itaque sic de illo sicut et de illa natus est filius dei, de illa siquidem idem sancta uirgine natus est filius dei sicut de matre, non de illo idem spiritu sancto sicut de patre ne duos patres dicerentur in sancta trinitate.

M. Si una natura est patris et filii, et filius incarnatus plenus est deus et perfectus, quomodo non pater incarnatus est?

A. Filius plenus est deus et perfectus, qui solus incarnatus est et homo factus est, nam ignis una est substantia sed aliud in igne facit calor aliud lux, lux inluminat calor calificat, una tamen ignis natura utrumque facit et calorem et lucem.

---

1) + filio ras. 2) symbulo. 3) beate.

M. Ex qua natura dixit: 'Potestatem habeo ponendi animam meam [1]'?

A. Omnium quae in Christo gesta sunt operum auctoritas ex diuinitate est, tamen carni conuenit dicere potestatem habeo [2] ponendi animam meam non diuinitati [3]. Diuinitas non diuisit animam postquam adsumpsit eam in utero uirginis. Caro dimisit dum emisit in cruce spiritum Christus.

M. Dic mihi frater in quo est homo ad imaginem dei factus?

A. In amina.

M. Quomodo?

A. Quia anima inuisibilis est et inmortalis est sicut et deus. Deus autem inuisibilis est, inmortalis est, inlocalis est, inenarrabilis est, inaestimabilis est. Anima autem hominis non est inlocalis sed localis, inde minor est deo. Ipsud habet commune cum deo et ipsud habet imaginem dei.

M. Quia de personis tribus patris et filii et spiritus sancti quos ante omnia saecula constantes se aliquantulum explanasti ueritatem nunc rogo ut de incarnatione Christi me interrogante respondeas. Primum ergo quaero [4] a te ut mihi dicas quare incarnatus sit?

A. Propter salutem humani generis ut nos et sanguine suo redimeret et in carne exemplum bene uiuendi monstraret et recte in deum credere doceret.

M. Quare non aliquem angelum aut aliquem iustum pro se misit ut filiue dei poenam [5] non sustineret in carne?

A. Quia nullus angelus aut aliquis iustus sufficiebat totum mundum [6] redimere sicut [7] fecit ille.

M. Quando Christus incarnatus est recessit a patre an non?

A. Non recessit ab eo sed semper cum illo mansit et manebit.

M. Quomodo ergo potuit sine patre aut spiritu sancto incarnari [8]?

A. Potuit sine illis duobus personis carnem suscipere sed numquam sine illis esse. Semper fuerunt [9] pater et spiritus sanctus[10] cum illo, sed maiestate non susceptione carnis. Ille solus carnem suscepit, ille solus poenam sustinuit et pater et spiritus sanctus semper cum illo fuerunt[11].

M. Quomodo potest fieri ut et tres unum sint et unus ex his incarnatus sit non omnes tres?

A. Sicut fieri potest in cythara melodiis, et ars sit ad dictandum, et manus ad tangendum, et corda ad sonandum, et quamuis unum sine aliquo esse non possit tamen sola corda reddit

---

1) anima mea. 2) abeo. 3) diuinitate *.
4) quero. 5) poene. 6) toto mundú. 7) sic.
8) incarnare. 9) fuit. 10) spiritu sancto. 11) fuit.

sonum. Qui audit lege homeliam [1] sancti Siluestri papae de die natale [2] domini.

M. Quando ergo incarnatus est [3] habuit originem ex semine [4] Mariae, ex carne eius, an de nihilo accepit carnem suam?

A. Non aliunde ant ex nihilo carnem [5] accepit sed ex semine Mariae conceptus est, unde apostolus ait: ‘Misit deus filium suum factum ex muliere factum sub lege non ut alii uolunt qui legunt in hoc loco ‘natum ex muliere sed factum’ sicut dominus [6] Hieronimus adfirmat. Propterea autem factus ex muliere in hoc sermone dicitur ut confundantur heretici qui dicunt illum natum fuisse per uirginem uel ex uirgine et non carnem accepisse de eius carne. Credimus enim Christum mamillas sanctae Mariae suxisse sicut illa mulier in euangelio [7] clamat: ‘Beatus uenter qui te portauit et ubera quae suxisti.’ Si ergo ubera Mariae suxisse illum dicimus confiteri debemus ex semine Mariae esse conceptum, quia sicut physici [8] adfirmant utque liquor id est et semen et lac mulieris ex uno loco oriunt et non est conueniens ut illud [9] negemus ex semine mulieris esse conceptum, quem a mulieris lacte credimus et confitemur ablactatum.

M. Quando diuinitas Christi incarnata est, est ipsa in carnem conuersa ut desineret esse diuinitas aut est caro conuerso in diuinitatem ut desineret esse caro?

A. Qui taliter intelligit ut asseris falsiloquus [10] hereticus esse conuincitur. Non enim diuinitas [11] in humanitate esse conuersa ut ultra non esset diuinitas, neque caro in diuinitatem ut deinceps non esset caro. Sed [12] et diuinitas licet carnem susceperit uera et incommutabilis permansit diuinitas et licet caro suscepta sit a diuinitate tamen uera et incommutabilis permansit caro, et propterea Christus [13] uerus deus et uerus homo.

M. Est diuinitas et humanitas duae [14] personae an una?

A. Una tantum sicut enim unusquisque homo ex carne et anima constat ita Christus ab ipso tempore incarnationis unus ex diuinitate et carne et anima. Constat una est ergo persona in Christo intelligenda [15] non duae.

M. Est Christus solummodo secundum diuinitatem deus an etiam et secundum humanitatem aut et solummodo secundum carnem homo et non etiam secundum diuinitatem?

A. In hoc loco ut tibi satisfaciam uerba sancti Augustini [16] doctoris carissimi respondeo. Cum enim ille de eo loco tractaret

---

1) omelia. 2) innatalis. 3) + et? ras.
4) exemine bis. 5) carne.
6) domnus. 7) euangelium. 8) fisici.
9) falsilegus. 10) illut. 11) diuitas. 12) set.
13) d ras? 14) due. 15) intelligend(e ras) a.
16) agustini.

ubi ait apostolus de Christo: ‘Sed semet ipsum exinaniuit formam serui accipiens’. Sicut ait inter cetera ergo quia forma dei accepit formam serui utrumque deus utrum homo, sed utrum deus propter accipientem deum utrumque autem homo propter acceptum hominem.

M. Si igitur et humanitas et diuinitas deus est uerus uirgo Maria credenda est dei esse mater sicut est hominis et mater.

A. Omnino dei genetrix dicenda est sicut et genetrix hominis quia dominus Iesus Christus per quam in eius utero concipiet homo fieri coepit [1]. Uerus fuit semper et deus.

Auf der letzten Seite des Manuskripts ist unverständlich: ‘PHeton .P.

1) cepit.

2.

Die Regel des Tertiarierordens.

Von

Walter Goetz in München.

Die Frage nach der Entstehung des sog. dritten Ordens der Franziskaner ist bis heute noch nicht völlig geklärt. Gegenüber dem — allerdings seltenen — Zweifel, ob dieser Zweig überhaupt schon vom h. Franz gestiftet sei und nicht erst einer späteren Zeit entstamme (da die erste, vom Papst bestätigte Regel erst ins Jahr 1289 fällt), stand die andere Meinung, dafs Franz den Tertiarierorden 1221 gegründet habe, um denen, die in der Welt bleiben wollten, die Möglichkeit eines Anteiles an seinen Idealen zu gewähren. Dagegen stellte sich neuerdings eine dritte Anschauung: die Genossenschaft der Tertiarier, die Männer und Frauen, Verheiratete und Unverheiratete, Geistliche und Laien umfassen sollte, sei das ursprüngliche Ziel des h. Franz gewesen; durch das Eingreifen der Kurie sei um ihrer Zwecke willen zum Schmerze des Heiligen die Genossenschaft um 1221 in den drei Zweigen der Minderbrüder, der Klarissen und der Tertiarier fest organisiert worden — die Absichten des Heiligen seien damit durch äufseren Zwang auf den Weg der alten Mönchsorden geleitet worden. Im

wesentlichen übereinstimmend ist diese letzte Meinung von Paul Sabatier (Vie de S. François 1894) und von F. P. Mandonnet O. P. (Compte rendu du IV. Congrès scient. internat. des Catholiques 1897, 5. Sektion S. 183-215) entwickelt worden. Auf die Anschauung von Karl Müller (Die Anfänge des Minoritenordens und der Bufsbruderschaften, 1885), die von allen genannten Meinungen abweicht und sich doch mit der zweiten und dritten in gewisser Weise berührt, wird weiter unten einzugehen sein.

Von 1289 stammte die älteste bisher bekannte Regel des dritten Ordens: Nikolaus IV. bestätigte sie in diesem Jahre und fügte sie der Bestätigungsbulle im Wortlaut ein. Dafs diese Regel nicht auf Franz zurückgehen konnte, hatte Karl Müller (a. a. O. S. 118 ff.) sicher nachgewiesen; dafs sie auch nicht einmal ältere Elemente in sich schliefse, sondern vielmehr von Nikolaus IV. stamme, hatte er als sehr wahrscheinlich angenommen: sein Schlufs, dafs man aus dieser Regel nichts über den ursprünglichen Zustand der Genossenschaft folgern dürfe, war in jedem Falle richtig, solange man keine früheren Zeugnisse besafs.

In seinem 1900 erschienenen Buche Francisci Bartholi Tractatus de Indulgentia wies Sabatier (S. 159 ff.) auf eine mit der Bulle von 1289 nicht übereinstimmende italienische Fassung der Tertiarierregel hin, die sich in der Florentiner Nationalbibliothek (Ms. Palat. 147, einem Werke des Fra Mariano) befindet. Und soeben hat nun Sabatier in dem ersten Hefte der Opuscules de critique historique [1] eine dritte Fassung der Regel herausgegeben, die er zu Capistrano in den Abruzzen aufgefunden hat und die nach seiner Meinung aus den Jahren 1228—1234 stammen soll. Sie stimmt weder mit der Florentiner Regel noch mit der von 1289 überein, wenn sich auch starke Berührungspunkte zwischen allen dreien finden. Es scheint, dafs jeder neue Fund auf dem Gebiete der Franzforschung nur neue Schwierigkeiten zu schaffen bestimmt ist — so war es mit dem Speculum Perfectionis und der rekonstruierten Legenda trium Sociorum und so ist es auch jetzt mit dieser Regula antiqua.

Sabatier hat eine kurze Einleitung vorausgeschickt; schade dafs er sich nicht der Arbeit unterzogen hat, die drei Fassungen der Regel miteinander zu vergleichen. Aber die Florentiner Handschrift war ausgeliehen, als Sabatier sie benutzen wollte. Läge die Florentiner Regel bereits im Wortlaut gedruckt vor, so würde es vielleicht möglich sein, den Platz der neu gefundenen Regel von Capistrano genauer zu bestimmen; solange aber von jener nur die Kapitelüberschriften und einige wenige Citate (Sa-

1) Regula antiqua Fratrum et Sororum de Paenitentia seu tertii ordinis S. Francisci, Paris, Fischbacher, 1901 (30 S.).

batier, Fr. Barth. Tractatus, S. 159, 162f.) bekannt sind, wird ein positives Ziel noch nicht zu erreichen sein. Eine negative Kritik läfst sich freilich üben; zu den Bedenken, die Sabatier selber andeutet, möchte ich einige weitere hinzufügen.

Die neu gefundene Regula antiqua besteht aus 13 Kapiteln, während die bestätigte Regel von 1289 aus 20 besteht. Einzelne Teile, die bei jener in zwei Kapitel zerlegt sind, bilden 1289 nur eins; anderes, was 1289 sich auf mehrere Kapitel verteilt, wird in der Regula antiqua in einem zusammengefafst. In jeder der beiden Fassungen bleibt aufserdem ein Rest übrig, der sich in der anderen nicht findet. Die Florentiner Regel zählt 19 Kapitel [1], von denen sich vier in auffallender Breite mit der Kommunion beschäftigen — ein Gegenstand, der in den andern beiden Regeln mit je einem kurzen Satze innerhalb eines Kapitels abgethan wird. Zwei weitere Kapitel der Florentiner Regel haben kein Gegenstück in den beiden andern Fassungen; im übrigen finden neben starken Berührungen — soweit sich aus den Inhaltsangaben der Kapitel und einigen Citaten schliefsen läfst — auch zahlreiche Abweichungen im einzelnen zwischen der Florentiner und den beiden andern Regeln statt.

Während Sabatier nun für die Capistraner Regel eine frühe Entstehungszeit, bald nach dem Tode des Heiligen, festzustellen sucht [2], glaubte er früher bei dem Funde der Florentiner Handschrift in den wesentlichsten Teilen dieser Fassung die älteste Regel der Tertiarier vor sich zu haben — wird doch in den der Florentiner Regel beigefügten handschriftlichen Erzählungen und kommentierenden Notizen des Fra Mariano für sie die Autorschaft des h. Franz in Anspruch genommen und auf die Unterschiede zwischen ihr und der Regel von 1289 hingewiesen [3]. Da nun die Florentiner Fassung und die in Capistrano gefundene in Anordnung und Inhalt ganz und gar voneinander abweichen, so bliebe — falls die Florentiner so alt ist, wie Fra Mariano angiebt — nur übrig, dafs die Capistraner ein Mittelglied zwischen der Florentiner und der von 1289 bilde. Aber das erscheint unmöglich — das läfst sich, wie ich glaube, schon auf Grund der Florentiner Kapitelinschriften mit Sicherheit aussagen. Dann müfste in der Capistraner Fassung

1) So viele zähle ich wenigstens nach den von Sabatier, Fr. Barth. Tractatus, S. 159 gegebenen Kapitelüberschriften, während in dem nachfolgenden Kommentar der Florent. Handschrift von 14 „rubriche" gesprochen wird. Ich halte mich im Folgenden an die Zahl 19, da ich zunächst nur mit diesen Überschriften arbeiten kann.

2) Dafs sie auf Franz selber zurückgehen könne, ist, wie Sabatier, Reg. antiqua, S. 7ff. zeigt, unmöglich.

3) Sabatier, Fr. Barth. Tractatus, S. 160ff.

eine gewisse Entwickelung von der ältesten (Florentiner) Form zu der von 1289 vorliegen. Aber statt dessen ist lediglich ein Auseinandergehen aller drei Fassungen festzustellen: trotz vielfacher Übereinstimmung im Wortlaut der einzelnen Stellen zwischen Capistraner Fassung und der von 1289 — wahrscheinlich wird das ebenso für die Florentiner festzustellen sein — ist in der Gruppierung des Inhalts, in der Kapiteleinteilung keine Übereinstimmung, ja kaum eine Berührung sichtbar. Nur die Florentiner Fassung stimmt mit der von 1289 insofern überein, als die ersten drei Kapitel (wenn auch in etwas verschiedener Gliederung) sich decken — ein Umstand, der diese beiden Fassungen etwas verwandter erscheinen lassen könnte. Der Inhalt der folgenden Kapitel entfernt sich dann freilich stark voneinander. Aber noch stärker als in der Florentiner Fassung ist in der von Capistrano durcheinander gewürfelt, was später den Inhalt der einzelnen Kapitel der Regel von 1289 bildete. Die von 1289 und die von Capistrano stehen sich aber wieder insofern näher, als sie — von der verschobenen Kapiteleinteilung abgesehen — inhaltlich doch im wesentlichen dasselbe enthalten [1], während die Florentiner Regel mindestens sieben Kapitel enthält [2], die in der Regel von 1289 ganz fehlen und ebenso in der von Capistrano [3]. Ohne Bedeutung ist, dafs 1289 zwanzig, Florenz neunzehn, Capistrano nur dreizehn Kapitel enthält; eine stärkere Verwandtschaft der beiden ersten liegt deshalb nicht vor.

Man vergleiche die Korrespondenz der einzelnen Kapitel der drei Fassungen:

Fassung von 1289	Florent. Handschr. [4]	Capistrano [5]
Kap. I	Kap. I	Kap. X, 5; XI, 1
„ II	„ I	„ X, 6, 12; XI, 2
„ III	„ II u. III	„ I, 1—6
„ IV	—	„ I, 7
„ V	„ XIV	„ II u. III
„ VI	„ IX	„ VI, 1

1) Nur Kap. VI 2, XI 3, XII 4 und XIII der Capistraner Regel fehlen 1289 ganz.

2) Kap. VII, VIII, X—XIII, XVI. Vielleicht ist auch Kap. XIX ohne Berührung mit 1289.

3) Florenz Kap. XVI berührt sich vielleicht mit Capistrano Kap. XIII, 4. Dafür fehlt aber Florenz Kap. XIX in der Capistraner Fassung.

4) Ich wiederhole, dafs ich hierbei nur auf die von Sabatier gegebenen Kapitelüberschriften und einige Citate angewiesen bin.

5) Die deutschen Zahlen bedeuten die von Sabatier eingeführte Numerierung der einzelnen Sätze.

Kap. VII	Kap. XV	Kap. VI, 3
„ VIII	„ V	„ IV u. V
„ IX	„ IV	„ X, 1
„ X	—	„ X, 2
„ XI	—	„ X, 3
„ XII	„ XV	„ VI, 4—6
„ XIII	„ XVII	„ VII, 1—4
„ XIV	„ VIII	„ VIII u. IX
„ XV	„ XVI (?)	„ X, 4
„ XVI	—	„ XII
„ XVII	—	— (Kap. XIII, 5?) [1]
„ XVIII	—	„ XII, 5
„ XIX	—	„ XII, 1 u. 2
„ XX	„ XIX (?)	„ XII, 7 (?)

Die Capistraner Regel als ein Mittelglied zwischen der Florentiner und der von 1289 anzusehen, erscheint also auf Grund dieser Zusammenstellung und der vorangehenden Bemerkungen nicht möglich — besonders die übereinstimmende Anordnung der ersten Kapitel in der Florentiner und 1289 und das Abweichen der Capistraner in diesem Punkte erschwert, wie sogleich noch weiter ausgeführt werden soll, eine solche Mittelstellung.

Es bleibt die andere Möglichkeit: dafs die begleitenden Nachrichten der Florentiner Handschrift falsch sind, dafs diese Fassung nicht von Franz herstammt, sondern dafs die Regel von Capistrano die ältere ist und dafs die Florentiner eine Art zeitlicher und sachlicher Mittelstellung einnehmen müfste. Aber gegen diese Rangerhöhung der Capistraner Fassung erheben sich wichtige Bedenken. Die Kapiteleinteilung und die Kapitelüberschriften erwecken Verdacht. Eng Zusammengehöriges ist in zwei Kapitel auseinandergerissen (so bei Kap. IV u. V; einigermafsen auch bei Kap. I u. III); noch häufiger aber sind die Kapitelüberschriften ganz unzutreffend: so bezieht sich die Überschrift von Kap. I (De modo vestium) nur auf den gröfseren Teil, nicht aber auf den Schlufs des Kapitels; die Überschrift von Kap. VIII (De operibus misericordiae et testamentis et discordiis reformandis) bezeichnet vielmehr den Inhalt von Kap. VIII—X; die besondere Überschrift von Kap. X (De testamentis faciendis) trifft nur für den ersten Satz des Kapitels zu, während der zweite von den discordiis reformandis, alles übrige aber (3—11) von ganz anderen Dingen (Belästigung der Mitglieder durch Obrigkeiten, rechtschaffener Verwaltung der Ämter innerhalb der Brüderschaft und Aufnahme neuer Mitglieder) handelt. In Kap. XI trifft die Überschrift

1) Vgl. u. S. 103 Anm. 2.

wiederum nur für den ersten Satz, aber nicht für die zwei übrigen zu; auch in Kap. XIII deckt sich Aufschrift und Inhalt nicht — wie denn dieses Kapitel überhaupt so sehr aus dem Rahmen des Übrigen herausfällt, dafs Sabatier es für einen späteren, rasch zusammengestellten Anhang erklärt.

Es steht noch schlimmer, wenn man den Inhalt selber betrachtet. Die Regel beginnt mit der Schilderung des Bruderschaftsgewandes; es folgen Vorschriften über eine würdige Lebensweise, über Enthaltsamkeit und Fasten. Was man am Anfang — aufser einer Einleitung (Haec est vita etc.), wie sie sonst doch jede Regel enthält! — vermuten möchte: die Bestimmungen über die Aufnahme neuer Mitglieder stehen erst in Kap. X, und auch da nicht in einem Abschnitt für sich, sondern in einem Kapitel, das, wie berichtet, mit der Anfertigung von Testamenten und der Schlichtung von Streitigkeiten, dem Verhalten gegenüber übelwollenden Obrigkeiten und der Übernahme von Bruderschaftsämtern beginnt. Lauter disparate Dinge zusammengestellt mit den Vorschriften über die Prüfung neu aufzunehmender Mitglieder! Sollte es etwa der primitiven Erstlingsform dieser Regel zu gute zu halten sein, dafs sie der klaren Disposition ermangelt? Aber für den ersten Entwurf will Sabatier diese Fassung gar nicht ansehen; er begrenzt den Zeitraum, in dem sie entstanden oder vielmehr zu dieser Fassung ausgestaltet sein müsse, aus einigen ihrer Bestimmungen auf die Jahre 1228—1234. Also läge in dieser so unklar disponierten Form bereits eine Fortbildung der von Franz gegebenen Regel vor? — Dem widersprechen doch die andern Regeln, bei deren Abfassung Franz direkt oder indirekt beteiligt war (Regel von 1221, von 1223, Klarissenregel), durchaus: sie sind klar disponiert, die Überschriften stimmen bis auf geringfügige Ausnahmen zum Inhalt der Kapitel und eine jede dieser Regeln stellt die Bestimmungen über die Aufnahme der Mitglieder sinngemäfs an den Anfang. Wenn etwa bei den uns erhaltenen Regeln, selbst bei der auf 1221 angesetzten, die formell bessernde Hand von Mitarbeitern anzunehmen wäre — warum sollte denn gerade die Tertiarierregel bis nach 1228 von jeder solchen formellen Nachhilfe verschont geblieben sein? Sieht man aber, wie es doch zumeist geschieht, in der Regel von 1221 das eigenste Werk des Heiligen, dann würde seine Autorschaft für die Regel von Capistrano nicht weniger zweifelhaft: jene besitzt die angegebenen Eigenschaften trotz mancherlei Divergenzen innerhalb der durch Zusätze vermehrten Kapitel [1] und sie zeigt in den zahlreichen Bibelcitaten Franzens enges Verhältnis zur Schrift — sollte doch die älteste der von Franz verfafsten Regeln

1) Vgl. Müller, Anfänge, S. 14ff.

(1209 oder 1210) vorwiegend aus Stellen der h. Schrift bestanden haben. Die Regel von Capistrano aber enthält nicht einen einzigen Bibelspruch; in einem trocken geschäftsmäfsigen Tone reiht sich eine Bestimmung an die andere [1]. Das widerspricht der Gesinnung und der Ausdrucksweise des Heiligen; sein Stil ist ein anderer. Und wo sind in dieser Regel die Ermahnungen, die Franz in seinem heiligen Eifer wie in der Regel von 1221 und im Testamente sicherlich doch auch den Tertiariern ans Herz gelegt hätte? Das alles sind Momente, die der Fassung von Capistrano ihren Platz weit entfernt von dem persönlichen Anteil des Heiligen anweisen, selbst wenn man annimmt, es habe sich nicht um eine wirkliche Regel, sondern nur um eine Zusammenstellung von Ratschlägen für die Tertiarier gehandelt.

Sabatier hat die hiermit berührten Schwierigkeiten nicht übersehen. Er nimmt an, dafs diese Fassung unvollständig sei (S. 11): er vermifst die Angaben über den Zweck der Bruderschaft und über die Autorisation zur Verkündigung dieser Regel u. s. w. Er glaubt diese Mängel aus der Zeit, in der dieses Dokument entstanden sei, erklären zu können: „l'unité de la famille franciscaine était brisée juridiquement, mais elle se retrouvait encore ça et là dans les faits . . . . . Qu'on se figure ceci comme une sorte de complément special en vue d'une classe particulière de frères, et dès lors, tout devient clair et lumineux". Das Kapitel XIII der Reg. antiqua, das im Tone von neuen Beschlüssen, von Zusätzen zur Regel, gehalten ist und einzelne Bestimmungen giebt, die der vorangehenden Regel widersprechen, und das infolgedessen jeglicher Einheit entbehrt, wird von Sabatier als ein später gemachter Appendix angesehen. Aber von den Bestimmungen dieses Appendixes wurde nichts in die Regel von 1289 aufgenommen, was man bei einer Neugestaltung der Regel hätte erwarten sollen, falls es sich um offizielle Zusätze zur ältesten Regel gehandelt hätte [2]. Auch das Incipit der Regel bietet eine Schwierigkeit. Es lautet: „Memoriale propositi fratrum et sororum de Paenitentia in domibus propriis existentibus, inceptum anno Domini MCCXXI tempore domini Gregorii noni papae, XIII. Cal. junii, indictione prima, tale est". Aber 1221 war nicht Gregor IX., sondern Honorius III. Papst und 1221 ist nicht das

1) Die Regel von 1289 enthält ein Bibelcitat (Kap. V).

2) Die Möglichkeit einer Berührung zwischen Kap. XIII, 5 und dem Kap. XVII der Regel von 1289 wurde oben angedeutet. — Auffällig ist, dafs der Appendix (Nr. 3) eine Bestimmung über die Beichte enthält, die nach der Angabe Fra Marianos (Sabatier, Tractatus, S. 162/63) älter sein müfste als die in Kap. VI der Reg. antiqua gegebene Vorschrift!

erste, sondern das neunte Jahr der Indiktion. Sabatier findet den Ausweg, der Abschreiber habe durch eine zweimal wiederkehrende Wendung getäuscht einen Satzteil versehentlich überschlagen; es müsse ergänzt werden: „inceptum anno Domini MCCXXI tempore domini Honorii III papae, reformatum anno Domini MCCXXVIII tempore domini Gregorii noni papae, XIII. Cal. junii, indictione prima". Diese kühne Vermutung gewinnt dadurch eine gewisse Wahrscheinlichkeit, weil Gregor IX. im Mai 1228 in Assisi gewesen ist und eine Begutachtung der Tertiarierregel hätte vornehmen können; der Tag XIII Cal. junii (20. Mai) fällt 1228 auf Sonnabend nach Pfingsten und die Indiktionszahl würde ebenfalls stimmen.

Aber einmal ist Sabatiers Vermutung doch nur ein sehr kühner Ausweg, für den sich keinerlei thatsächliche Anhaltspunkte finden lassen; zweitens ist des Papstes Anwesenheit in Assisi sicher bezeugt nur für die Tage vom 26. Mai bis 10. Juni 1228 [1]. Ein Ordenskapitel, auf dem man sich möglicherweise mit der Tertiarierregel hätte beschäftigen können, fand 1228 nicht statt [2]; der Papst hätte also von sich aus eine Prüfung und Erneuerung der Regel vorgenommen Kann aber diese Capistraner Fassung eine vom Papste reformierte Regel sein? Mir scheint, die Antwort darauf mufs verneinend lauten; dann wäre äufsere und innere Form der Regel doch sicherlich in einen besseren Zustand gebracht worden, dann müfste eine Fassung vorliegen ähnlich der offiziellen Regel von 1223 oder der Klarissenregel. Form und Inhalt der Capistraner Regel schliefsen meines Erachtens die Sabatiersche Ergänzung des Incipit, die an sich schon gewagt ist, vollends aus.

Dann ergiebt sich aber, dafs das Incipit einen zeitlichen Irrtum enthält — ein gewichtiger Grund, diese Fassung nicht so nahe ans Jahr 1221 zu rücken, dafs ein solcher Irrtum kaum denkbar wäre, oder ihr doch jedenfalls keinen irgendwie offiziellen Charakter beizulegen: zwischen 1228 und 1234 wäre in einem für die Öffentlichkeit bestimmten Dokumente eine falsche Angabe über das Pontifikat des regierenden Papstes doch nicht möglich.

Der Schlufs, den ich aus diesen Betrachtungen ziehen möchte, lautet für den Fund von Capistrano nicht so günstig, wie Sabatier

---

1) Potthast, Regesta I, S. 706. Am 14. Mai war der Papst, auf der Reise von Rom nach Perugia, in Spoleto; es ist allerdings sehr wahrscheinlich, dafs er bereits in den nächsten Tagen in Assisi eingetroffen ist. Aber urkundlich nachweisbar ist er dort erst am 26. Mai.

2) Gemäfs der Regel von 1223 fanden die Generalkapitel nur noch aller drei Jahre statt (1224, 1227, 1230).

ihn formuliert hat. Es mögen sehr alte Bestandteile in dieser Aufzeichnung sein, aber sie kommt mir nicht wie eine Regel, sondern eher wie eine jener Zusammenwürfelungen vor, an denen die ältere Franziskanerlitteratur leider so reich ist. Wie die Textgeschichte der Legenden und Kompilationen über das Leben des Heiligen kaum entwirrbare Rätsel bietet, so liegt wohl auch bei dieser „Regel" von Capistrano eine schwer zu klärende Vermischung der Überlieferung vor. Es wird, sobald die Florentiner Regel im Wortlaut vorliegt, vielleicht möglich sein, den ältesten Kern der Tertiarierregel deutlicher herauszuschälen. Denn das mufs man immerhin auf Grund der Florentiner und der Capistraner Regel annehmen, dafs es schon längere Zeit vor 1289 Regeln gegeben hat, die neben vielfachen Verschiedenheiten auch starke gemeinsame Elemente enthielten und an die Papst Nikolaus IV. 1289 angeknüpft hat [1]. Ob dieses Gemeinsame aber auf Franz zurückgeht [2]? Vielleicht dafs diese Regeln durch ihre Verschiedenheiten und Übereinstimmungen bekräftigen, was Karl Müller ausgesprochen hat [3]: dafs die Bruderschaften sich hie und dort Statuten geschaffen haben, die mit andern Bruderschaften — und nicht nur des Franziskanerordens — ausgetauscht wurden, so dafs sich ein Stamm gemeinsamer Bestimmungen gebildet habe [4].

---

1) Vgl. auch, dafs 1255 Constitutiones der Bufsbrüder von Ascoli erwähnt werden (Müller, Anfänge, S. 140). Dafs die Capistraner Regel vor 1234 entstanden sein müsse, weil nur bis dahin die Bufsbrüderschaften von Minoriten geleitet worden seien, ist wohl nicht einwandfrei. Was 1234 vom Papste der Diöcesangeistlichkeit übertragen wurde, ist 1247 den Minoriten von neuem zugestanden. Vgl. Müller S. 143.

2) Fra Mariano erzählt (Sabatier, Fr. Barth. Tractatus, S. 162), Franz habe in die Regel eine Stelle gesetzt, die Papst Nikolaus weggelassen habe: es solle gehalten werden, was in der Regel stehe oder was secondo il consiglio de frati zugesetzt oder gestrichen werde. Dieses Recht der Brüder, an der Regel zu ändern, findet sich auch in der Fassung von Capistrano Kap. X, 8 und zwar — nach Marianos italienischem Textauszug zu schliefsen — wörtlich ebenso. Ein deutlicher Hinweis jedenfalls, dafs in diesen Regeln etwas Gemeinsames und Früheres gegenüber der Regel von 1289 liegt. — Das früheste, freilich nicht sehr bestimmte Zeugnis, dafs Franz auch dem dritten Orden eine Regel gegeben habe, steht in der Vita des Julian von Speier, der noch zur Zeit Gregors IX. schrieb. Da wird von den drei Orden gesprochen: omnibus vivendi regulam tribuit. Von den ältesten Quellen erwähnt sonst keine, dafs Franz eine Tertiarierregel gegeben habe.

3) Anfänge S. 145ff.

4) Auf das Gebiet von Ravenna weist im Kap. 1 der Capistraner Fassung die Preisberechnung nach Ravennater Münzen hin. Denn diese haben, wie mir Rob. Davidsohn freundlichst mitteilt, nur lokale Bedeutung besessen. Ein Schlufs auf den Entstehungsort ist daraus freilich noch

Über Müller hinausgehend wäre aber doch vielleicht zu sagen, dafs irgend eine gemeinsame, wenn auch nicht bindende Grundlage bei den franziskanischen Bufsbrüderschaften bereits vorhanden gewesen sein mufs — das lehren die Florentiner und die Capistraner Regeln. Die Möglichkeit ist freilich zu betonen, dafs dieses Gemeinsame nicht auf Franz, sondern auf noch frühere Vorbilder zurückgeht; auf die Bufsbruderschaft der Humiliaten hat Karl Müller bei seinen Ausführungen bereits hingewiesen und Sabatier hat jetzt ein gleiches gethan. In ihrer von Innocenz III. 1201 bestätigten Regel finden sich mancherlei Anklänge an unsere Regeln, wenn diese auch in der Ausbildung der inneren und äufseren Organisation ein gutes Stück über die Vorgänger hinausgewachsen sind [1]. Sabatier spricht im Hinblick auf diesen Zusammenhang die Meinung aus, dafs die franziskanische Bewegung vielleicht nicht so original sei, wie man angenommen habe [2]. Das wäre dann allerdings richtig, wenn Franz, wie Sabatier und Mandonnet annehmen, eine grofse Laiengenossenschaft, eine reine Bufsbruderschaft zu gründen beabsichtigt hätte: „de réunir dans une vaste Fraternité toutes les âmes de bonne volonté qui voudraient accepter la pratique stricte de l'Evangile comme règle et forme de vie“ [3]. Dann mufs man allerdings folgerichtig auch einen schweren Konflikt zwischen ihm und der Kirche, die sein Werk nach ihren Wünschen umgestaltete, annehmen. Entscheidet man sich jedoch im Sinne von Karl Müller dafür, dafs Franz für sich selber und einen Kreis unbedingter Nachfolger zur Bufsbruderschaft auch die Nachfolge der Apostel („nicht der apostolischen Gemeinden“) mit Predigt des Evangeliums und Armut des Lebens hinzufügen wollte — was dem Gedanken an eine Ausdehnung seines Ideals auf die ganze Menschheit widerstrebt — so wird man trotz der Beeinflussung durch schon vorhandene Bufsbruderschaften dennoch den originalen Weg, den er gegangen ist, und die Wurzel seiner einzigartigen Erfolge erkennen. Dann wird es auch möglich sein, den Konflikt der Jahre 1221—1226 auf sein wahres Mafs zurückzuführen. Der dritte Orden ist gewifs aus den Anfängen der ganzen Bewegung mit hervorgewachsen —

---

nicht zu ziehen; es braucht sich nur um eine lokale Redaktion zu handeln.

1) An einer Stelle will es scheinen, als hätte Nikolaus IV. direkt an die Humiliatenregel angeknüpft: der erläuternde Bibelspruch in Kap. V (Attendite ne corde vestra etc.) steht ebenso in der Humiliatenregel (Tiraboschi, Vetera Monumenta II, S. 132), während er in der Florentiner und Capistraner Fassung im gleichen Zusammenhang fehlt.

2) Regula antiqua, S. 15.

3) Mandonnet a. a. O. S. 204.

Franz selber hat bei seiner ganz unorganisatorisch veranlagten Natur erst mit der Zeit die notwendigen Schranken seines enthusiastisch begonnenen Unternehmens kennen gelernt und das mag ihn mit Schmerz erfüllt haben. Aber es erscheint mir doch unzweifelhaft, dafs Franz von Anfang an und nach 1221 ganz auf der Seite derjenigen Richtung stand, aus der sich der sog. erste Orden entwickelt hat und zu der der dritte Orden nur eine Ergänzung war. Nur an den ersten Orden richtet sich die letzte Kundgebung des Heiligen, sein Testament. Die Regula antiqua scheint mir an diesem Sachverhalt nichts zu ändern. Sie gefunden und herausgegeben zu haben ist freilich auf jeden Fall ein neues Verdienst Sabatiers.

3.

Zur Gründungsgeschichte des Neuen Stifts in Halle.

Von

P. Kalkoff in Breslau.

In einer wertvollen „kirchen- und kunstgeschichtlichen Studie“ über „Kardinal Albrecht von Brandenburg und das Neue Stift zu Halle“ von Paul Redlich hat sich dem Verfasser bei der Darstellung der Gründung dieser als Heimstätte einer künftigen Universität gedachten Institution eine Quellenstelle entzogen, die den sonst klaren Hergang bei diesem grofsartigen Unternehmen Albrechts von einer Dunkelheit zu befreien gestattet, die den Verfasser zu einem unhaltbaren Erklärungsversuche genötigt hat.

Der ehrgeizige junge Fürst hatte in stattlicher Erweiterung der von seinem Vorgänger überkommenen Pläne sein neues Kollegiatstift als die vornehmste Kirche der Provinz nächst dem Magdeburger Domkapitel gedacht und schon am 13. April 1519 erteilte ihm Leo X. in der Erektionsbulle die nötige Vollmacht, das Stift in dem damals geplanten Umfange statt in der Schlofskapelle der Moritzburg in einer andern ganz nach Gefallen zu

wählenden oder neu zu errichtenden Kirche zu installieren (Redlich, S. 7—11). Nun findet sich in dem betreffenden Kopialbuche des Magdeburger Archivs (Urkk. Halle D. 69, Fol. 59 b) eine zweite Konfirmationsbulle (beide abgedruckt bei J. P. de Ludewig, Reliquiae manuscriptorum . . . diplomatum XI, 422 ff.) von demselben Datum und gleichem Wortlaut bis auf eine hier dargelegte nochmalige Erweiterung des Kollegiums und eine Änderung des Patronatsrechts zu Gunsten der Stadt Halle (S. 11 f.), zwei Punkte, die in der demnächstigen Entwicklung der Gründungsgeschichte ihre Erfüllung finden. Der Verfasser hilft sich nun mit der Annahme einer Fälschung, weil die glänzende Ausgestaltung des Stifts von der Kurie „vielleicht schwer zu erlangen war" (S. 13), das Domkapitel „wohl auch jetzt noch" wie unter Albrechts Vorgänger derartigen Plänen entgegenarbeitete, und findet es miteinander vereinbar, dafs man mit dieser Fälschung das Kapitel zum Schweigen brachte, in Übereinstimmung mit derselben ein päpstliches Breve erwirkte, durch welches ferner die Umwandlung der Augustinerchorherren von St. Moritz in weltliche Stiftsherren und ihre Verlegung in die Kirche der Dominikaner zugestanden wurde, und dafs man dann doch „nicht wagte" dem mit der Veröffentlichung betrauten Bischof von Brandenburg die Fälschung unterzuschieben, sondern ihm die „echte Bulle" gab. Aber wenn Albrecht, der mit der Kurie auf dem besten Fufse stand, jene schwerwiegenden Eingriffe in die Verhältnisse der beiden mächtigen Mönchsorden durchsetzte und auch noch weitere derartige Verschiebungen am 14. Juni 1520 bestätigt erhielt (S. 15 ff.), konnte es ihm nicht schwer fallen auch die übrigen Punkte nach seinem Wunsche und den inzwischen hervorgetretenen Umständen wie der erst im Februar 1520 erlangten finanziellen Beteiligung der Stadt Halle gemäfs (S. 17) zu ordnen. War doch Albrecht schliefslich selbst als päpstlicher Kommissar mit der Ausführung des jene schwierigsten Fragen regelnden Breve vom 10. Januar 1520 betraut worden und vollzog als solcher am 28. Juni die Gründung durch urkundliche Akte, die allen seit dem Erlafs der vorjährigen Bulle beliebten Veränderungen Rechnung trugen. Die Kurie hatte zudem den mit der Überreichung der Goldenen Rose beauftragten Nuntius Caracciolo zu weiteren Verhandlungen ermächtigt (S. 16 f., 279). Da war es denn nach allgemeinem Brauch ganz selbstverständlich, dafs man nun allen seit der Inangriffnahme des weitschichtigen Werkes eingetretenen Modifikationen, wenn man auch im einzelnen zum Teil schon durch die höchste Stelle dazu autorisiert worden war, eine abschliefsende Sanktionierung sicherte, indem man eine entsprechende Neuausfertigung der Gründungsbulle erwirkte, die im übrigen der ersten gleichlautend und auf denselben Tag zurückdatiert sein mufste,

was man durch den Geschäftsträger des Erzbischofs in Rom, Dr. Valentin von Teutleben, besorgen lassen konnte. Am 25. Oktober wurden die Nuntien, Caracciolo und Aleander, in Aachen vom Kardinal leutselig empfangen, und Aleander berichtete darüber sogleich an den Papst mit überschwänglichem Lobe des kirchlichen Eifers und der Zuverlässigkeit Albrechts (Deutsche Reichstagsakten, Jüng. Reihe II, S. 457 ff.) Und nun heifst es in der Antwort des Vizekanzlers Medici vom 3. Dezember (P. Balan, Monumenta Reformationis Lutheranae, Nr. 5, p. 11):

„Da der Erzbischof von Mainz, wie beide Nuntien versichern und man in Rom aus langer Erfahrung weifs, dem Papste und dem heiligen Stuhle so ganz ergeben ist, so ist es der Papst zufrieden, dafs man ihm die Bulle über die Hallische Angelegenheit (il negotio Hallense) übergiebt, und so soll Aleander, der sie in Händen hat, sie ihm überliefern mit der Bemerkung, dafs der Papst die ganze Angelegenheit seinem Gewissen anheimstelle, auf das er vertraue".

Es war die nach Albrechts Wünschen abgeänderte Konfirmationsbulle für das Hallische Stift, deren Wert noch dadurch erhöht wurde, dafs auch für die fernere Leitung und Ausgestaltung des Unternehmens dem Kardinal im voraus die Billigung des Oberhauptes der Kirche in Aussicht gestellt wurde.

Für den vorliegenden Zweck war es somit entbehrlich, ein Schriftstück einzusehen, zu dessen im übrigen gewifs wünschenswerter Veröffentlichung hier noch angeregt werden mag: der cod. 954 der Universitäts-Bibliothek von Bologna enthält in einem von Aleander herrührenden Sammelbande „Petita a R^{mo} D^{no} Cardinali Moguntino, sed per eum non obtenta omnia" (undatiert; L. Dorez in der Revue des Bibliothèques VIII, p. 237, Nr. 57), die unzweifelhaft aus dem Anfang der Nuntiatur Aleanders herrühren.

4.

Beiträge zum Briefwechsel der katholischen Gelehrten Deutschlands im Reformationszeitalter.

Aus italienischen Archiven und Bibliotheken

mitgeteilt von

Walter Friedensburg.

(Fortsetzung [1]).

Albert Pighius.

Die Nachrichten über das Leben des Albert Pigghe oder, latinisiert, Pighius sind aufserordentlich dürftig. Er wurde, wohl um 1490, zu Kampen in den Niederlanden geboren, studierte in Löwen und erwarb in Köln, wo er auch lehrte, 1517 das Doktorat der Theologie. In Löwen hatte zu seinen Lehrern Adrian von Utrecht gehört, der spätere Kardinal und Regent von Spanien. Auf dessen Veranlassung kam Pighius nach Spanien und begleitete seinen Gönner, als dieser 1522 zum Papst erwählt worden war, auch nach Rom. Auch bei dem Nachfolger Adrians, Papst Clemens VII., erhielt sich Pighius in Gunst [2], und von Paul III. wurde er, bald nach dessen Thronbesteigung, 1535 mit der Propstei der Kirche von St. Johann Baptista in Utrecht versehen, wo er fortan lebte. Doch wurde seine gelehrte Mufse im Jahre 1540 unterbrochen, als ihn Paul III. aufforderte, sich an den Religionsverhandlungen in Worms zu beteiligen. Pighius erschien in Worms und ging nach Aufhebung des Religionsgesprächs im Gefolge des Nuntius Morone nach Bayern, um dann auch an den erneuten Religionsverhandlungen des Regensburger Reichstages

1) Vgl. Bd. XVI, S. 470ff.; Bd. XVII, S. 106ff. 233ff. 420ff. 596ff.; Bd. XIX, S. 211ff. 473ff.; Bd. XX, S. 59ff. 242ff. 500ff.; Bd. XXI, S. 537ff. dieser Zeitschrift.

2) Ihm widmete Pighius u. a. seine „Nova Moscoviae“ (Cod. Vat. 3922 fol. 1—11) und seine „Progymnasmata geographica“ (Cod. Vat. 6176 fol. 269—281); in der Widmung zur letztgenannten Schrift, die bestimmt war, den Ptolemaeus zu ersetzen, erwähnt Pighius, dafs Clemens selbst ihn zur Abfassung angeregt habe.

teilzunehmen. Nach dessen Beendigung suchte er — im Herbst 1541 — Venedig auf; im folgenden Jahre aber treffen wir ihn wieder in Utrecht, an schwerer Krankheit darniederliegend, der er noch vor Abschluss des Jahres, am 26. Dezember 1542, erlag.

In seinen früheren Zeiten beschäftigte sich Pighius vorwiegend mit astronomischen und geographischen Studien, aus denen verschiedene Abhandlungen hervorgegangen sind; auch an der durch Leo X. angeregten Verbesserung des Kalenders nahm er Anteil. Hernach, besonders seit der zweiten Hälfte der 30er Jahre, erscheint aber Pighius auch als theologischer und polemischer Schriftsteller. Sein Hauptwerk ist die in unseren Briefen wiederholt erwähnte „Hierarchiae ecclesiasticae Assertio". Durch seine vom streng katholischen Dogma abweichende Lehre von der Erbsünde und der Rechtfertigung, worin er sich der lutherischen Auffassung näherte [1], kam Pighius in Konflikt mit Johann Eck, und man suchte katholischerseits die Veröffentlichung seiner „Controversiarum praecipuarum in comitiis Ratisbonensibus tractatarum Explicatio" zu verhindern oder wenigstens aufzuhalten; andererseits fanden Pighius' Lehren besonders durch seinen Schüler Johann Gropper Verbreitung; auch Julius Pflug und selbst der päpstliche Legat am Regensburger Reichstag, Contarini, sowie Pole und Morone standen der Auffassung des Pighius freundlich gegenüber.

Unsere Briefe gehören überwiegend der letzten Lebenszeit des Pighius an, zumal den Jahren 1540 und 1541, wo sie die Rolle, die Pighius damals gespielt, eingehend beleuchten. Auch bieten sie über seine schriftstellerische Thätigkeit auf theologischem Gebiet, sowie über seine wenig bekannten persönlichen Verhältnisse vielfältige Aufklärung.

238. Aleander an Pighius: macht ihm wegen eines mutlosen Briefes Vorwürfe, hofft seinen Nöten demnächst abzuhelfen. [c. 1523/1524?] [2]

Aus Bibl. Vat. Cod. Vat. 8075, fol. 36^{b}, undatierte Abschrift.

Commodam intraveram domum, quum mihi redditae sunt abs te litterae, ideo minus amabiles non tam quia ex illis percipio

1) Vgl. insbesondere Hefele-Hergenröther, Konziliengeschichte, Bd. IX, S. 936–938 und Döllinger, Die Reformation, Bd. III, S. 309 ff.

2) Bestimmte Anhaltspunkte für die Datierung lassen sich weder diesem Briefe noch dem folgenden entnehmen. Nur ergiebt sich aus dem zweiten ohne weiteres, und entspricht wohl auch der Situation des ersten, dass Aleander und Pighius sich an einem und demselben Ort, und zwar allem Anschein nach in Rom, befanden. Damit ist die Möglichkeit einer zeitlichen Bestimmung gegeben; die Briefe fallen vermutlich in die

fortunam undique in te novercari (hoc enim et multis aliis et mihi tecum commune est), quam quia video te, quem ego mihi conceperam fortissimum contra omnia adversa virum, adeo [1] fracto esse animo. fateor ego durum esse necessariis ad vitam rebus egere, durius item quibus ipse egeas etiam aliis debere, sed tamen non abjicienda est omnino spes omnis [2], quod abs te paulo minus quam factum video. sed quia auxilio potius quam consilio res tua indiget, bono te esse animo jubeo, tantisper saltem donec experiar id quod jam dudum mente concepi: ad id autem aggrediendum non nisi triduanas inducias peto; interim quaeso collige spiritus et post tot nubilos dies sereniorem tempestatem spera. vale.

239. Aleander an Pighius: über dessen Beköstigung durch Aleander und die damit verbundenen Mifstände; seine Klagen über die Grobheit der Diener Aleanders. Soll wieder Mut fassen. [c. 1523/1524?]

Aus Bibl. Vat. Cod. Vat. 8075, fol. 45^{b}—46^{b}, undatierte Abschrift.

Ad litteras quas hesterna die ad me dedisti expostulationibus plenas respondebo fortasse pluribus alias, sed coram. neque enim est quod de his rebus nunc scribendo meliores horas male insumam. illud interim pro compertissimo habeas, sicuti nemo est te mihi charior, ita domi meae penuria, non malignitate laboratur. itaque si quando accidit ut ex portiuncula quae mihi in victum paratur, nihil aut parum aliquid, et id fortasse non aeque bonum ad te mittitur, id inde evenire, quia quum non solum ordinariam impensam restringere sim coactus, sed et bonam famulorum partem domo exigere, si quando mihi (ut heri) insperatus hospes ipsa prandii hora offertur, is quae tibi destinata erat portiunculam absumat necesse est. nam quod non ita tempestive, sed nunc serius nunc ocius aliquid mittitur, non puto te miraturum, ut qui tum a Gallis ipsis tuis percipisti, tum praesenti mecum usu nosse potes me nunquam ad alieni stomachi libellam cibum sumere consuevisse, quem ordinem non absque capitis periculo etiam si vellem inmutare possem. accedit ad id et nova incommoditas; nam quum tu in vespere interdum jusculum calidum

---

Zeit zwischen dem Tod Adrians VI. (gest. 19. September 1523) und der Aussendung Aleanders als Nuntius zu K. Franz I. durch Clemens VII. im folgenden Jahr. Aleander stand von Anfang an bei dem neuen Papst in hoher Gunst, während Pighius sich durch den Tod Adrians, der ihn nach Rom berufen, seiner sichersten Stütze beraubt sah und deshalb trübe in die Zukunft blickte.

1) So? Das Papier ist zerstört.

2) Spes omnis ist undeutlich, da das Papier wiederum zerstört ist.

petas, interdum et [1] recens assum, qui fiet, quum ego saepius non cenare decrevi, sed vel semel bibere vel matutini melopeponis relictam striam tantum edere? parabiturne tua tantum causa obsonium, tanta temporum asperitate, tanta peccuniarum penuria, addo etiam coquinae longe a domo distantis importunitate? quod si nihil istorum esset, illud tamen te movere deberet, quod seviente adeo peste et insolens est et inhumanum apud nos alienas domos molestare. vix enim a nostris ipsis quae imminent pericula cavere possumus, nedum alienorum famulorum perpetua cura sumus anxii.

Haec omnia, mi Alberte, si tecum perpendis, si talis es qualem te littere reddere debuerunt, desines conqueri de nobis, si, non minoribus quam tu infortuniis impliciti, ea quae optas non ita tibi adamussim praestare possumus. neque est quod exprobres e carissimi et mihi amicissimi hominis cellariis depromi tibi vel libentius quam petas quotidianum vinum, quam et ego conditionem multo potius acciperem; nam vinum in dolio quamdiu durat, semper presto est. at obsonium a me tibi parari, quamlibet illud parvum sit, hoc presertim tempore et loci omnibus cum [2] illis quae supra commemoravi incommodis et periculis domum meam involvat necesse est. quod si forte importunus et ineptus satis famulus tuus non ita ut vellet blandis verbis recipitur a meis, neque ipsis omnino quicquam melioribus, scias non meae mentis esse, utpote qui jam saepe jusserim non minorem tui quam mei ipsius rationem famulos habere. verum quum illi saepe me pejus etiam quam te tractent, non aequum est ut eorum in te rusticitatem in me rejicias.

Sed ecce dum principio ad tuas litteras respondere scriptis recuso, sic labente calamo etiam plus quam vellem respondi, quod non nisi inde factum puto, quia dum ad te scribo, tecum mihi videor loqui, cujus consuetudine carius mihi est nihil. vale et fuga jam abs te istum morbum; indecorum enim est tibi et firmo juveni et docto medico diutius aegrotare; nisi forte non coacervati diu humores, sed praesentis animi affectiones tibi istam διαῤῥοιαν faciant, quae quum sint nobis, imo plerisque omnibus (praesertim Romae) communes, non video cur tibi praecipue sit dolendum in eo quod accidit universis, ut verbis Ciceronis utar. et iterum adieu, messere Albert, mon bon frère et amy.

240. Aleander an einen Ungenannten: Empfehlung des Pighius; soll zu erreichen suchen, dafs dieser unter die Kämmerer des Papstes, wie einst unter Adrian VI, aufgenommen werde. [o. 1523/1524?]

1) Undeutlich ob ausgestrichen.
2) So?

Aus Bibl. Vat. Cod. Vat. 8075, fol. 103a, undatierte Abschrift.

Alberthum Pighium, qui meas tibi literas reddet, virum optimum et hominem doctissimum dignumque in primis qui in tuorum clientum albo describatur, tuo patrocinio tuaeque fidei de meliore nota commendo. nunc ego quum non possim prae febricula pontifici offerre, quaeso te id officii quod mihi vir amplissimus datarius dederat, pro me facias et commemores eum esse cujus doctos quosdam libellos et tabellam Moschoviae [1] ejus Sanctitati datarius nuper obtulerat. quod si etiam homini id expedieris quod audio pontificem liberalissime jam esse pollicitum, ut quemadmodum Albertus Adriano fuerat, reliquis pontificiis cubiculariis adscribatur — non illos cubicularios intelligo quibus menstrua distributio pecuniarum datur, sed quibus cum famulo et equo victus in pontificia familia suppetit —, vix tibi persuadere possis quantum ego tibi sim debiturus. ego vero debiturus? imo Romana sedes, cujus utilissimus non miles modo, sed et e praefectis unus contra perniciosas istas haereses Albertus esse potest. vale, vir integerrime et doctissime doctor.

241. Pighius an Papst Paul III: über seine der Kurie eingesandten Schriften: Hierarchiae Ecclesiasticae Assertio und zwei Werke wider Heinrich VIII. von England; bittet um Rücksendung eines der Manuskripte, da sein Exemplar gestohlen und dem König ausgeliefert worden ist. Eifert gegen die Akademien, die sich für letzteren ausgesprochen haben. Über eine ihm irrtümlich übertragene Pfründe in Lüttich; wünscht einen ihm zusagenderen Aufenthaltsort. Verwendet sich für den Sohn des Markgrafen von Bergen. 1539 Mai 9 Brüssel.

Aus Arch. Vat. Carte Farnes. I., eigenh. Orig., mit Empfangsvermerk vom 25. Juni.

Beatissime pater. dudum ex literis R^mi cardinalis Poli intellexeram, quod minime dubitabam, haud ingratas fuisse Sanctitati Vestrae lucubrationes nostras de Hierarchia Ecclesiastica [2], quas eidem dicavimus, tametsi confiderem gratiores futuras, si, quod per se ipsum non licuit, doctissimorum istic patrum acri studio excussisset diligenter ac de eisdem exegisset relationem ac judicium. quam deinceps misi adversus impii atque immanissimi

1) Wohl eine Karte, die zu dem oben erwähnten Werke des Pighius Nova Moschoviae gehört haben wird.

2) Hierarchiae ecclesiasticae assertio, das theologische Hauptwerk des Pighius, zuerst 1538 zu Köln gedruckt; der Brief Poles, auf den sich Pighius hier bezieht, hat sich nicht erhalten. Frühere Briefe Poles an Pighius (1537 und 1538) s. bei Quirini, Epp. Reginaldi Poli II, 110sqq.

Anglorum tyranni in Sanctitatem Vestram atque authoritatem apostolicae sedis blasphemias responsionem nostram, hactenus suppressam ex amicorum magis quam nostra sententia, nunc expressit omnem modum pretergressa illius impietas, quae non tulit ut ipsum insultantem Dei viventis agminibus ferremus diutius, cujus opinor pudebit illum, cum nostra legerit, si modo pudefieri poterit perfrictae frontis impietas et plus quam adamantina in malum animi obstinatio; certe sibi placere desinet. alterum vero, quem et ipsum ad Sanctitatem Vestram misi manuscriptum librum pro veritate sententiae et authoritate judicii sedis vestrae de illius matrimonio, unde eidem in sequentia omnia praecipitium factum est, adversus septem academiarum non parvi nominis praejudicium et sententiam, quam editis etiam libris adhuc tuentur mordicus, ad me remitti cupio, ut illi qui nunc editur responsioni nostrae velut cognati argumenti addam comitem, quandoquidem in illius editione omnis jacta erat alea, ut mihi plus timere non debeam etiam quicquid addidero. quod vero illum cogor istinc repetere, effecit perfidus quidam, qui mihi furto ablatum autographum et delatum in Angliam regi impio vendidit, velut in gratiam ejus editioni cui parabatur subtractum, nullum ejus exemplar extare persuadens. nec sane extat aliud quam quod ad Sanctitatem Vestram missum est, de quo frequentissimis meis litteris interpellatus R^ums^ cardinalis Sanctae Crucis [1], qui ipsum eidem Sanctitati Vestrae offerendum recepit, quoniam nihil respondit, coactus sum ejus hic mentionem facere. dolerem profecto periisse laborem tantum non tam mihi (quamquam et hoc quidem dolerem plurimum) quam Christi ecclesiae et dignitati authoritatique sedis vestrae, non solum quod eam ipsam asserit et injustissimam illius adversus eundem contumatiam ac rebellionem evidenter coarguit, sed multo maxime, quo precipue — quamvis suboblique — spectavimus, ad detrahendum his academiis illud quod sibi non parva authoritatis dignitatisque sedis vestrae jactura evidentique religionis et ecclesiasticae hierarchiae vigoris pernitie sibi assumpserunt supercilium, quandoquidem ea universa ex una authoritatis dignitatisque sedis vestrae recognitione in universa ecclesia precipue dependere apud me certum est, nec aliam pestem efficaciorem pernitiosioremque ecclesiae religionique inducere potuisse diabolum quam quod eam vilem nunc fecit et contemptibilem omnibus. hoc certe certum indubitatumque est ex illo academiarum supercilio prodiisse seditiosa ea decreta in Constantiensi Basiliensique conciliis, quibus ecclesiasticae hierarchiae principem in ordinem cogere et pastorem rectoremque nobis constitutum a Christo ovium suarum authoritati

1) Francesco Quignones, Kardinalpresbyter von S. Croce in Gerusalemme.

ac judicio subjicere adversus omnem rationem atque ordinem conati sunt. adversus quae etsi libro VI. Hierarchiae nostrae ita egerimus ut nos praegravans ac pene opprimens authoritatis duorum illorum conciliorum atque etiam defendentium eandem academiarum pondus discussisse satis confidamus, mihi nihilominus operae pretium videtur etiam in predicto suo adversus apostolicae sedis judicium tam presumptuoso temerario falsoque prejudicio suum illis errorem evidenter demonstrari, ne si ad concilii celebrationen ventum fuerit, prejudiciis illis suis nimium inniti ac insistere audeant. quod si fieret, nullum alium inde fructum sperarem quam majorem gravioremque rerum omnium confusionem atque incertitudinem. mihi sane in celebrando concilio ab horum supercilio, prejudiciis receptisque opinionibus quam ab ipsis aperte hereticis pejus divinat animus. sed si forte Vestra Sanctitas et illorum tam unitorum authoritatem existimationemque et nostram unius imbecillitatem utrimque estimans hoc in congressu nobis metuat, ita cogitet non in multitudine, sed in demonstrationum evidentia et veritate consistere victoriam, quam ex parte nostra stare certo confidimus. utcunque unius me periculo dimicabitur, at Vestre Sanctitati atque ejus sedi cedet fructus victoriae, quae etiam si non plane confessa contigerit, tamen successuram etiam illorum ipsorum judicio et conscientia non dubito. hoc certe plurimum momenti habebit, eorundem adversus apostolice sedis authoritatem, sententiam et judicium publice impugnari definitiones ac juditia, et per hoc revocari in dubium quae alioqui vulgus hominum solo tot academiarum audito nomine velut indubitata accipit. proinde Vestra Sanctitas jubebit librum illum ad me remitti continuo cum patrum aliquot doctissimorum sacri senatus sui censura et judicio, si quae forte in eodem emendata aut mutata cuperent, qua precipue causa eundem istuc manuscriptum miseram.

Egeram jamdudum Sanctitati Vestrae gratias de sua in me benevolentia, quam nuper in delatis mihi ultro canonicatu et prebenda Leodiensi (quod etiam ipsum a R^mo^ Polo intellexeram) vacantibus per mortem Atrebatensis episcopi [1] ostendit; sed littere nostre casu veredarii commadefacte in itinere ac pene delete eidem Sanctitati reddite non sunt; et quamvis hac in re ejusdem benignitas et liberalitas nobis inefficax fuerit, quod non quo putabatur ille mense obierit, mihi tamen non minus grata est quam cum ipso illo munere, quo tanto aequiore animo careo quanto

1) Der betreffende Bischof Eustachius de Croy starb im Oktober 1538 (Gams). Übrigens besafs Pighius seit 1535 die Propstei von St. Johann in Utrecht, deren Einkünfte auf 200 Gulden geschätzt wurden. Vgl. das Breve P. Pauls III. an ihn vom 1. August 1535 in Arch. Vat. Armar. 40, Vol. 52, fol. 48, nr. 31 (Originalminute).

minus expectaveram, ut qui Christi ecclesiae jamdudum servio alterius nullius retributionis respectu quam ab illo qui est retributor piorum laborum omnium. tamen quando etiam Sanctitas Vestra pro suo officio ultro nostri meminisse cepit, si eidem curae fuerit ut hinc ereptus, ubi meo genio studiisque meis parum convenit, alibi inter doctos aliquanto liberius mihi vivere liceat (nam semel in hanc harenam progressus satis intelligo mihi semper standum in procinctu atque acie adversus hec monstra plane tartarea), currenti non solum calcar, sed et vires addet et plus ut spero utilitatis ecclesia ex nobis accipiet, cui tamen officium nostrum, qualecunque a me prestari poterit, etiam quantumvis ab hominibus negligar, immo et malam gratiam rettulero, propitio Christo nunquam deerit. unum nunc peto a Sanctitate Vestra non mihi, sed singulari meo patrono dignissimo, sane quem eadem Sanctitas sibi demereatur et sedi apostolicae, Illmo inquam domino marchioni Bergensi, ut ejus filium generosissimae indolis et quem studiose educari curat, ecclesie prothonotariatus titulo exornatum scribat ordini ecclesiastico. quod cum ille magni facit et istic quibuslibet obtrudi soleat, dudum rogatus addixi me illi curaturum, in quo Sanctitas Vestra faciem meam non confundet, quam Christus diu servet incolumem et sanctos ejus conatus felicitet.

Raptim Bruxellis die 9 maji 1539.

Ejusdem Sanctitatis Vestrae
obsequentissimus filius et deditissimus
servitor Albertus Pighius.

242. Pighius an [Kardinal Alessandro Farnese, Legaten bei Kaiser Karl V.]: schickt seine Schrift De Ecclesiastica Hierarchia, über die sich die Kardinäle Sadolet und Pole anerkennend ausgesprochen haben. Hat ferner wider Heinrich VIII. geschrieben, die Abhandlung aber noch nicht zu veröffentlichen gewagt. Schreibt sodann ausführlich über die Entstehung und den Plan seiner gegen die nordische Kirchenordnung Bugenhagens gerichteten Schrift *Περὶ ἀρχῶν*. Ist erbötig, was davon vollendet ist, Farnese zur Begutachtung zu übersenden. Klagt, dafs er fern von geistig angeregten Menschen lebe. 1540 März 5, Utrecht.

Aus Arch. Vat. cod. 303 Germ. XII, fol. 26^{a}—28^{b}, gleichzeitige Abschrift; auch Cod. Vallicell. L. 4, fol. 58^{b}—61^{a}, gleichzeitige Abschrift, und Arch. Vat. Pior. cod. 264, fol. 41^{a}—44^{b}, spätere Abschrift.

R^{me} atque Ill^{me} domine.

Non potui committere pro meo in ecclesiam studio quin tibi

vel ultro me ingererem; hoc enim utriusque nostrum et offitio et instituto mihi convenire videbatur: tuo equidem ut qui, pro ecclesiae dignitate utilitateque procuranda publicae legationis ab apostolica sede defungeris offitio, quorum et in quibus hic in medio nationis pravae ac perversae ecclesiaeque dignitati imprimis infensae inter ignotos homines uti posses opera et servitio noscere [1]; nostro vero, ne qua nobis elaberetur occasio adjuvandae utilitati publicae, cui nos jamdudum devovimus. pro qua quos nuper edidimus de Ecclesiastica Hierarchia libros, San^mo^ Domino Nostro Paulo, ut summo ecclesiae hierarchae, dicatos, dignaberis alter ille pro tua in omnes qui de Christi religione bene mereri student humanitate et benevolentia, benigne suscipere tanquam tibi proprie dicatos, immo magis proprie, ut in quo illius tam senis reviviscit et imago et virtus et gloria. ad quorum etiam lectionem ut spero Celsitudinem Tuam invitabit amplissimorum doctissimorumque vestri ordinis virorum, nempe R^morum^ Sadoleti [2] et Poli, de eisdem judicium: quorum ille mihi ignotus facie nec ullis unquam meis litteris provocatus, cum forte incidisset in eosdem, Carpentoracto amantissime ad me scripsit; hic vero, quocum nonnulla mihi familiaris notitia intercesserat et per quem eosdem Sanctitati Suae offerendos curavi, et ad me et ad amicos quosdam suos, dominum doctorem Tongrensem venerandum senem doctissimumque theologum, et Theodericum Hezium Adriano quondam pontifici ab epistolis, viros optimos et amantes nostri, tametsi per suam ab urbe et pontificis comitatu absentiam neuter prestiterit quicquam omnium eorum quae ultro et amantissime suis litteris pollicentur; quarum exemplaria ea causa his adjunxi, si forte ejusdem etiam Tuae Celsitudinis nobilissimum ingenium talium virorum provocatum judicio eisdem legendis, quas horas functioni publicae subtrahit, conetur impendere. quod si fecerit, spero fore ne poeniteat operae.

Absolvi insuper et alia quaedam pro dignitate autoritateque ecclesiae: et imprimis responsionem ad libellum quendam editum nuper sub nomine regis Angli atque ejus senatus et concilii de celebrando concilio, omnium quos vidit orbis pestilentissimum, maledicentissimum et sediciosissimum; deinde etiam libro bene magno accurate ac diligenter asserui auctoritatem judicii et veritatem sententiae sedis apostolicae de ejusdem regis matrimonio (ex cujus contemptu illi in sequentia omnia precipitium factum est)

---

1) Zu lesen: noscas? — Farnese befand sich damals als apostolischer Legat am Hoflager des Kaisers in den Niederlanden.

2) Ein Brief Sadolets an Pighius vom 27. Februar 1539 mit Lobeserhebungen über die Hierarchia ist gedruckt in Sadoleti Epistolae familiares, vol. III, p. 68—71 (Abschrift in den Carte Farnes. des Vatikanischen Archivs).

adversus contrariam primi nominis accademiarum quarundam, inter quas etiam Parisiensis est, de eodem sententiam, plurimum sane derogantem autoritati dignitatique sedis apostolicae. atque ita asserui, ut dicam aliquid animosius et jactantius, ut illas ipsas sententiae illius suae merito pudere debeat. sed hoc nondum edidimus, primum quod magna sit editionis impensa et census nostri exiles et tenues; deinde quod vix tuta hactenus fuerit eorundem editio, quam diu (quod nondum fecerunt) non palam declararunt nostri principes pluris se Christi gloriam et ecclesiae suae dignitatem quam illius amicitiam facere, cui palam impio scismatico, heretico et Christi ecclesiae atque ejus pastoris juratissimo hosti non verentur conjungi foederibus, ejusdem oratores penes se habere et suis illum vicissim honorare. qui si semel sui officii meminisse coeperint, semel tangi zelo domus Dei, tunc foret tempestiva nostra editio; tametsi illum pro autoritate judicii et veritate sententiae sedis apostolicae adversus contrariam academiarum sententiam jam nunc editum cuperem!

Habeo praeterea in manibus et aliud quiddam, quod quale futurum sit aliorum malo quam meo definiri juditio; mihi tamen, nisi imponat philautia [1], videtur efficacissimum fore adversus debacchantes nunc per ecclesiam hereses, cujus aliunde nata occasio aliud peperit. nam cum nondum cesset proficere in pejus radix illa impietatis, sed magna adhuc incrementa quotidie suscipiat nuperque sub christiano nomine, cum re nihil minus sit, potito Danorum Nortwegiaeque regnis perfide ante omnia et proditorie captis omnibus eorundem episcopis catholicis, deinde exulare jussis fugatisque universis [ex] illis regnis viris religiosis et orthodoxae fidei innitentibus sacerdotibus, miser ille populus jam orbatus pastoribus partim vi metuque, partim persuasione abstractus avulsusque fuerit a catholicae ecclesiae visceribus, ut illic novam Sathanae ecclesiam ad illius Lutheri praescriptum idem ille conderet, a latere ejusdem impetravit apostolum Joannem quendam Pomeranum apostatam, qui abrogata semel universa forma catholicae ecclesiae, quae ab ipsis usque apostolis toto orbe conservata est, novo more absque hierarchiae ecclesiasticae sacris ordinibus, absque sacrificio, absque sacerdotio, absque episcopis, nisi quales profani homines, rex impius, scismaticus, hereticus et illud ipsum hereticorum vulgus, praeter morem ordinationis ecclesiasticae, sua illa autoritate possent constituere: eam ipsam secundum suum et magistri sui Lutheri furiosum cerebrum ordinavit ecclesiam et regulam insuper quam sequeretur eidem praescripsit. quae cum typis excussa atque illic regia autoritate publicata inde spargeretur in orbem, a viris quibusdam piis, religiosis

1) D. i. *φιλαυτία*.

et doctis instantissime rogatus ego, ut eidem sane pestilentissime aliquod temperarem pararemque antidotum, egre quidem animum induxi ut illis obsequerer; extorsit tamen eflagitantium et autoritas et instantia et ipsius causae pietas, ut ipsorum desiderio aliqua ex parte satisfacere cuperem. sed cum excusso libello invenirem in eodem summam universi illius pestilentissimi Lutherani evangelii, refugit rursus animus et horruit Camarinam [1] tangere, praesertim cum adversus impia illa ejus evangelii dogmata a tam multis viris piis et eruditis diligentissime laboratum sit, nec minus a nobis ea ipsa primo in universum, deinde et sigillatim pene universa libris Hierarchiae nostrae secundum demonstratum in eis methodum facile certoque descernendi fidem orthodoxam ab heretica satis perstricta sint, ne iterum hic actum agerem. non cessantibus tamen illis importunis me precibus obtundere nec ullam excusationem admittentibus quominus suo desiderio satisfacerem, incidit tandem menti cogitatio ut universam illam quamvis infinitam impietatem, quod a nemine adhuc tentatum fuerat, reducerem in certa aliquot capita et principia, unde penderent deducerenturque caetera; quae non, ut hactenus, aequali fere utrinque partium animositate, contentione et victoriae presumptione, sed ita excuterem et traducerem (quod mihi fieri posse videbatur) ut vel digitis palpari posset eorundem falsitas et absurditas, et pudorem incutere his qui se illis addixerunt, etiam si frontis sint perfrictissimae. id quod ita mihi successisse existimo ut seu in concilii discussionem res deducatur, seu tantum publice in orbem haec nostra edantur, nemo prodituras sit qui illis aut audebit aut poterit contra hiscere. ad tantam enim evidentiam et luculentiam hanc veritatis assertionem mihi persuadeo pervenisse, et puto quod vere mihi persuadeo, quemodmodum et autoritas ecclesiasticae hierarchiae praesidis in illis libris nostris de Hierarchia Ecclesiastica.

Titulum feci operi *Περὶ ἀρχῶν* aut de principiis novae ejus doctrinae, quam falso evangelicam vocant, atque ejus universae in eisdem luculenta confutatio et contrariae veraeque evangelicae veritatis assertio. partiti ipsum sumus in tria praecipue capita et velut principia, in quibus virtute includuntur caetera pene universa quae ejusdem evangelii sunt. primum est de nostrae redemptionis salutisque misterio et justificatione hominis, quo illam pacto assequimur; de poenitentia et quaecunque ad hoc argumentum pertinent, in quo excutimus illud ipsorum dogma omnium pestilentissimum et in alia se extendens quam plurima impiissima atque absurdissima de fide et operibus. secundum vero est de

1) Stadt in Sizilien, mit sagenberühmtem gleichnamigen Sumpf, hier also wohl einfach für Sumpf gebraucht.

libero arbitrio, natura, gratia, peccato et quecunque illi argumento aut necessario connexa sunt aut affinia: ut sunt Dei praescientia, providentia qua mundum gubernat, praedestinatio, reprobatio et quae ejus generis sunt. tertium est de certis indubitatisque credendorum principiis, ex quibus videlicet ea certo demonstrari stabilirique valeant, in quo falsissimam demonstramus illorum sententiam et omnium errorum fontem et scaturiginem, qua uni canonicae scripturae tribuentes omnia, ecclesiae traditionis autoritatem nullius faciant. in quibus principibus et capitibus tribus si convenerimus, adjuncta eisdem autoritate, quam alibi aeque evidenter demonstravimus ecclesiasticae hierarchiae praesidis, nihil erit inter nos dissonum. hujus operis editionem ut accelerari cupio, ita ejus absolutioni insto diligentissime. cujus partem priorem potioremque jam absolutam, ut manu mea descripta est, etiam nunc una misissem Dominationi Vestrae R^mae, si certo intellexissem (quod tamen suspicor) eandem penes se habere litterarum et theologiae peritissimos aliquot, quorum acri judicio et censura eam ipsam excussam limatamque optarim, interim dum ego absolverem sequentia. nam hic inter epulones et ventri deditos incommode habitans neminem habeo quocum verbum ullum conferre possim sacratiorum studiorum ejusmodi, cujus admoneri censura, uti adjuvarique judicio, id quod mihi est gravissimum et molestissimum. sed Deo aliquando hoc curae erit!

Et hactenus quidem nos ipsos nostrasque merces Celsitudini Tuae aperuimus, non ostentandi easdem aut vendicandi, sed ejus obsequiis et publicae ecclesiae utilitati offerendi gratia. cui si aut ille [1] aut nos ipsi usui esse poterimus, intelligit eadem cui imperare poterit, quod cupio ut liberrime faciat. oro Christum ut aliquando dignetur ad nos respicere et restituere ecclesiam suam secundum annos pristinos, tibique perpetuo inspirare quae ex illius dignitate atque utilitate sunt eademque fortunare.

Trajecti die 5 martii 1540.

243. Kardinal Alessandro Farnese an Pighius: Brief erhalten. Bitte ihm alle seine Schriften zu übersenden. Anweisung von zweihundert Gulden für ihn. 1540 März 13 Gent.

Aus Cod. Vallicell. L. 4, fol. 61^b—62^a, gleichzeitige Abschrift; auch Arch. Vat. Pior. cod. 264, fol. 44^b—45^b, spätere Abschrift.

Amabam equidem te Pighi antea plurimum, cum propter ingenii praestantiam doctrinamque singularem, tum etium multo magis propter pietatem animi tui et in vera religione constantiam, in qua tu quidem non modo ab errore eorum qui damnatas haereses novare iterum student, semper abhorruisti, sed caeteros

1) = illae (merces).

etiam retinere in catholica fide optimis verissimisque rationibus laborasti. qua de re cum ego quoque inter alios multos pro officio atque loco, quem in ecclesia Dei teneo, te (ut paulo ante dixi) amarem plurimum optaremque, quoniam venire in eas regiones mihi contigisset a quibus domicilium tuum non longe abesset, ut tui videndi mihi praeberetur occasio: ecce adferuntur mihi a te litterae humanitatis gravitatisque plenissimae. quibus lectis (vidi enim in his quanto cum studio laborem pro vera christiana religione continenter inpendas) tanta accessio ad priorem meam erga te benivolentiam facta est quanto proprius et clarius intuenti mihi merita tua sunt perspecta et cognita. cur enim non amarem hominem cum litteratum, tum de catholica fide tot jam conscriptis libris optime meritum? sed ut ad epistolam veniam, gratissimum mihi fuit ex ea intelligere te multa domi habere quae, praeter ea quae jam edideris contra haereticos nostrae tempestatis, vel absolveris jam vel inchoaris. illud doleo, quod eorum parti lucem timeas eamque ob causam intra parietes contineas, tametsi justis de causis moveri te video. itaque quecunque hactenus a te scripta sunt (sive perfecta sive informata [1] sunt), ut eorum omnium mihi copiam facias, te etiam atque etiam rogo. neque enim exibunt de mea bibliotheca unquam in vulgus et mihi hoc gratius facere nihil potes. ac ut tibi sit unde commodius curare id mihi possis, dedi operam ut Antverpiae ducenti tibi floreni rhenani dentur, pro quibus mittas licet ad oeconomum hic meum, ut chirographo ab eo confecto pecunia nuncio tuo ab argentario Antverpie repraesentetur et tuto ad te perferatur; tam enim reliqua tua cara mihi et jucunda erunt quam is liber quem una cum epistola ad me misisti, qui quidem fuit mihi gratissimus.

Vale et tibi persuade nihil esse quod nedum a me, sed a pontifice maximo, cui mea commendatione eris etiam post hac gratior, impetrare non possis.

Gandavi 13 martii 1540.

244. Pighius an Morone: Dank für ein Geldgeschenk, welches er zur Herausgabe einer Schrift wider König Heinrich VIII. verwenden wird; bittet Morone deren Widmung anzunehmen; eine andere Schrift in der nämlichen Angelegenheit hält er noch zurück, will dagegen jener die Schrift *περὶ ἀρχῶν* im Druck folgen lassen. 1540 April 1 [Utrecht?]

Aus Arch. Vat. 303 Germ. XII, fol. 28^b und 30^a, gleichzeitige Abschrift.

Habeo itaque humanitati tuae immortales gratias pro eo quo

1) So!

me ornavit munere, quod propitio Deo in publicam utilitatem mox conferam. nam curabo continuo edendum librum quo authoritatem juditii et veritatem sententiae sedis apostolicae de regis Angli matrimonio assero adversus septem academiarum primi nominis sententiam, cujus assertione plurimum sane derogarunt authoritati sedis apostolicae. quem sibi dedicari patietur Rev. Paternitas Tua et grate accipiet; nam multis nominibus mihi utile videtur ut is liber edatur. alterum, quo regis pestilentissimo, seditiosissimo et maledicentissimo omnium quos vidit orbis libello respondeo, mox rescribendum curabo, quo et in illo ejus desiderio satisfaciam; nam hunc edere nisi quid certius intellexero, tutum mihi non videtur. Peri archon hereticon ita urgeo ut, dum prius illud a praelo exeat, hoc absolutum paratumque sit ut praelum subeat, in quo duobus amanuensibus negotium irrequietum exhibeo, et brevi ut spero absolvetur, aut certe eo perduxero ut ubicunque illud ipsum mox absolvere potero, quo ut primum productum fuerit, R^mam^ P. V. coram invisam.

[Aufschrift]. Ex literis suprascripti [i. e. Pighii] die prima apilis 1540.

245. Pighius an Kardinal Marcello Cervini: Freude, dafs dieser als Legat an den Kaiserhof zurückkehrt. Kurzes Verweilen des Pighius in Lüttich in den Kreisen der Universität; Besprechung dort über sein Werk gegen Calvin. Wunsch in Lüttich zu leben; wie das, mit Hilfe Cervinis und des Bischofs von Aquila, zu ermöglichen. Schickt seine Apologie des römischen Stuhls. 1540 Juni 16 Utrecht.

Aus Neapel Grande Archivio Carte Farnesiane fasc. 955 Orig.

R^me^ in Christo pater et patrone incomparabilis. de reditu R^me^ P. V. ad Caesarem cum legationis munere pro sede apostolica [1] quantopere gaudeam, tametsi sciam eandem per se intelligere, committere tamen non potui quin et redditam nobis eandem per literas gratularer, qua jam presente licebit subinde perfrui, licebit authoritate gratia et ope sublevari.

Dudum Gandavo profectus Lovanium, hesi ibidem dies pauculos nostra quae sunt in manibus cum doctissimis academiae viris conferens, quibus et Calvinum illum ipsis ante non visum legendum exhibui et nostrum consilium de retractando coepto a nobis opere universo exposui, quo in illum rectius calamum

1) Cervini war im Gefolge des Legaten Farnese am kaiserlichen Hoflager in den Niederlanden gewesen und hatte mit Farnese zusammen die Rückreise angetreten, auf der ihn der Befehl der Kurie erreichte, umzukehren und seinerseits als Legat sich an den Kaiserhof zu verfügen.

stringerem. quod ipsis consilium non placuit, sed optarunt coeptum quo coepi ordine modoque absolvere et ut quum primum ederetur modis omnibus instare, quo nihil hactenus majori fructu et efficatia prodiisse adversus nunc debacchantes per ecclesiam hereses affirmarunt, si modo priori parti jam absolutae, quam perlegerunt, sequentia, quod mihi curae erit, respondeant; adversus Calvinum vero, si videretur, illi annectendum corollarium, in quo si quid non satis a nobis excussum in illo deprehendissem, discuterem exactius. quorum consilio, quod tamen ad muturandam operis absolutionem editionemque praecipue spectare satis intelligebam, tametsi tunc mihi parendum videbatur, post in ipso opere aliud visum est, ut qui eo sumus ingenio ut antagonistae concertatorisque excitamur, non dejicimur viribus et ingenio, praesertim in ea causa, ubi a nobis stat certa veritas, adversus quam nihil ulla vis struet humani ingenii etiam armata omnibus eloquentiae, omnibus artis dialecticae viribus, ut aliquid dicam confidentius, quod non nuda veritatis vi Christo adjutore comminuemus facile, itaque toti in hoc sumus. in quo unum hoc nobis maximo incommodo atque impedimento est, quod hic sumus loco tam abborrente a musis, ut amanuensem doctum non modo nullum suppeditet, sed nec accersitum aliunde etiam quantovis stipendio ferat, sine quo tamen mutilus et mancus sum nec possum coeptum opus absolvere.

Paucorum ea mora dierum apud Lovanium et cum eruditis conversatione expertus quantum studiis meis conferret et quanto plus Christi ecclesia ex me emolumenti caperet, si illo liceret regredi et cum illis vivere, ejus jam dudum magno desiderio estuans, incredibili insuper ardore accensus sum. cujus si R^mae^ P. V. studio atque intercessione compotem me Paulus pontifex fecerit, spero intellecturum illum et vestri ordinis omnes quod hoc non male collocarint beneficii. una ejus conficienda est ratio, si curetur ut aliunde mihi subministretur, unde illic possem commode et honeste vivere. nam sacerdotiorum meorum quae Trajecti sunt emolumenta non sequuntur absentem, quae per me licebit ad se recipiat pontifex et alteri cui volet conferat, dum mihi Lovanii vivere liceat. aperuit se nonnulla spes assequendi illic tituli praepositurae, quamvis sine emolumentis et fructibus, quem tamen ideo ambimus vehementer quod cancellariatus quem vocant academiae munus annexum habeat, nostris studiis maxime congruum. de quo et ejus assequendi medio cum R^me^ ornatissimoque domino episcopo Aquilano [1] pluribus communicavimus, quem et ei negocio conficiendo proxenetam delegimus, id quod intercedente gratia atque authoritate R^me^ P. V. facilius poterit.

1) Bernardo Sanzio war mit Spezialaufträgen der Kurie in die Niederlande entsandt worden.

Mitto nunc eidem Apologiam nostram, quam pro authoritate pontificis et sedis apostolicae in celebrando concilio adversus Lutheranae conjurationis Smalcaldiano conventu dictatam editamque sententiam anno ab hinc tertio edidimus, quam et ipsam ut caetera nostra percurrere dignabitur et nos inter suos habere. oro Christum ut R^mam^ P. V. diu servet incolumem et ejus pios conatus ad suam gloriam et ecclessiae suae utilitatem dirigat et foelicitet.

Raptim Trajecti 16 junii 1540.

E. R^me^ P. V.

deditissimus servitor

Albertus Pighius.

[Adresse] R^mo^ in Christo patri ac domino d. Marcello episcopo Neocastrensi, S. Romanae ecclesiae cardinali et a latere legato, domino suo unice obsequendo. — resp. 18.

246. P. Paul III. an Pighius: beruft ihn zur Teilnahme am Wormser Religionsgespräch. 1540 Oktober 1 Rom.

Aus Arch. Vat. Armar. 41 vol. 19 nr. 853, korrigierte Minute.

Cum [1] ad colloquium Vormaciae inter aliquot deputatos Catholicorum et aliorum diversa in fide sententium Germaniae principum proxime habendum missuri essemus hinc etiam ad Cesareae Majestatis instantiam unum ex praelatis nostris eique adjuncturi aliquos doctrina ac pietate praestantes viros, non fuimus dubii quin te vel in primis illis adnumeraremus. scimus enim quali eruditione sis et quam pium animum geras quantumque haec sancta sedes in te confidere possit, apud quam sub predecessore nostro diu versatus cum virtutis tum observantiae in illam tuae nobis monumenta reliquisti, quae nos grato animo conservamus. cum igitur nullum tempus habiturus sis aptius in quo tua excellens doctrina atque erga Deum pietas et in nos observantia elucere possit, libenter ad pium hunc laborem te vocantes hortamur ut ad dictum colloquium te in tempore destinato conferas eaque inibi cum praelato nostro [2], quem propediem missuri sumus, ac ceteris per nos mittendis, precipueque venerabili [fratri] Antonio Pernott [episcopo] Attrebatensi [3] in honorem omnipotentis Dei

---

1) Im Anfang sind einige Wendungen unterstrichen und am Rande andere dafür eingesetzt, doch ist der Rand beschnitten, so dafs die Korrekturen nicht mehr vollständig zu erkennen sind. Wir geben daher den ursprünglichen Text wieder, dessen Sinn auch durch die, soviel man sieht, rein stilistischen Korrekturen nicht berührt wird.

2) Tommaso Campeggi, Bischof von Feltre.

3) D. i. der jüngere Granvella B. von Arras. — precipueque —

assertionemque catholicae fidei et apostolicae sedis agas et cures quae te digna et nostrae in te spei consentanea sunt, quemadmodum ex eodem praelato nostro et haec et nostram tibi paratam gratitudinem plenius et particularius intelliges.

Datum Rome prima octobris 1540 anno 6 [1].

247. Pighius an Morone: schickt eine Kontroversschrift über die Erbsünde; macht auf die bedenkliche Haltung Ecks im Wormser Religionsgespräch aufmerksam. Schreibt über die Rechtfertigungslehre. Bittet um Nachrichten aus Rom, fragt nach Briefen Cervinis; schrieb an den Bischof von Seckau. 1541 Februar 13 Ingolstadt.

Aus Mailand Bibl. Ambros. cod. O 230 sup., fol. 178 Orig.

R^me^ domine et patrone singularis. quandoquidem se obtulit familiaris R^mae^ D. T., mitto eidem absolutam jam primam de peccato originali controversiam [2], explicatam quidem prolixius quam instituera m, sed quam legisse non poenitebit. ex qua etiam intelliget ad qualia quantaque doctrinae adversariorum mysteria conniverit colloquutor noster catholicus, adeo ut si ex disceptatione istiusmodi in causa religionis pronunciandum aliquid foret, non exiguum ex ipsa subiret periculi. intelliget quoque, quae qualiaque adversariorum dogmata velut dissimulando comprobat; capta cum eisdem conclusio in hac controversia. controversiam de justificatione etiam pertracto diligentius quam constitueram, atque adeo ex integro, nam in ea cum nimium brevitati studerem, mihi ipsi non satisfeceram; in reliquo autem satisfecisse mihi videor.

Si quid R^ma^ D. T. habeat ex urbe de adventu alicujus legati aut aliquo quod me concernat, oro ut me certiorem facias. vehementer expecto litteras R^mi^ S. Crucis [3], quas non venisse mihi persuadere non possum; sed si ad Feltrensem pervenerunt, ipse fortassis easdem retinet. cupio etiam ut mihi respondeat de quibus ante quatriduum per R^mum^ Segoviensem [4] scripsi. ego hic laboribus pene me eneco. si videbitur R^me^ D. T. dignum, po-

---

Attrebatensi am Rande eingeschoben, und zwar entspricht diese Einfügung einem unter dem Konzept befindlichen Vorschlag des Kardinals Ghinucci.

1) Datum auf der Rückseite.

2) Kardinal Cervini.

3) Über die Entstehung dieser „Controversiae" des Pighius, d. h. Abhandlungen über die Kontroverspunkte zwischen Alt- und Neugläubigen, vgl. Dittrich, Gasparo Contarini, S. 661 sqq.

4) Georg von Tessingen, Bischof von Seckau.

terit familiarem meum, qui istic est, ad me mittere cum ejus litteris, quam opto diu valere foelicem et incolumem.

Raptim Ingolstadii die 13 februarii 1541.

Dignabitur R^ma D. T. ex his alteram
(nam binas mitto) dare R^mo Segoviensi. Albertus Pighius.

248. Pighius an Morone: Briefe dieses erhalten. Morones Begehren, seine schon mit anderen im Druck befindliche Kontroversschrift über die Erbsünde vorerst nicht zu veröffentlichen; Hoffnung auf Contarinis Kommen. Die zweite Kontroversschrift über die Rechtfertigungslehre. Briefe Cervinis verspätet erhalten. 1541 Februar 18 Ingolstadt.

Aus Mailand Bibl. Ambros. cod. O 230 sup., fol. 179 Orig.

R^me domine et patrone singularis. expectate admodum mihi venerunt littere R^me D. T., ex quibus caetera omnia jucundum erat intelligere; unum vero illud de quo me nunc admonet, ut ad finem comitiorum supprimatur explicatio controversiae illius de peccato originis, ut de qua Wormatiae tractatum est, doleo nec eidem nec mihi tum venisse in mentem, cum de editione lucubrationum istarum nostrarum cum eadem agerem et in itinere et hic [1]. neque enim unquam putavi mihi illicitum nomine meo privato edere de controversiis his, quibus nunc exagitatur ecclesia, meam sententiam. nihil ego de sacramento secreti istiusmodi intellexeram; nunc quid fieri possit, non intelligo. nec potest prima controversia supprimi, nisi supprimantur omnes. conjunctim imprimi caepti sunt et in eundem quaternum incurrunt finis primae et secundae initium. et revera illam ipsam controversiam sic concludi definirique ex illo Wormatiensi colloquio mihi non videtur ex re religionis et fidei nec ex dignitate sedis apostolicae. nam quanta qualiaque in eodem dissimulata fuerint mysteria sententiae adversariorum de peccato originis, ex nostra pertractatione intelliget. tamen qualecunque hoc sit, nullum medium est supprimendi nostram hanc explicationem de peccato originis, nisi supprimantur universa, quod equidem non foret difficile, si mea forent omnia exemplaria; sed quando medietas est impressoris, hominis non locupletis, non intelligo ut illud possit fieri, nisi omnia ab illo exemplaria redimam, quod nimis gravis impensa foret. sed spero brevi affore R^mum dominum legatum [2], qui sua prudentia hunc forte nodum nobis explicaturus est.

1) Pighius hatte Worms im Gefolge Morones verlassen und war mit diesem bis Ingolstadt gegangen. Vgl. unten Nr. 250, S. 130 und Nr. 253, S. 135.

2) Kardinal Gasparo Contarini, zum Regensburger Reichstag entsandt, war bereits unterwegs.

Nondum absoluta est secunda de justificatione controversia, quam retracto ex integro et plenius quam constitueram, alioqui misissem cum praesentibus; mittam autem, cum primum absoluta erit; nam certo confido eam vehementer placituram bonis omnibus.

Littere R^mi Sanctae Crucis, quas recepi, vetuste admodum fuerunt et delituerunt nescio ubi plus quam duobus mensibus; nam interim alias ejus recentiores multo accepi et expectabam alias, quae et ipse forte adhuc herent alicubi. caeterum et me et mea omnia R^me D. T. commendo, quae foelicissime valeat.

Ingolstadii die 18 februarii 1541.

Desyderio domini praepositi libenter satisfeci, et solvi florenos quinque et totidem battios [1]. si ita videbitur D. T. R^me, non det R^mo domino Sicoviensi libellum, sed penes se servet.

Alb. Pighius.

249. Pighius an Morone: Briefe von ihm und Granvella erhalten; schickt Antwort an letzteren mit. Klagt über die ihm aus seinem Eifer für die Sache der Kirche erwachsenen Belästigungen, die auf Eck zurückgehen. Das Verhalten des Bischofs von Aquila und Granvellas Wunsch, dafs zur Zeit des Religionsgesprächs nichts wider die Protestanten gedruckt würde. Schickt weitere Kontroversschriften. Erwartet Granvellas Antwort. 1541 Februar 27 Ingolstadt.

Aus Mailand Bibl. Ambros. cod. O 230 sup. fol. 180 Orig.

R^me domine et patrone singularis. recepi binas litteras R^me D. T. una cum litteris Ill. domini Granvellani et Majestatis Caesareae, quibus quo brevius mihi respondere liceret, adjunxi exemplum litterarum mearum, quibus illius literis respondeo [2]. vestrae proinde humanitatis erit, meo honori et indemnitati consulere, qui ut synceritati religionis ac fidei et dignitati ecclesiae Christi consulerem, me ipsum exhausi et pene enecavi. sed nescio quo meo malo fato pro meo officio non solum nullam gratiam, sed damnum, calumnias et offensam ubique reporto. non egit candide ille Eckius, qui hanc nobis movit tragoediam et apud omnes egit, apud me vero nullum verbum egit. istiusmodi patronis et patrociniis non recte agetur causa religionis et fidei. ille qui me judicaturus est, cujus causa agitur, novit quo animo in his sim et fuerim. si disputationibus aut colloquiis elucidari volunt veritatem orthodoxae et catholicae fidei, non intelligo cur scripto edi nolint ita elucidata, ut pene auderent ad adversariorum provocare judicium; nam quam male conveniat elucidandae veri-

1) Batzen.
2) Vgl. das nächste Stück.

tati orthodoxae et evidenter traducendae et convincendae adversariorum sententiae contrariae colloquii ille modus institutus Wormatiae, ex explicata a nobis de originali peccato controversia quivis potest aestimationem facere. utcumque mea proprie nihil refert, vobis curae sit, ut recte consulatur religionis negotio, ego certe praesentibus et posteris contestatum relinquam me illi non defuisse pro meis viribus.

Dominus Aquilanus videtur mihi parum memor eorum quae Wormatiae acta sunt; idem ipse illic cum impressore transegerat; attamen domino Granvellano non videbatur pendente inter spem et desperationem colloquio, ut illic quicquam faceremus imprimi, tametsi diceret cupere se impressum alibi, ut qui vidit tam difficilia et pene desperata ad colloquium omnia, ne forte ex hoc adversarii adhuc difficiliores redderentur.

Video necessarium ut universa ego exemplaria redimam a typographo, ad quod universa mea pecunia non sufficit, et hic jam multum debeo meo hospiti.

Mitto R^me^ D. T. residuum secundae controversiae de justificatione hominis fide et operibus diligentissime explicatae a nobis. tertia de ecclesia intra diem, ut puto, absoluta erit. si dedit R^mo^ Sicoviensi controversiam priorem de peccato originis, det eidem et secundam hanc, nam binas mitto.

Expecto cum desyderio responsum ad litteras, quibus domino Granvellano respondeo; quod si cura R^me^ D. T. quam primum recepero, mihi rem gratissimam faciet, quam cupio Christo commendatam valere quam felicissime.

Raptim Ingolstadii die penultima februarii 1541.

250. Pighius an Granvella: über das kaiserliche Druckverbot seiner Kontroversschriften. Darlegung des Hergangs; illoyale Einmischung Ecks. Bitte, wenigstens die späteren Kontroversschriften — mit Ausnahme der ersten über die Erbsünde — drucken zu dürfen. 1541 Februar 26 Ingolstadt.

Aus Bologna Bibl. Univ., Ms. San Salvat. nr. 2322, fol. 192, eigenh. Orig. (besiegelt).

Illustris et magnifice domine. recepi literas Majestatis Caesareae et vestras, ex quibus intelligo Majestatis Suae suggestum de impressione lucubrationum nostrarum, quibus controversa dogmata per quae nunc exagitatur ecclesia conatus sum explicare pro nostro modulo. quae cum legissent etiam alii plaeriqui eruditione atque judicio praestantes et inter coeteros sacri palatii magister [1], ille me per Christi viscera non semel obtestatus est et adjuravit

1) Tommaso Badia.

ut earum aeditionem quam primum maturarem. nam magnam inde religioni nostrae utilitatem confirmabat fore, et ut alii etiam idem a me contenderent effecit, qui et Vormatiae eas impressas sua, non mea impensa volebant; inter quos R^mus dominus Aquilanus etiam cum impressore semel transegerat. tamen, quoniam adhuc pendebat inter spem et desperationem colloquium, donec videretur quorsum illud inclinaturum esset, Ill^mae D. V. (qua inconsulta nihil volebam fieri) non videbatur edendum aliquid. quod cum in una controversia de peccato originali abruptum esset et ego cum R^mo domino episcopo Mutinensi Ratisponam proficiscerer, in itinere visum est eidem (quando adhuc retardari Majestatis Suae adventum intelligeremus) ut hic Ingolstadii curandae impressioni earundem intenderem et incumberem. cujus consilio obsequutus hic haesi interim. ne autem sine capite quod dicitur prodiret fabula, visum est mihi de peccato originis exordiri; atque eo magis quod totam eam causam et controversiam explicaturus videbam mihi nullum verbum dicendum fore quod dictum esset in illo Vormatiensi colloquio, et proinde in indictum secretum illius peccaturum me non putabam. accessit eodem et alia quae me ad hoc inducebat ratio: quia principalem sententiam adversariorum de peccato originis, pestilentissimam sane et quae multa ac gravissima mysteria includit, illic prorsus intactam ac dissimulatam animadverti, et periculosum religioni putavi ex dictis utrinque in illo colloquio ea de re judicari et concludi aliquid. ita simplici animo et religionis zelo huic negotio hic incubui, nihil suspicatus ut hinc offenderetur quisquam, usque dum huc veniret Eckius. qui cum nullum tamen ea de re verbum egisset mecum, subornatis a rectore hic et universitate literis ad principem [1] ab eo contendit ut impressori hic interdiceretur ejus libri impressio. quod ille non solum non fecit, sed scripsit literas ad eosdem erga me honorificentiae et benevolentiae plenissimas, et iisdem injunxit ut omni me prosequerentur honoris et humanitatis officio; circa libri vero impressionem quae illi scripserant: ut amice communicarent mecum. quod cum facerent et a me rationem acciperent, addebam citius, ne quem offenderem, primam illam controversiam de peccato originis, de qua actum esset Vormatiae, me saeparaturum a coeteris nec aediturum sine V. Ill^mae D. consilio. quod consilium tunc Eckio placuit, probans ut in reliquarum controversiarum aeditione procederem, quemadmodum Illma D. V. ex suis ipsius literis hiis inclusis potest intelligere, quae ideo repetivi aliquanto prolixius, quoniam eundem illum etiam istic suis scriptis authorem fuisse hujus tragoediae nihil dubito. quam candide, alii judicent. mecum certe nullum verbum

1) Nämlich Herzog Wilhelm von Baiern.

hac de re egerat. Vestrae proinde humanitatis erit haec Suae Majestati suggerere et patrocinari meae innocentiae et in religionem studio, nam de bono opere lapidari me sentio. de lucubrationibus nostris, quae jam pene impressae sunt, facturus sum quicquid eidem videbitur, vel publicaturus controversias coeteras, de quibus Vormatiae nihil actum est, quas non parum utilitatis et nostris et adversariis allaturas confidimus, suppressa illa de peccato originis usque dum vobis videbitur: quando [1] quidem Suae Majestatis litere illi sibi factae narrationi innituntur, quod in iis mentionen faciam de quibusdam actis aut dictis in colloquio, in quo de solo peccato originali tractatum est, tametsi nec de illo ipso ullum verbum dicam dictum in colloquio, sed tantum colloquii mentionem faciam et significo mihi videri in eo non explicatam, sed dissimulatam universam adversariorum de peccato originali sententiam maximi momenti et quae magna mysteria includit, quae mihi praecipua fuit ut eidem . . . . . [2], — vel, si ita illi videbitur, suppressurus omnia, quanquam neutrum sine gravi et nostra et impressoris jactura futurum esset, addo [3] audacter: nec sine detrimento religionis et fidei, cujus causam ita me egisse existimo ut paene auderet etiam adversariorum subire judicium, qua de re vehementer expecto Suae Majestatis (cui ista suggerere dignabitur V. D. Illma) atque etiam ejusdem sententiam, quam interim Christo commendatam foelicissime valere cupio.

Ingolstadii ultima februarii anno domini 1541.

Ill. et magnifico domino
domino Granvella etc.
domino suo et patrono incomparabili.

Ejusdem Ill. D. V.
deditiss. servitor
Albertus Pighius.

251. Pighius an Morone: Klage über die ihm aus seinen im Anschlufs an das Wormser Religionsgespräch verfafsten Schriften erwachsenden Gehässigkeiten. Bitte um Bescheid, was man von ihm erwarte. 1541 März 4 Ingolstadt.

Aus Mailand Bibl. Ambros. Cod. O 230 sup. fol. 151 Orig.

R^{me} domine. quandoquidem litterae Majestatis Caesareae et domini Granvelli (quas suggerente quae sibi placuit et procurante Eckio scriptas non dubito) innituntur narrationi quod ego meis illis lucubrationibus invulgo acta quaedam dictaque in Wormatiensi

1) Von hier an Einschiebsel am Rande.

2) Das Einschiebsel endet mit einigen an den äufsersten unteren Rand des Papiers geschriebenen Worten, die durch Abbröckeln des Papiers fast völlig verschwunden sind.

3) Der Brief schlofs zuerst: jactura possit fieri, qua de re expecto Ill. D. V. sententiam. Das ist dann von Pighius in obenstehender Weise geändert und erweitert worden.

colloquio, oro R^mam D. T. ut dignetur eundem Ill. dominum Granvellanum accedere atque illi suggerere, acta Wormatiensia non posse concernere nisi unam controversiam de peccato originis. deinde quoniam in eadem ipsa explicanda nullum verbum dico ad causam pertinens de quo dictum est in colloquio, sed tribus locis tantum ejus mentionem facio, indicans in eodem dissimulatam et intactam mansisse universam adversariorum de peccato originali sententiam, pestilentissimam sane et momenti maximi multorumque errorum foecundum principium, quae universa nostra taciturnitate approbata videbitur, secundum conclusionem quae capta est, si dicti tres loci auferrentur, ita ut nulla prorsus colloquii mentio fieret (quod fieret trium foliorum nova impressione), sed ita prodirent ac si edita loco quocumque et a quocumque huc mitterentur pro usu praesenti ac defensione religionis et orthodoxae fidei, an inquam placeret illis ut sic ederentur? hoc certum habeo ex re religionis et fidei non esse ut vel in hac controversia quicquam decernatur, judicetur aut concludatur ex utrinque dictis in Wormatiensi colloquio, nec dubito R^mam D. V. pro sua prudentia et lectis nostris hoc ipsum intelligere. utcumque ita faciat quod consultum sit causae fidei et religionis negotio et ego ex meis pro eodem laboribus, si nullam gratiam, saltem non reportem damnum, calumniam et indignationem eorum quorum nihil me dubitabam promereri gratiam: hoc certo confido et spero idem fore omnium doctorum judicium, qui sincere agunt Christi negotium, ita me tractasse universas inter nos et adversarios controversias ut pene auderent eorundem ipsorum subire judicium. et hoc certissimum habeo, si de illis istic iterum disceptandum erit, quod nunquam id futurum sit sine maximo detrimento religionis et fidei. oro R^mam D. V., ut hac de re communicet et loquatur cum magistro sacri palatii, viro exacti judicii et quem non dubito syncere quaerere gloriam Dei nec ulla duci invidia, a qua utinam essent liberi omnes qui huic adhibentur negotio! et ut sciam quid mihi faciendum sit, an simpliciter velint nihil edi omnium an solam controversiam de peccato originis supprimi; an etiam illam edi contenti sint sublata omni mentione colioquii, quandoquidem nullum in ea tunc verbum erit de quo sit actum in colloquio. qua in re tanto aget diligentius quod intelligit nihil hac in re me fecisse sine ejus consilio; nam et de peccato originis non semel in itinere eidem indicaveram quod diligentius vellem explicare controversiam. quod faciens, quo diligentius et luculentius facerem, eo minus putabam fore calumniae obnoxium, aut ut quisquam actum egisse post illud Wormatiense nos posset dicere, praesertim quando nullum mihi verbum dicendum erat, quod ad rem pertineret, dictum in illo collòquio.

Taedet me hic haerere diutius et mihi est gravissimum pro

maximis his meis laboribus pro synceritate religionis et fidei ecclesiasticaeque dignitatis authoritate tuenda susceptis ac tolleratis hactenus, divexari adhuc hiis calumniis. nisi cito venerit alicunde provisio, cogar ego alicunde . . . .[1], petere, et nescio unde hic inter ignotos et longe a patria, nam mea pecunia hiis impensis diutius non sufficit.

Aliquanto tardius quam putabam remisi meum Joachimum, quod non satis firma valetudine illum offendi. dignabitur etiam R^mae D. T. esse curae ut alicubi hospitio excipiar, nam hic diutius permanere non possum. quam cupio valere quam foelicissime.

Die quarta martii anno 1541.

252. Pighius an Morone: die verlangte Zurückziehung seiner Kontroversschriften vom Buchdrucker und die dazu erforderlichen Mittel. Bitte, ihm eine Summe vorzustrecken. Einsendung der veränderten Fassung der ersten Kontroverse. 1541 März 11 Ingolstadt.

Aus Mailand Bibl. Ambros. Cod. O 230 sup. fol. 182 Orig.

R^me domine et patrone singularis. recepi literas R^me P. V., quibus ex sententia domini Granvellani scribit ut a typographo redimam universa exemplaria, quousque hactenus impressa sunt, et istuc veniam, operis absolutionem reservaturus R^mi domini legati judicio, cujus intra triduum aut quatriduum expectabatur praesentia, addens absque mea jactura istud fore. qua in re ut eidem certo credo et obsequi cupio ex animo, ita ut possim alio opus est. attuli satis bonam pecuniam mecum domo, sed jam quintus mensis est quod ex illa vixi, nec ullum obolum a quoquam recepi praeter quinquaginta illos coronatos abscedens Wormatia. ut autem universa exemplaria redimam a typographo, plus quam ducentis florenis mihi opus est: jam enim inpressit novem controversias, quarum ea de poenitentia est novissima, et excrevit opus supra quinquaginta quaternos aut folia, ex quibus pro mea parte juxta conventionem deberet habere florenos centum; ut autem redimam ab eo partem suam, opus erit totidem. ad haec non parvam summam debeo meo hospiti; nam vixi hic carissime, quamvis incommodissime et tractatus pessime et cum magna mea patientia. tamen me possem adhuc hinc redimere cum ea quae mihi adhuc superest pecuniola; sed hic proba aut usualis non est, utpote nostras parte maxima[2]. itaque ut voluntati vestrae pos-

1) Unleserliches Wort.

2) D. i. Pighius hat meist niederländisches Bargeld bei sich, welches in Deutschland keinen Kurs hat.

sim satisfacere, oro R^mam^ P. V. ut mutuo nonnullo me adjuvet, donec istuc venero et alicunde refusionem expensae per me pecuniae recepero, tum redditurus eidem cum gratia. puto si sexaginta coronatos haberem, reliquum me inventurum ex meo: quos ut mihi mutuo dignetur mittere cum familiari hoc meo, eandem oro iterum atque iterum [1].

Non arriserat mihi initium primae controversiae de peccato originis; itaque jam feceram de novo imprimi primum folium aut duernum, quod mitto R^me^ D. T. duplicatum pro duobas quae eidem misi exemplaribus, ut abjectis prioribus illis hos in locum eorundem reponat, ut si forte venerit R^mus^ dominus legatus ante me, hos, non priores, videat; reliqua ipse mecum afferam.

Dignabitur etiam jubere ut tunc meo ostendatur meum hospitium. quae et valebit felicissime.

Raptissime Ingolstadii die 11 marcii 1541.

253. Pighius an Kardinal Gasparo Contarini, Legaten am Regensburger Reichstag: Berufung zu den Religionsverhandlungen von päpstlicher Seite. Reise nach Worms, Ingolstadt, Regensburg. Pekuniäre Nöte. Nichterfüllung der päpstlichen Verheifsungen wegen Schadloshaltung. Bitte, dafs Contarini diese Angelegenheit ordne und die ihm vorbehaltene Entscheidung über die Veröffentlichung der Kontroversschriften des Pighius fälle. [1541 etwa Ende März, Regensburg.] [2]

Aus Mailand Bibl. Ambros. Cod. O 230 sup. fol. 185—186 Orig.

---

1) Die Bitte des Pighius wurde alsbald gewährt, wie eine Eintragung auf der Rückseite des Schreibens zeigt; sie lautet: 1541 die martis 15 mensis martii recepi ego Petrus Stramproi, servitor d. Alberti Pighii doctoris, a R^mo^ d. episcopo Mutinensi nuntio apostolico scuta sexaginta aurı deferenda predicto domino meo Englostadıi et in fidem subscripsi. [Unterschrift:] Peter Stramproij. — Darunter: Ego Hieronymus Rovellus Mediolanensis suprascriptis praesens fui et pro fide me subscripsi. Alexander Confanon^s^ [so! = Confalonerius] presens fui et subscripsi. Vgl. dazu das folgende Schreiben des Pighius an Contarini, nr. 253.

2) Contarini war am 11. März in Regensburg eingezogen, wo ihn alsbald die Angelegenheiten des Pighius beschäftigten, d. h. die Frage, ob es im Interesse der katholischen Sache liege, dafs die Controversiae des Pighius veröffentlicht würden: vgl. Contarinis Schreiben an Farnese vom 16. März (Dittrich, Regesten, S. 156, Nr. 613) und 7. April (ebendas. S. 167, Nr. 663). Man wird annehmen dürfen, dafs in dieser ersten Zeit Pighius den vorliegenden Brief an den Legaten gerichtet habe; auch die lange Darlegung seiner persönlichen Verhältnisse pafst am besten in die erste Zeit des Verkehrs zwischen ihnen. — Der nächste, ebenfalls undatierte Brief jenes an Contarini (nr. 254) weist zu Anfang („repetam") auf das vorliegende Schreiben zurück und mag wenig später fallen.

R^me^ in Christo pater et domine observandissime. quod per epistolam absens quam verbo coram haec R^mae^ P. V. significare volui, mea verecundia facit; itaque visum est hoc internuncio agere, qui erubescere nesciat. evocavit me Sua Sanctitas suis literis, quibus instantissime me requisivit ne deessem negotio religionis et fidei, sed me tempestive conferrem ad conventum, qui ejus causa indictus erat in Germania, primum Wormatiae, deinde hic Ratisbonae, affirmans mandasse se suis ut mihi provideretur de omnibus et suam experturus essem gratitudinem. ego vero, ut sum magis studiosus literarum quam poecuniae nec parcus paterfamilias et proinde numquam abundans poecunia, ita illo tempore plane nudus eram et absque omni poecunia, ut mihi difficillimum esset Suae Sanctitatis desiderio satisfacere. quam difficultatem augebat quod non sine magna jactura nonnullorum negotiorum privatorum domo abesse poteram; ad haec hiemis instantis asperitas, itineris prolixitas et difficultas et in diversoriis vivendi incommoditas, insueto praesertim. nihilominus adversus haec omnia praeponderavit zelus religionis et fidei, si quo forte modo illi usui esse posset nostra opera, et Sanctitati Suae satisfaciendi studium. itaque acceptis utcumque poteram sub usuris florenis sexcentis illis me ad iter instruxi et residuum mecum detuli, necubi forte quid deeset agenti peregre atque inter extraneos.

Ut perveni Wormatiam, inveni Rev. dominum Feltrensem Suae Sanctitatis nomine [1], qui me frigidissime excepit, ita ut jam me poeniteret itineris, affirmans se nihil de me in mandatis habere, offerens tamen suam mensam communem, quousque sibi mandaretur aliud. quae causa et alie plereque mihi persuaserunt mea potius poecuniola vivere, quousque accepissem ex urbe responsi aliquid. interim tamen Wormatia Ratisbonam proficiscenti numeravit coronatos quinquaginta [1], affirmans fore (quod et ego certo expectabam fore) ut abunde mihi provideret Sua Sanctitas. at cum pervenissem Engolstadium, illic hesi, idque ex consilio Rev. domini Mutinensis episcopi et Suae Sanctitatis nuntii, cujus me societati adjunxeram, quod satis prospiceremus tarde conventuros hic principes, interim illic curaturus editionem lucubrationum quarundam nostrarum, quibus veritatem ejus quam tuemur fidei et falsitatem sententiae adversariorum ita mihi demonstrasse videbar ut pene digitis palpari posset utque vel adversariorum vix moetueret subire judicium. ad quod me instigarunt non modo adhortationes, sed etiam preces religiosi patris magistri sacri palacii, qui magnam earundem partem perlegerat. qua in re cum quorundam studio (quam syncero, nec hoc me fugit) impedita sit earundem abso-

1) Vgl. oben S. 133.

lutio et abrupta in medio opere, immo coactus sim [1] ego universa exemplaria redimere a typographo, plane exutus sum universa mea poecuniola et studium meum adjuvandi causam religionis et ecclesiae mihi etiam damno non mediocri cessit; nam habuit illic a me impressor ducentos florenos et viginti, hospes vero pro impensa meae familiae et equorum nonaginta sex praeter alia multa extraordinaria. sed cum mea poecuniola, jam trium mensium impensa non paulum arrosa, tantam summam non conficeret, scripseram Rev. domino Mutinensi (qui suis ad me literis ne mihi haec ulli damno forent promiserat), ut mihi mutuo coronatorum sexaginta succurreret, donec alicunde recepissem aliquid. qui misit totidem, donatos (ut scribebat) a R^ma P. V., de quibus eidem ago immortales gratias. receperam jam Engolstadii missas ad me a R^mo cardinali S. Crucis nostri amantissimo literas, cui statum rerum nostrarum significaram ex Wormatia, quibus scribit a R^mo cardinali Farnesio mandatum Rev. ac magnifico domino Poggio, Suae Sanctitatis nuntio, ut mihi numeraret poecuniam, quanta opus haberem, quo tranquilliore animo in studium adjuvandae religionis incumberem. quas Suae Dominationi heri ostendi, interrogans eandem si quid recepisset mandati ejusmodi; respondit recepisse quidem se, sed usque ad R^me P. V. praesentiam; quae cum nunc adsit, in eandem recidisse mandatum ejusmodi.

Haec volui eandem de me non latere, ut pro sua humanitate cogitare dignetur, quo pacto nobis provideri poterit. apostolo aequum non videtur ut suis quis privatis stipendiis militare cogatur reipublicae, quod tamen ego non detrectarem in hac causa facere, cui et sanguinem vellem impendere, si nostrae impensae sufficerent, quae vix sufficiunt necessariae rei familiari ac domesticae. sum jam plane sine poecunia, procul domo, notis et amicis, oneratus equis et familiaribus quatuor, cui insuper sunt oneri libri impressi, sed imperfecti et mutili et quos distrahere [2] non liceat. et ut liceret, eisdem distrahendis intendere mihi non convenit, qui consuevi et donare et emere libros, non vendere. haereo adhuc in diversorio publico non parum incommode. et R^ma P. V. experta est studiosorum et qui liberrimae vitae assueti sunt nec quicquam a quoquam ambiunt, stomochum. responderunt quidem Rev. domini nuncii Suae Sanctitatis omnino mihi provisum iri; desiderarem tamen priusquam recederet Rev. dominus Poggius, scire quid certi possem R^mis dominis meis Farnesio et S. Crucis rescribere.

Alterum est quod vehementissime cupio, quandoquidem judicio R^mae P. V. lucubrationes ille nostre reservate sunt: ut dignetur

1) Orig.: sum.
2) D. h. vertreiben, zum Verkauf bringen.

in illis diligenter legendis et excutiendis intendere, cujus ego ipse quotidie importunus atque improbus exactor ero, et cum eas quas impressas habet absolverit, addam et reliquas quae impresse non sunt. et mihi ignoscet hanc meam erga se libertatem aut potius impudentiam, ad quam me res ipsa coegit et necessitas. opto eandem valere quam foelicissime et diu superesse nobis et afflictissimae Christi ecclesiae, ad quam utinam ille aliquando oculo illo suo misericordiae respicere dignetur.

254. Pighius an Contarini: verlangt Subsistenzmittel für den Aufenthalt in Regensburg und Entscheidung über seine beanstandeten Kontroversschriften. [1541 etwa April, Regensburg] [1].

Aus Bibl. Vat. cod. Reg. 2023, fol. 267, Original ohne Datum.

R^me^ in Christo pater et domine observandissime.

Quo in statu sint res meae, quando R^maе^ D. V. ignotum non est, ut repetam nihil opus est. quam sit aequum ut ego relicta patria domo rebusque familiaribus propriis [2] stipendiis militem pontifici et sedi apostolicae, nec hoc quidem eadem ignorat pro sua prudentia. attamen hoc ipsum feci, quamdiu licuit. sed defecerunt jam dudum stipendia propria. consumpseram ex mea poecuniola, priusquam huc venirem, coronatos trecentos; nu [dum] [3] enim prorsus dimiserat Engolstadium, quo mandatis Rev. domini Mutinensis episcopi satisfacerem in redimendis a typographo omnibus lucubrationum nostrarum impressis exemplaribus; qui tamen promisit sine meo damno id fore, cujus ejus adhuc literas testes habeo. cum huc venissem, literas R^mi^ cardinalis S. Crucis, quibus scribebat de me mandatum Rev. domino Poggio ut mihi numeraret pecuniam quanta opus haberem, ipsi ostendi. ille vero se quidem accepisse mandatum ejusmodi confessus est, sed quousque abesset V. P. R^ma^, qua presente in eandem recidisse commissionem ejusmodi aiebat. quod cum ego eidem [4] significarem, promisit quidem me sibi curae fore et numerari per Rev. dominum Mutinensem praefatum coronatos 40 mandavit, quibus viverem dum pecunias, quas indies uberiores expectabat, acciperet. at illi in dies sedecim vix suffecerant; nam omnibus computatis impensis minoris duobus coronatis cum dimidio in dies singulos hic vivere nequeo; nequi enim didici misere ac parce vivere. cui vero non placuisset me honeste et meo more alere, is me debebat

1) S. die erste Anmerkung zum vorhergehenden Stück.
2) Orig.: proprii.
3) Am Rande abgebröckelt, wie auch weiterhin mehrere Wörter.
4) D. i. Contarini.

domi dimittere, ubi parvo possum commodius vivere quam hic maximo. satis mihi videtur quod gratis perferam damna non levia absens a rebus meis familiaribus; quod integra hieme pertulerim itineris et diversoriorum incommoditates ac molestias; quod laboraverim velut asinus aliquis quo religioni m[eis] laboribus inservirem: an utiliter, aliquando judicabunt alii. certe studii et conatus mei specimen illis abunde exhibui et demonstravi quod non otiose panem manducaverim. jam dies 34 expecto et nemo est qui subministret obolum, adeo ut mihi aut esuriendum aut mendicandum fuerat, nisi forte repperissem qui mihi subvenisset mutuo, quo me interim adhuc alui et utcumque sustento. itaque extrema hac necessitate adactus cogor R^ma^ P. V. haec interim suggerere quod provideat; neque enim existimo Suam Sanctitatem ad hoc me huc pertraxisse ut hic post insumpta mea omnia inter alienos nudus destituerer. certe aliud presentire et significare mihi videntur binae ad me R^mi^ cardinalis S. Crucis literae (quas presentibus inclusas mitto, ut lectas R^ma^ P. V. remittat ad me), quibus tamen usque nunc res ipsa parum respondit. nam praeter impensam in equos apparatumque viaticum et illam Engolstadiensem impressoriam, quae sola 230 coronatos absumpsit, jam sexto mense absum domo et nihil pontificis nomine praeter 150 coronatos accepi; aliud profecto aequitatem et honestatem requirere R^ma^ P. V. facile intelligit.

Vellem etiam aliquando scire de lucubrationibus nostris et impressis et quae adhuc imprimende restant quid mihi faciendum sit. ut libere cogitatus meos proferam, mihi certe nimis malignam in eos inquisitionem fieri videtur quod non in omnibus scholarum opinionibus satisfacio. video mihi necessarias rationes [1] habere; sed non est idem omnibus palatus et stomachus: quod uni parum placet, est gratum alteri, quamquam excepta una de peccato originis controversia ubique studio dissimulem opiniones scholasticas. ego sane his rationibus facile persuaderer mihi uni deinceps vivere et universa haec mandare Vulcano, et si revocare possem libros nostros de Hierarchia Ecclesiastica, forte nunquam lucem viderent. quod ut possem, scio esse qui magno redimerent et liberalius remunerarent nostrum silentium quam sit remuneratum patrocinium, cujus Rev. dominus Aquilanus episcopus posset perhibere testimonium. et quamvis ad nullum alium quam ad Christum remuneratorem in illis magna mea impensa edendis respexerim, dolor tamen animi ex presenti indignitate et rerum angustia non leviter animum meum pungit ac lancinat. cui R^ma^ P. V. condonabit, si hic videar agere impatientius aut immodestius; quae etiam dignabitur restituere nobis controversiam illam de potestate

1) Anfangs causas, welches durchstrichen ist.

ecclesiastica, quo unam cum caeteris sortem expectet ac subeat, et etiam nos semel ex hoc in quo heremus luto extrahere et in pedes restituere, ne amplius eidem molestus esse cogar, id quod etiam mihi est multo molestissimum. cujus gratiae me commendo ex animo.

Claudius [1].

[Adresse] R^mo in Christo patri ac domino
domino cardinali Contareno apostolicae
sedis legato, domino suo observandissimo.

E. R^mae P. V.
deditissimus servitor Albertus Pighius [2].

255. Pighius an Kardinal Cervini: Affaire Schenck. Seine letzthin eingesandten Schriften und deren günstiger Eindruck bei den Gegnern. Friedliche Gesinnung dieser. Ungeschicklichkeit Ecks; seine Trunkenheit; Erkrankung. Ecks Genossen; die kaiserlichen Theologen; Cochlaeus; grofser Mangel an Kapazitäten auf katholischer Seite. Pighius als päpstlich verdächtigt. Die Schriften und Lehren des Johannes Campanus. Arbeitslast des von seinen Amanuensen verlassenen Pighius. Ein Anliegen Vauchops 1541 Mai 12 Regensburg.

Aus Arch. Vat. Lettere di principi vol. 14[a] fol. 441[b]—444[b], mangelhafte spätere Abschrift [3].

Recepi literas R^me D. V. una cum diplomate R^mi cardinalis Farnesii de Scenchiano negotio [4], quod tamen quia ita expeditum non est ut ejus vigore per facultates R^mi domini legati hic expediri possint reliqua, eo quod solum contineat resignationem in manibus San^mi domini nostri papae — addi enim debuerat haec clausula: ut cujuscumque alterius cet. sed hoc . . . aut habentis — illud ipsum remitto; quod ut absque mora ad me redeat cum adjuncta illa clausula, R^me D. V. cure erit.

Miror eandem nullam mentionem fecisse libellorum nostrorum, quos quatenus misi cum domino Poggio, an eosdem receperit

---

1) Dieses Wort von anderer Hand unmittelbar unter dem Text links.

2) Zwei weitere ebenfalls undatierte Briefe des Pighius an Contarini, oder eigentlich an letzteren gerichtete Abhandlungen Pighius' druckt Dittrich, Regesten, Anhang nr. 11 und 14 ab; sie legen die Ansicht des Pighius über Erbsünde und Rechtfertigung nochmals dar.

3) Einige augenscheinliche Fehler der Vorlage sind im Abdruck ohne weiteres verbessert worden; eine Reihe anderer Stellen bleibt unklar.

4) Diese Angelegenheit berühren mehrere der oben angeführten Briefe Poles an Pighius; um was es sich eigentlich handelte, ersieht man freilich nicht mit hinreichender Deutlichkeit.

et que sit patrum de iisdem censura, quod judicium. non dici potuerunt hic se contineri domi, sed in dies extorquentur a me principibus doctisque omnibus, etiam adversariis, qui adeo, quod metuere pre se ferebant quidam, illis offensi non sunt, ut Bucerus, illorum omnium sine controversia doctissimus, magnas mihi gratias agat, quod ita luculenter explicarim pleraque ut digitis palpari pene possint, quorum suos omnes crassa ignorantia laborasse neque [1] intellexisse diu et doluisse affirmabat, cum ab ipso erroris sui admonitionem non sustinerent recipere. utinam non magis a nobis dissentirent ceteri quibus res tractanda commissa est! sed Philippus, ut est omnium rei nostre cristiane indoctissimus [et] omnium arrogantissimus, ita et pertinacissimus omnium nec rationis capax admodum. principes factionis adversariae, et in primis Hessorum langravius antesignanus omnium, magnam de se spem praebent et prae se ferunt verbis omnibus non se abhorrere a concordia, immo sincere desiderare orthodoxam ipsam veritatem intelligere et intellectam libenter amplexari, atque ex animo rejicere si quid a suis hactenus male ipsis persuasum est, adeo ut mihi persuadeam plus emolumenti et fructus fore, si cum ipsis recte informandis proprie ageretur, quam cum deputatis collocutoribus, quos et pudor et alia multa impediunt etiam clare intellectae veritati accedere; et praesertim cum Hesso, qui est maxime capaci ingenio et in sua illa doctrina lutherana instructissimus. qua de causa pene constitui ejus me familiaritati ingerere, nam satis communicamus in idiomate; det Christus foelicem successum in omnibus! nam quod non licet aperte, per cuniculos tentare cogor. quidam ex nostris, quibus commissa est cura hujus negotii, tametsi ingenio et judicio valeant, suarum tamen opinionum nimis tenaces sunt. R^mus certe legatus omnibus modis satisfacit omnibus non solum nostris, sed etiam adversariis; tamen quia ad homines ignotos accessit, de plerisque necessario credidit alii, que optarim [2] notiora fuisse Dominationi suae R^mae. utinam adhibiti fuissent commodiores tractando negocio, sed Rev. dominus Mutinensis tantum persuasit sibi de Echio ut neminem illi parem faciat; sed mihi quam illi est notius quam sit appositus huic negocio! certe (quod est omnibus notorium) singulis pene diebus est ebrius, et quando adhuc sobrius est, non satis semper sobrie loquitur, multa de omnibus congerens, sed alienus a methodo. nudius tertius corripiebatur subita et gravissima egritudine in edibus Mutinensis ex priorum dierum crapula, cum et ego forte adessem vocatus ad prandium. timebamus universi tactum apoplexia hominem; intellexi tamen illi supervenisse febrem,

1) Hs.: et se.
2) Hs.: optatim.

quae apoplexiam discussit et vitam servabit, sed nescio an patietur morbus illum amplius adesse tractatui.

Habet adjunctos sibi duos, quorum neuter est professione theologus, et alter nec studio quidem saltem exacto ac diligenti, nempe dominus Julius Pflug; alter dominus Joannes Gropperus professione quidem jureconsultus, sed studio satis diligenti ac felici theologus, qui tamen in scholis theologiam non didicit, alioquin satis commodo ad haec ingenio et quem ego mallem quam ex scholis superciliosum aliquem, si duo reliqui essent quales cuperem. sed quid facias? nolunt ista nisi per Germanos suos fieri et universa haec Germania vix unum vere et solide doctum teologum habet, cujus opera uti secure posses in tanto rerum discrimine, adeo ut si alter in locum Echii surrogandus sit, non video quem accepturi sint, nisi ex pontificiis aliquem accipere voluerint, quod hactenus noluerunt. nam Caesarei omnes praeter unum sunt Hispani et omnes plane inepti huic negocio, tametsi Caesar quatuor illos secum trahat capitularius [1] magis et Hispanico illo supercilio quam solida doctrina theologos, et in hoc isto itinere pensione quadringentorum ducatorum donaret singulos. rex suos revocavit omnes, tametsi ex eis unus Cochleus adhuc hereat, vir quidem pius et doctus, sed ingenio non satis magno. aperit res ista oculos Caesari et his qui apud illum prime auctoritatis sunt, qui nunc clarissime perspiciunt et intelligunt quanta sit virorum vere doctorum in his quae nostrae sunt religionis et fidei vanitas [2] ac penuria, et ineunt consilia quo pacto huic malo christiane reipublice pernitioso [3] saltem in suis ditionibus mederi poterit, et serie cogitant restituere studia, nam hic nunc superioris Germaniae inopia notoria est omnibus [4]; nostra inferior Germania etiam paucos habet, quos hostibus nostris possit objicere; quo ego respectu tantopere ambiebam reverti Lovanium, tametsi non successerit. sperabam enim illic noviter [5] conferre me potuisse studiosis et studiis. utinam Deus istorum huc dare [6] cogitatus fortunet et ad bonum effectum perducat, sed mallem et hic et ubique fieri publico consilio. ego in hac hominum, quos nunc querere videntur, penuria aliquo leco apud illos forem, sed sum iisdem servus, ut ajunt, pontificius; ita video fore ut, si me negligat pontifex, utrimque negligar.

Prodit nunc et alter quidam assertor multorum novorum dog-

---

1) So Hs.
2) Zu lesen: raritas?
3) Hs.: pernitiosus.
4) In der Handschrift folgen die unverständlichen Worte: apud Hispanos quae regnet in Scitia.
5) So? Hs.: non enim.
6) So Hs.

matum Joannes Campanus [1]; quem qui norunt hominem, concivem meum affirmant, tametsi mihi id non videatur, ego certe nostrorum neminem novi tanta eruditione et ingenio. est hic mihi oblatus liber ejus non exiguus, sed manuscriptus (nondum enim impressoria opera evulgatum existimo) et cui in principio terniones aliqui detracti sunt, in quo suo more per certa capita tractat et explicat universa pene nostrae religionis dogmata. invenio hominem ingenio rarissimo et plane admirabili, scripturarum noticia magna et singulari, et qui pene ubique et felicissime pugnat cum Lutero et Philippo; sed interim sua multa nova impiaque dogmata magna libertate infarcit. nihil adhuc vidi nostris seculis scriptum majore eruditione et ingenio nec a nostris nec ab adversariis, tametsi sunt qui illum stilo vincant, qui tamen illi et latinus satis foelix contigit. si quis moderari possit hujus ingenium, ut intra septa receptasque catholicae ecclesiae sententias se contineat, maximum eidem ecclesiae prestiterit beneficium. ego sane conabor et explorato ubi agat tentabo hominem blanditiis et promissis ad me allicere, et spero successurum, si est, quod dicitur, meus concivis. si non successerit, periculum est ne novum hinc ecclesiae excitetur incendium. multa enim habet satis popularia, inter quae illud est quod affirmat omnes fideles qualicumque vita fuerint [et] quibuscumque peccatis contaminati hinc decesserint, modo tamen in fide foederis et spe misericordiae Dei, etiam si aliter de commissis non penituerint, tandem salvos fore, quamvis non sine gravi pena purgatorii, quam etiam post universale et finale judicium prorogat. nullum esse fideli damnabile peccatum affirmat preter unum peccatum in Spiritu Sancto, id quod ipse suo modo intelligit luculentam blasphemiam in operantem attestatamque nobis aliquid Dei virtutem, nobis agnitam quod talis sit; reliqua omnia, etiam finalem inpenitentiam remitti fidelibus in futuro seculo, sed cum in carcere purgatorii persolverint novissimum quadrantem. fidelium filios etiam sine baptismo hinc decedentes salvari fide parentum, neque confessionem peccatorum neque absolutionem sacerdotalem nobis esse necessariam. multa habet ejusmodi necdum tamen perlegi omnia, et his quae ego habeo quinque themata detracta sunt, quorum tribus prioribus mihi videtur materiam divinae Triadis, sequentibus vero duobus explicare argumentum de Eucaristia, in quibus multa illum intelligo docere fanatica. utinam tam precla-

1) Antitrinitarier, geb. in Lüttich (um 1500?), gest. um 1575. Ob im Folgenden die Schrift des Campanus „Contra Lutheranos et totum post apostolos mundum“ gemeint ist? Vgl. Hegler in Realencyklopädie für prot. Theol. und Kirche III, 696—698 (1897); Streber bei Wetzer und Welte, Kirchenlexikon, Bd. II, S. 1778f.

rum ingenium pietati se accommodaret et captivare se [sineret] [1] sub regulam catholicae fidei; sed video non defuturum mihi quoad vivam negotium; cui ut libere mihi vacare liceat nisi vobis cure sit, non potero et cure rei familiaris comparande et illi suffiicere. magno me incommodo afficit quod utroque amanuense destitutus sum, alterum secum adduxit dominus Poggius, alterum hic a me abstraxit et illexit quidam qui penes principem Salernitanum est; itaque unica tantum manu scribere nunc cogor, qui tribus soleo.

Nescio [2] ut epistola utramque jam paginam impleverit, cum vix decem [verba] [3] cogitarem scribere cum inciperem. scribenti autem intervenit dominus doctor Scotus vester caecus [4], vir pius et candidus, ut me inviseret. oravit itaque ut suis verbis plurimam salutem R^me^ P. V. ascriberem. addidit commendavisse eidem causam quandam universitatis Lovaniensis, petivitque ut et ego eandem commendarem eidem meis literis; ego vero spondi me injuriae loco accipere ut, quicquid illius esset, ab alio vobis commendaretur quam a me, presertim extraneo, nisi forte, qua una illa causa id concedebam, apud vos valeret majori auctoritate et gratia. tamen etiam mea causa quicquid illud est causae et negocii matris meae, eidem R^me^ P. V. commendatissimum cupio, quae hanc meam tam verbosam et effusam epistolam boni consulet et valebit quam foelicissime.

Raptim effusum Ratisbonae die 12 maji 1541.

256. Pighius an Cervini: Dank für günstige Erledigung der Affaire Schenck. Erstattung der Druckkosten; Zehrgeld noch nicht ersetzt. Die Regensburger Verhandlungen; Verhalten der Kaiserlichen. Campanus. Erteilung eines Beneffiziums an P. durch Contarini. Das linke Rheinufer zu Deutschland oder Frankreich gehörig? Die letzten Kontroversschriften P.s unter der Presse. Empfehlungen. 1541 Juni 15 Regensburg.

Aus Bibl. Vat. Cod. Regin. 2023 fol. 266 Orig.

R^me^ in Christo pater et patrone incomparabilis.

Hac ipsa primum hora intellexi accinctum ad vos veredarium abiturum continuo, et gestiebam plura scribere, sed temporis me excludit angustia. recepi tandem cum literis R^me^ P. V. id quod diu expectaveram et efflagitaveram pro meo Scenckio, de quo

1) Hs.: captivare se nosci!
2) So?
3) Hs.: hunc.
4) Der Irländer Robert Vauchop, Erzbischof von Armagh.

eidem ago immortales gratias. simul et de eo quod impensam impressionis libri nostri, quo controversias quae nobis cum adversariis in religione sunt, explicare conatus sum, mihi curavit restitui, id quod de victus nostri impensa nondum factum est; quamvis enim ad eum nonnihil subministraverint et subministrent, tamen plus duplum insumpsi. quam si expectetis ut a vobis coram exigam, ipsam etiam cum usuris extorquebo.

Defuncti hodie sumus laboribus excutiendi quae inter nostros et adversarios tractata sunt et nonnulla parte convenerunt, sed dissident in praecipuis, adeo ut apud me plane desperata hic sit componendi hujus dissidii ratio, quae ab initio nunquam bene instituta est. de quo cum per vostros, R^mum^ dominum legatum et Suae Sanctitatis nuncium, universa clare et diligenter eidem Suae Sanctitati explicari nihil dubito, supersedeo ego plura scribere in hac presertim temporis angustia. certe fidei et laboris mei ipsi testes sunt. stupendum profecto est quam absurda invenerimus etiam nostrorum theologorum, quos Parisensis nobis schola subministravit, his in rebus judicia, eorum presertim quos Cesar magnis alit et ditavit stipendiis et facit maximi, ut in multis iisque precipuis adversariorum non paulo quam illorum tolerabilior sit sententia. authoritati autem pontificiae et sedis apostolicae velut ex conjurato omnes inimicissimi, quae tamen nisi ab omnibus agnoscatur maxima, mihi certissimo persuasum est publicae disciplinae vigorem revocari non posse in ecclesiam nec ejus unitatem conservari. sed spero Deo aliquando eorum curae fore, cui interim quamdiu vivemus, nostrum officium non deerit.

De Campano illo meo (meum enim concivem esse jam certo didici) nobis revocando et lucrando omnem diligentiam adhibui; sed longe hinc abest nec certum aliquem locum hic rescire potui ubi nunc ageret, nisi quod agat apud Westvalos. proinde Coloniam ad amicum scribendum erat, qui tabellarium nostrum ad illum recta dirigeret. ad multa generoso spiritu homines inopia cogit. scribo itaque homini se ad me quam primum conferat, cui et fortunarum omnium societatem offero et hortor ne quid emittere properet prius quam mecum fuerit et communi studio contulerimus omnia; multa illi de omnibus et praesertim de apostolica sede polliceor. si hunc unum in castra nostra possem pertrahere, pluris facturus sum quam multos Sorbonicos theologos; sed nescio quid adhuc futurum sit.

R^mus^ dominus legatus jam omnes pene hos nostros Germanos theologos explevit multis circumquaque sacerdotiis vacantibus per Germaniam; uni Alberto verba dat et dicit curaturum se apud pontificem ut ab eo decentem provisionem accipiam. dedit tamen nuper prebendam vacantem Antverpiae, sed quae pleraque habet incommoda: primum quod litigiosa extitit, alterum quod in dubium

revocatur, tametsi ego nihil dubitem, an inferior illa Germania intra limites suae legationis sit, quae simpliciter de Germania loquitur. verum est quidem eandem maxima sui parte comprehendi in Gallia secundum antiquam illam descriptionem Cesaris, ad quam tamen si nunc exigamus Germaniam, nobilissimam partem Germaniae excludemus e Germania et trium, immo quatuor electorum ditiones alienas a Germania faciemus: Coloniam Treveros Moguntiam et universas illas civitates nobilissimas et praecipuas Germaniae, quae ad occidentem Rheni sunt, Gallis, non Germanis innumerabimus.

Sed quia haec difficultas tolli potest sola voluntate ac declaratione pontificis, vehementer cuperem ut R^ma^ V. P. declarari curaret per breve Suae Sanctitatis se per Germaniam intelligere quicquid in his regionibus sub Caesaris Caroli ditione est et ejus, non regis Gallorum paret imperio, quocumque tandem nomine ad illius ditionem et jus id pertineat. qua in re mihi gratissimum facit et fieri posset, si hic hereremus diutius, provisum iri meis nepotibus, quos alere cogor in studiis.

Locavi jam calcographo excudendam partem residuam controversiarum, quarum pars prior jam est edita. ad quod multi me impulerunt et R^mus^ dominus Agriensis Hungarus, regis Ferdinandi hic orator, etiam impressionis impensam obtulit, sed nolui accipere nec illi debere hoc nomine.

Dignabitur R^ma^ P. V. Suae Sanctitati et R^mo^ cardinali Farnesio singulariter me commendare. oro Christum ut vos omnes diu servet felices et incolumes.

Raptissime Ratisbonae die 15 junii 1541.

Ejusdem R^mae^ P. V.
servitor deditissimus Albertus Pighius.

[Adresse] R^mo^ in Christo patri ac domino d. Marcello Cervino cardinali s. Crucis etc. domino suo observandissimo.

257. Pighius an Cervini: verteidigt den Regensburger Reichstagsabschied gegenüber Einwendungen, als sei durch die in ihm enthaltene Forderung eines Konzils den Rechten der Kurie etwas vergeben worden [nach 1541 Juli 29].

Aus Bibl. Vatic. Cod. Vatic. 6127, fol. 263—267 Orig.; in verso A. Pighii suggestiones nonnullae pro R^mo^ cardinali S. Crucis; darunter von Cervinis Hand: circa tenorem recessus Ratisbonensis.

De incidentibus quibusdam difficultatibus, quae circa tenorem recessus Ratisbonensis in deliberationem vocantur, Alberti Pighii sententia, absque sanioris tamen sententiae praejudicio, et quo eadem Sanctitati Suae et R^mis^ dominis cardinalibus singula perpendendi diligentius occasionem suggeret.

Imprimis videri quibusdam intelligo verba quaedam in eodem inconsideratius atque ita posita ut authoritatem indicendi celebrandique concilii ad imperatorem, non ad pontificem pertinere videri possint innuere. quod diligentius perlegens, excutiens et conferens universa ejusdem recessus verba non invenio; de universali praesertim concilio. nam quotienscumque ejus fit mentio, toties subjunguntur nonnulla, quibus ad pontificem ejus convocandi celebrandique ingenue recognoscatur pertinere authoritas, nempe de promisso R^mi legati, quod brevi indicendum foret concilium. item quod promisit Sua Majestas in suo per Italiam itinere se acturam cum Sanctitate Sua Pontificia, ut ejusmodi concilium quam primum ad locum oportunum in Germania indicatur ibidemque celebretur.

Quod vero dicitur Sua Majestas maturo consilio praevio et urgentibus justis causis cum communibus statibus concordasse quod colloquentium Ratisbonensium acta ad commune christianum concilium in Germania celebrandum remitti debeant, prout et illa remiserunt ad concilium ejusmodi, nihil mihi incommodi habere videtur, si modo benignum haec interpretem habeant. nam ut maturo perpensoque consilio cognoverunt ea acta suam facultatem authoritatemque excedere, recte fecerunt ad authoritatem majorem et legittimum eadem remittentes judicium; hoc enim inferioris est et superiorem authoritatem agnoscentis, non vero sibi usurpantis indebitam. nec causae qualitas et conditio ferebat ut remitti posset alio.

Quod videtur quibusdam inter ea esse quae ad concilii definitionem remitti non debuerint, eo quod jam certa sit eorum definitaque veritas, nullo impedimento est. nam certum erat omnibus orthodoxis divinum verbum vere Deum esse ejusdemque cum Patre substantiae, cum contra Arrius blasphemare inciperet; attamen ad Niceni concilii definitionem remissa est ea quaestio. certum aeque ecclesiae spiritum sanctum Deum esse, quando eundem creaturam esse blasphemabat cum suis Macedonius, immo jam idem ob eandem blasphemiam a beato Damaso damnatus erat ut hereticus; nihilominus, ob latius jam sparsam eam impietatem et heresim, ex quo ita eradicaretur efficatius et facilius, celebratum est ob eamdem primum Constantinopolitanum concilium. ita quoque certum erat ecclesiae, unum Christum vere esse Deum et hominem, cum contra docere inciperet Nestorius; immo et ipse damnatus a beato Celestino ob impium suum dogma contrarium; idem nihilominus, quod latius jam serpsisset quam ut posset ita restingui facile, convocavit eam ob rem Ephesinum concilium. Euticetis impietatem jam dudum damnaverat beati Leonis authoritas; nihilominus ut efficacius damnaretur adhuc extingueturque malum quod latissime serpserat, indixit Calcedonensem synodum.

ita in nullo aliorum omnium conciliorum definitum invenimus aliquid, quod non ante definitum esset in eandem sententiam a sede apostolica. ad hoc autem servierunt post celebrata super eisdem concilia, ut certo pateret omnibus certam eam veritatem esse quam definiverat apostolicae sedis authoritas. cujus jam predefinitam sententiam nullum unquam legittimae authoritatis concilium retractasse, sed semper confirmasse legitur; nec potest definire aliud quam habeat certa veritas, si ejus in quaestionum fidei definitionibus est certa et infallibilis authoritas. nihil ergo aut novi aut mali est etiam certa et definita iterum remitti ad concilium, ad tollendas introductas contra eadem novas renovatasve quaestiones et controversias.

Quod locum designarunt celebrandi concilii, in eam sententiam benignus lector interpretatibur quae indubia fuit Suae Majestatis sententia et imperii statuum; nempe quod judicaverunt, nisi illic celebratum concilium, curando morbo non fore efficax, sed inutile. et deinde hoc factum esse ex confidentia Suae Majestatis et statuum de pia voluntate pontificis ut pastoris boni et efficacissimo remedio cupientis mederi morbo ecclesiae, non vero quasi ipsi sibi arrogassent authoritatem designandi loci celebrandi concilii. quae eorum confidentia una cum ingenua recognitione quod ad pontificis hoc authoritatem pertineat, plaerisque locis in eodem recessu clarissime exprimitur, et praecipue ubi dicit Sua Majestas quod in suo per Italiam itinere apud Sanctitatem Pontificiam actura sit, ut generale concilium primo quoque tempore ad locum oportunum indicatur in Germania celebreturque, de quo dicit se non dubitare quin ab eadem impetratura sit. praeterea semper addunt per disjunctionem quid deinceps remedii malis illis conducturum existiment; nempe: aut nationale concilium aut iterato indicta imperialis dieta, velut primum non in sua, sed aliena potestate situm intelligentes.

Quod vero nationalis concilii convocandi, indicendi et celebrandi authoritas in eodem recessu imperatori attribuitur, non pontifici, non mihi videtur esse quod quemquam offendere admodum possit et debeat. praesertim si perpendat statum et conditionem episcoporum nationis Germanicae, ut qui universi sunt imperii principes et imperatori subjecti. quos cum possit omnes communiter cum coeteris imperii statibus ad generalem imperii dietam convocare, cur eosdem non posset convocare seorsum ad nationale concilium, ita requirente publica necessitate imperii, plane non video.

Deinde et hoc perpendant quibus id insolens aut scandalosum videtur, quod et in nationali concilio ejusmodi et in imperiali dieta, ad quam ultimo loco confugitur (quoniam sunt religionis tractanda componendaque negotia) semper includitur, non ex-

cluditur pontificis authoritas. quod illis verbis clarissime significatur quibus dicitur: agemus etiam et sollicitabimus apud Sanctitatem summi pontificis quod ipsa legatum cum sufficienti mandato ad dictum nationale concilium vel, si illud non succederet, ad dictum conventum imperialem deputet aut mittat.

Gravissimum vero illud videtur quod in eodem recessu affirmari dicitur R^mum^ legatum pontificis nomine Suae Majestati promisisse indicendum brevi concilium in Germania: tametsi, qui verba ipsa recessus, quae de hoc loquuntur, expendit diligenter, clarissime intelligit quod hoc ipsum non importent aut significent necessario, quamvis velut ambigue posita etiam illam intelligentiam incautis possint ingerere.

Nam postquam praemittitur quod concordaverit Majestas Sua cum statibus acta illa Ratisbonensia, quae religionis concernebant negotium, remitti debere ad commune christianum concilium celebrandum in Germania, quodque ad illud ipsum ea ipsa remitterent, subjungitur in haec verba: quod concilium (ut nobis legatus apostolicus promisit) brevi indicetur. certum est autem „quod" relativum esse substantiae, non qualitatis, loci, temporis, coeterorumque quae circumstant substantiam; quare ex vi et proprietate sermonis convinci non potest legatum promisisse indicendum concilium in Germania, sed tantum promisisse indicendum concilium.

Sed multi, inquiunt, ex hiis verbis in eam inducuntur intelligentiam quod legatus promiserit celebrandum concilium in Germania, qui scandalizabuntur, si viderint hoc detrectare pontificem.

Ita intelligere, ut ambigue posita verba multos intelligo, quod nihilominus eam intelligentiam non necessario importent, etiam intelligo; nec minus quod scandalizabuntur illi, si non celebretur in Germania concilium, nec illi soli, aut ex ea causa sola, illa nempe quae citavimus recessus verba, sed universa plane Germania, ex eo quod credit persanando morbo suo necessarium ut indicatur et celebretur concilium in Germania, quo loco si indictum celebratumque fuerit, cessabit omnis hic moetus [1] scandali.

Ad hoc ergo unum deliberationis totius cardo retractatus est, an expediat magis in Germania nunc celebrari concilium quam in Italia aut aliquo loco alio. quae quaestio ex causa aut fine ob quem nunc expetitur concilium, clare resolvi mihi posse videtur. expetitur enim velut pharmacum necessarium aut imprimis utile ad medendum morbis gravissimis, quibus nunc laborant membra plaeraque ecclesiastici corporis, praesertim per Germaniam. Certum est autem, si non ex ipsa et morbi et pharmaci natura, certe ex affectu praecipue laborantium partium, alibi quam

1) So, für metus.

in Germania celebratum concilium adeo non curaturum morbum ut etiam magis irritaturum sit. non solum ergo frustra et inutiliter, sed etiam cum graviore malo inquietaretur orbis, ut alio loco celebretur concilium.

Sed dicet aliquis affectum illum Germanorum irrationalem esse, et propterea ejus rationem haberi non oportere.

Sit irrationabilis, ut quisquam voluerit, nihil enim id refert, quamvis forte irrationabilis non sit et hoc observatum videamus in prioribus conciliis omnibus, ut iis maxime locis celebrarentur concilia, ubi praecipue vigebant morbi, quibus per ea quaerebantur remedia. Sit tamen hoc ut quisquam voluerit: quod propterea affectus ejus non sit habenda ratio, irrationabiliter mihi dici videtur. nam certum est medendi rectam rationem aegroti affectus maxime spectare, illis se accommodare et, quantum fieri potest, condescendere, nec illi qualiacunque pharmaca, quamvis ex natura sua bona, invito inutiliter obtrudere, sed illius infirmitati efficacia tamen, si fieri potest, remedia quaerere, quibus se submittat libenter, breviter, ad unum hoc respicere ut sanet et foelicissime et facillime.

Quare quae ex loco patiente atque ejus affectu (quae prima atque efficacissima est) indicatio sumitur, ut in Germania, non alibi nunc celebretur concilium, mihi clarissime demonstrare videtur. cum qua tamen quae ex aliis quoque locis indicationes sumuntur, secundum veram medendi rationem et methodum diligenter conferre oportet. nam si et coeterae eodem concordant omnes, aut certe nihil prohibeat gravius, primam illam indicationem absque dubio sequi nos oportere indubitatum est; alioqui ita uni membro aegrotanti mederi oportet ut non laedamus sanum et nobilius aliud atque omnium caput praecipue.

Age igitur ad rem.

Sunt qui existiment offensam iri Galliam, si in Germania celebretur concilium, et, quod est atrocius, secessionem facturam a suo capite et Romana ecclesia. sed quam probabilem causam suae hujus divinationis proferre possint, divinare plane non possum. nimis certe indigne mihi sentire videntur de tot episcopis, inter quos multos eximiae eruditionis et pietatis esse mihi certum est, de tot praelatis ecclesiarum, canonicis, sacerdotibus, religiosis, deque tam immenso nec irreligioso populo, ut ob talem causam a suo capite cessionem et scisma facerent.

Sed nolent, inquiunt, illi extra regnum suum vocari, maxime ad Germaniam. ego contra existimo; intelligunt enim urgentem necessitatem ecclesiae, intelligunt summi authoritatem pontificis; quanquam necesse non sit ut desertis ecclesiis suis omnes ad concilium veniant, sed satis est ex quaque provincia delectissimum mitti aut alterum.

Sed offendetur rex, et ne compareant ad concilium suis interdicet episcopis. ego meliora de tanto rege sentio, nec mihi persuadere possum quod recte et diligenter informatus de omnibus ipse palam impedire vellet et obsistere, quo minus succurri posset ad internitionem usque laboranti ecclesiae. quam enim rationabilem ejus causam posset praetexere? praesertim cum nihil necesse sit Majestatem Suam in ullo inquietari propter celebrationem concilii, nullam ob id impensam facere, sed satis habet quod per oratorem aliquem suum, sicut tenetur, agnoscat authoritatem concilii.

Sed nolet, inquiunt, agnoscere, nolet se eidem submittere, nec episcopis suis ut eodem accedant permittere. ego contra non ominari non possum quae rationi viciniora et rege tanto digniora sunt; qualiscumque tamen nunc esset de hoc ejus sententia, nihil dubitarem quin in ipso rei progressu mutaret sententiam. nec propter unius irrationabilem indignationem aut offensam negligenda foret cura tanti morbi, qui alioqui certo infecturus universum ecclesiae corpus cernitur. proinde cum ex hoc loco nulla indicatio sumatur, quae illi primae praejudicare debeat, quo minus concilium in Germania celebrandum sit, alter nunc praecipuus locus et gravissimus excutiendus est.

Ducitur ille ex dignitate authoritateque summi pontificis, quam constare et salvam fore non posse plaerique imaginantur, si in Germania celebretur concilium. ego vero contra plane mihi certo persuadeo, etiamsi nihil praemissorum obstaret omnium, sed liberrima optio, ut pro unius suo commodo, quo vellet celebraretur loco deferretur pontifici, et aequa quantum ad praesentem causam utilitas speraretur celebrati in Italia, quae in Germania, magis tamen in rem, commoditatem, utilitatem et authoritatem pontificis fore celebrari ipsum Coloniae quam aut Mantuae aut Vincentiae, quod minus esse posset locus omnibus quae deterrere possent pontificem a celebratione concilii, si illic quam si hic celebraretur concilium.

Fac enim, etiam de Germanorum consensu et voluntate, in aliqua Italiae civitate non subjecta pontifici celebrari concilium atque illic convocatos omnes alacriter concurrere: non posset pontifex se excusare, quin et ipse una cum R^{morum} cardinalium omnium coetu compareret ad concilium? quod si fieret, quantae hoc illi molestiae, quantae incommoditati, hac praesertim aetate, quantaeque impensae foret Suae Sanctitati, R^{mis} cardinalibus et universae ejus curiae? jam fieri non posset, quin multa spectarentur in moribus, luxu fastuque curiae et curialium, multa etiam in plaerisque fortassis ex primoribus, quae multis offensioni forent et scandalo, praesertim intentis in vitam moresque ecclesiasticorum nunc oculis omnium. ad haec certum est etiam apud Italos

esse plaerosque multos infectos Lutherana perfidia, tametsi taceant, qui confirmati aliorum praesentia etiam ipsi loqui et se prodere auderent. postremo multa necessario concederet pontifex praesens, multa extorqueret tanti conventus instantia atque importunitas, quae absens non concederet. breviter pluris fieret et liberior esset in omnibus absentis quam praesentis authoritas.

Contra, fac celebrari concilium in media Germania aut Coloniae (quam multi oportunissimam et commodissimam celebrando huic concilio omnium habita ratione non sine causa existimant). jam pontifex justissima et honestissima excusatione aetatis ac valetudinis manebit Romae et domi quiescet cum R^mis^ cardinalibus et universa sua curia, praesertim cum nulla ratio, nullum veterum conciliorum omnium exemplum requirat ut ipse tam longe ex Italia exhibeat sui praesentiam in concilio, sed tantum illuc mittet a latere suo legatos tres, delectos ex universo cardinalium coetu, qui consentiant studiis ac voluntatibus, quorum vita exemplaris et plane inculpata sit et in re religionis divinisque litteris eruditio eximia. qui viris doctissimis undecumque diligenter exquisitis comitati veniant et pontificis nomine praesideant in concilio, in quo quae tractanda sunt, cum ad duo omnino capita reduci possint, quae ad primum pertinent, nempe, quibus nunc exagitatur ecclesia seu fidem et religionem seu Romani pontificis authoritatem concernentes quaestiones et controversiae omnes, ita clare et tam evidentibus argumentis in nostram sunt explicatae sententiam, ut nihil dubii futurum sit de concilii sententia secundum nostram sententiam. quae vero secundi generis erunt, quibus videlicet inveniendus statuendusque erit modus aliquis per quem tollantur multi abusus gravissimi de ecclesia, juxta veterum conciliorum exemplum necessario specialiter referentur ad authoritatem pontificis, de quibus absens quam presens liberius consultare ac decernere poterit.

Sed imaginantur plaerique respicientes ad Constantiensis et Basiliensis conciliorum exempla, quod concilium jam congregatum vocare poterit pontificem. sed falsa hos decipit imaginatio. Constantinensis concilii tempore nemo certus erat pontifex, sed sub tribus incertis pontificibus in scismate laborabat ecclesia. nihil ergo mirum est quod eo casu se congregare potuerit et illos ipsos vocare, quo cognosceret quem ut pastorem suum certum sequi deberet, aut si hoc non daretur, illis omnibus abrogatis certum deligere. Basiliensis concilii (quod Eugenium certum pontificem evocare tentabat et sibi subjicere) authoritatem nunquam agnovit ecclesia, nec recessit ab Eugenio, quem idem deposuerat concilium, nec Amadeum illum Sabaudum in eodem electum sequuta est.

Velim ad haec admonitam Suam Sanctitatem et R^mos^ dominos

cardinales, ut diligenter attenti sint circa modum et formam indicendi concilii, in quo in indictione Mantuani aut Vincentini non satis legittime mihi processum videtur.

Haec sunt de quibus Suam Sanctitatem et R^mos dominos meos admonitos esse cupiebam, quo saltem occasionem eisdem maturius de iis ipsis deliberandi statuendique suggererem.

R^mae P. V.

deditus Albertus Pighius.

258. Pighius an Cervini: Ausbleiben einer Büchersendung aus Deutschland. Verteilung einiger in Rom befindlichen Exemplare seiner Schriften. Eine fernere Schrift des Pighius über das Konzil. Bewerbung um eine Pension aus den Pfründen des verstorbenen Kardinals von S. Jago di Compostella. 1541 Oktober 13 Venedig [1].

Aus Bibl. Vat. Cod. Vat. 6416 fol. 57 Orig.

R^me in Christo pater et patrone incomparabilis.

Nondum applicuerunt, quod certo sperabam, nostri illi libri ex Germania, tametsi hic nuncientur affore intra triduum aut quatriduum. si tamen diutius morati fuerunt, decrevi eos non expectare diutius, sed hic committere quibus curae erit eos diligenter ad vos mittere, cum venerint. interim ex illis quatuor qui Romae sunt in area R^mi domini Poggii, R^ma P. V. dignetur residuos tres — nam sibi inprimis unum accipiet — illis distribuere qui diligentius eosdem lecturi sunt et quibus his in rebus est eruditio major et judicium exactius. quod si R^mus S. Marcelli [2] per egritudinem adhuc detineatur Florentiae, etiam eum quem illi inscripsi et tradi cupiebam, dari alteri cupio, quo pluribus ejus sit legendi copia. nam et illi ex his qui hinc mittentur, suus restituetur alius cum redierit. cupio etiam ut R^ma

1) An den dortigen Nuntius wurde Pighius von Farnese unter dem 17. August 1541 warm empfohlen. „Il presente latore", lautet das Schreiben, „sarà il Rev. messer Alberto Pighio, dottore et theologo germano de' primi et de' migliori che sieno in tutte quelle provincie (et sia detto con pace di tutti gli altri). et perchè è grandemente benemerito della sede apostolica et io in particolare li porto affection singulare per la molta fede, devotione et amore ch' io conobbi in lui verso le cose della chiesa et di Nostro Signore mentre fui legato in Fiandra, particolarmente lo raccomando principalmente a V. S. per ordine di Sua Santità et poi in nome mio particolare la prego et stringo quanto posso a farli tutta quella bona compagnia, carezze, aiuto et indirizzo che potrebbe far a qual altro par suo virtuoso, che le fusse mandato di là da Sua Beatitudine et da me" u. s. w. Konzept in Parma, Carteggio Farnesiano.

2) Dionigio Laurerio, Servitenmönch, Kard. vom Titel S. Marcelli am 12. Dezember 1539, gest. 1542.

Paternitas Vestra studiose perlegat quae illi scripto dedimus, concernentia deliberationem et consilium de adhibendo his malis publicis quibus universa pene Christi ecclesia, precipue autem Germania nostra singulariter laborat, universalis concilii remedio. lectaque etiam aliis ordinis vestri quibus his presertim de rebus judicium est exactius atqae exercitatius, communicare dignetur. ille mihi testis indistricto suo judicio erit, qui non omnes judicaturus est unius ecclesiae utilitatis et apostolicae sedis dignitatis authoritatisque in his omnibus nos respectum habere. an vero rectum sit nostrum de iisdem judicium, a R^mis D. V. diligenter expendi cupio. in qua ipsa expensione si quod optimum erit forte assequutus non sim, illud ipsum tamen optimum nostra illa suggestione facilius invenient.

Quamvis autem is sit amor, ea benevolentia, hoc studium in nos R^mae P. V., ut nihil merito de nobis illi suggerere debeam, visum tamen est eidem velut in maxima atque infinita prope distractae id unum suggerere, mihi videri obtulisse se providendi nostri occasionem oportunam et commodam per mortem R^mi quondam cardinalis Compostellani [1], cujus ecclesiam tametsi Majestas Cesarea ex privilegio forsitan conferre volet, tamen quod apud sedem apostolicam vacavit, facile consentiet pensione aliqua onerari pro nobis, si hoc velit et petierit Sua Sanctitas, praesertim cum sit opulentissima. et nihil dubitem Ill. dominum Granvellanum nobis in hoc non defuturum suo favore et auxilio. ut autem liber ab ere alieno (quo me premi ipsa pene morte gravius fero) alacrius liberiusque publicae utilitati inservire potero, eidem R^me P. V. una cum R^mo domino meo de Gambara [2] curae erit, ut quod pontificiae in me liberalitati Bononiae per erarii necessitatem detractum sit, Romae per literas cambii sarciatur. oro Deum ut vos una omnes cum San^mo Domino Nostro incolumes et felices custodiat vestraque studia et consilia in publicam christianae reipublicae dignitatem veritatemque efficaciter dirigat.

Raptim Venetiis die 13 octobris 1541.

E. R^mae P. V.

deditiss. servitor

Albertus Pighius.

---

1) Pedro Sarmiento, Erzbischof von Compostella 1534, Kardinal 18. Oktober 1538. Über das Datum seines Todes stimmen die Autoren nicht überein: nach Gams starb er am 13. Oktober 1541. Ciaconius giebt an, er sei am 7. Oktober 1541 in Lucca gestorben, wogegen Oldoinus in der Neubearbeitung des Ciaconius: in Rom am 7. Oktober 1540. Aus unserem Briefe hier ergiebt sich so viel, dafs er in Rom und kurz vor dem 13. Oktober 1541, wohl auch vor dem 7. Oktober, gestorben ist.

2) Uberto Gambara, Kardinal 12. Dezember 1539.

259. Pighius an Kard. Marcello Cervini: Krankheit und Sorgen; Bitte, ihm letztere abzunehmen. Schickt seine Abhandlung de divina gratia et libero arbitrio. Die Kontroversschriften. Klagen über den Datar. 1542 September 1 Utrecht.

Aus Bibl. Vat. Cod. Regin. 2023, fol. 268 Orig.

R^me^ in Christo pater et patrone incomparabilis.

Accepi literas R^mae^ D. T., quae in hac afflictissima mea valitudine magno mihi solatio fuere. detinet illa adhuc me atque ita detinet ut nonnunquam recuperandae sanitatis spem admittere, nonnunquam adimere videatur. ut autem in sinum R^me^ D. T., cui scio sanitatem meam praecipue curae esse, animi mei curas effundam liberius, certa hoc mihi ratione deprehensum est et medicorum confirmat sententia nihil tam efficax fore ad sanitatem meam recuperandam quam ut ocio impetrato ingenio sepositis tantisper curis hilari interim liberoque animo viverem. quorum illud quidem in manu mea est, sed hoc non est in hoc rerum nostrarum statu, dum assidue mihi versatur ob oculos, si haec me egritudo conficiat, plus aeris alieni quam proprii relicturum me charissimis et optime de me merentibus heredibus, et nepotes meos felicissimae indolis et magnae spei juvenes, unica conservandae nostrae familiae spes et in quos animus meus jam dudum reclinat, destitutos omni subsidio et adjutorio [1]. intelligit proinde R^ma^ P. T. salutem nostram magna ex parte in vestra manu consistere, quae vobis si quamprimum curae erit, spero a me curari posse. quod erit reliquum, alterum certe erit: vel etiam servabitis Albertum, aliquo fortassis adhuc usui futurum ecclesiae et dignitati sedis apostolicae, aut cito liberabimi a pensione aut provisione quamcumque mihi constitueretis. qua tamen in re si mora amplior intercesserit, serum mihi erit, quicquid id tandem erit.

1) Eine Supplik der beiden Neffen Henricus und Stephanus Guynaldi Pighii, Kleriker von Utrecht, findet sich unter den Brevenminuten des Jahres 1547 (Armar. 41, vol. 38 zu Nr. 39). Daraus ersieht man, dafs Stephan Kanonikat und Thesaurerie der Domkirche in Utrecht von seinem Oheim Albert überkommen hatte. Die Pfründe war allerdings in einem mensis ordinarius zur Erledigung gekommen, aber aus Freundschaft für Pighius hatte schon Papst Clemens sie für reserviert erklärt; trotzdem fand sich ein ‚intrusus', der Stephan den Besitz streitig machte. Dem anderen Neffen, Heinrich, hatte der Oheim noch bei seinen Lebzeiten (1541) eine in einem apostolischen Monat erledigte Pfründe in der Kirche St. Mariae in Utrecht verschafft, aber auch hier war ein Gegenbewerber erstanden. So wandten sich die beiden Neffen an die Kurie und erzielten ein Breve vom 22. Januar 1547 (a. a. O.) an die Königin-Statthalterin Maria, die ersucht wurde, die beiden Neffen des um die Kirche so hochverdienten Pighius im Besitz ihrer Pfründen zu schützen.

Mitto nunc R^me^ P. T. binos libros nostros de divina gratia et libero hominis arbitrio [1], quorum alterum R^mo^ domino cardinali Sadoleto consignare dignabitur, alterum servabit sibi. cupio tamen ut vestro studio etiam Suae Sanctitati praesentetur, quo et illi nostra salus magis cordi sit. praemisi operi ad praefatum R^mum^ Sadoletum prolixam epistolam, id quod non sine certa ratione publicae utilitatis fecisse me arbitror [2].

Desiderabam plures libros mittere, sed hos binos tantum ab impressore acceperam; deinde non sine gravissima impensa haec mittuntur per veredarios. quamquam non me deterruisset impensa quin, si affuisset, adjunxissem tertium. eodem charactere et forma idem impressit nostras controversias, quas optarim vos habere, quod cum hoc opere justum unum volumen constituerent. et jamdudum eas dedi viatori cuidam proferendas ad vos; sed ut video, ille non pertulit.

R^mae^ D. T. me salutemque meam commendo, nam in domino datario [3], ut libere dicam et ingenue, exigua mihi spes est. nihil enim nec re nec verbo meis omnibus in hanc usque horam respondit. cupio eandem una cum Sanctitate Sua diu nobis superesse felices et incolumes.

Datum Trajecti calendis septembris 1542.

[Adresse] R^mo^ in Christo patri
ac domino d. Marcello Cervino
cardinali S. Crucis, domino suo
observandissimo, Rome.

E. R^mae^ P. T.
deditissimus servitor
Albertus Pighius.

---

1) De libero hominis arbitrio et divina gratia, gedruckt in Köln 1542 (gegen Luther und Calvin).

2) Sadolet, an den sich Pighius ebenfalls hilfeheischend gewandt, schrieb von Angoulême aus am 22. November an den Papst und empfahl den Schwererkrankten dessen Fürsorge. Lettere del card. Sadoleto e di Paolo suo nipote, tratte degli originali in Parma, p. 74—76.

3) Diese Stellung bekleidete damals Niccolò Ardinghello.

Druck von Friedrich Andreas Perthes in Gotha.

Die Gedanken des Abtes Joachim von Floris.

Von

Lic. **E. Schott.**

Die Erinnerung an den Abt von Floris hat sich nur im Kreise der Ordensgenossen und auch hier bald nur noch in sagenhafter Weise erhalten; seiner litterarischen Thätigkeit war ein besseres Los beschieden. Die römische Kurie hat schon zu seinen Lebzeiten ihr Aufmerksamkeit und Sorge zugewendet, Konzilien haben sich mit seiner Lehre beschäftigt, die Zahl der Schriften, die ihm zugeschrieben wurden, ist im Laufe der Zeit immer mehr gewachsen. Jacobus Graecus [1] giebt einen Katalog derselben, wie er in der Erinnerung des Ordens blieb; nehmen wir dazu, was Pape-

1) Acta Sanct. Maji VII p. 103 zählt er als Schriften Joachims auf: 1) De Concordia utriusque testamenti libri 5; 2) Psalterium decem chordarum; 3) Apocalypsis expositio; 4) In Cyrilli Carmelitae revelationem; 5) Super Erythraeam et Merlinum; von Salimbene Chron. maj. Parm. p. 176 mit den Worten erwähnt: scripsit etiam sibi (= Henrico VI) expositionem Sibyllae et Merlini a. d. currente MCXCVI; 6) In Evangelium Joannis; 7) Super Isaiam, Jeremiam, Habacuc, Zachariam, Nahum et Malachiam prophetas; 8) Liber de Flore i. e. de summis pontificibus; 9) Volumen sententiarum; 10) Liber de consolatione; 11) Liber epistolarum ad diversos; 12) De vita solitaria; 13) De virtutibus; 14) Super regula S. Benedicti; 15) De ultimis tribulationibus; 16) De articulis fidei.

broche [1] demselben noch anfügt, und Salimbene [2] als Schriften Joachims erwähnt, so ergiebt sich die stattliche Zahl von 24 Werken, abgesehen von den Einzelprophetieen, welche Holder-Egger als unter Joachims Namen laufend erwähnt [3]. Davon, dafs alle diese Schriften echt wären, kann keine Rede sein.

In dem Briefe an seine Leser vom Jahre 1200 hat Joachim selbst folgende dieser Werke erwähnt: „Concordia, expositio Apocalypsis, Psalterium decem chordarum, praeter alia quae in parvis libellis seu contra Judaeos seu contra catholicae fidei adversarios comprehendi." Da er in dem Briefe sichtlich die Absicht hat, seine Hauptwerke aufzuzählen, wenn nicht geradezu dies in erschöpfender Weise zu thun, und schon 1202 starb, so könnte von dem vielen, was unter seinem Namen ausging, nur weniges noch in diesem Zeitraum von zwei Jahren Platz finden; die Zahl der überlieferten Schriften pafst jedoch so wenig in diese Möglichkeit hinein, dafs jeder mit dem Schrifttum des Mittelalters einigermafsen Vertraute einsieht, dafs es sich hier um eine ganze Litteraturbewegung handelt, die sich an Joachims Namen anschlofs [4]. Für unsere Zwecke kommen in Betracht die drei Hauptschriften des Abtes, bezüglich deren Echtheit ein Zweifel nicht wohl bestehen kann, und unter denselben wieder in erster Linie die Concordia, als Ergänzung zu den

---

1) Acta Sanct. l. c. p. 104 erwähnt Papebroche als joachimische Schriften: 1) Contra Judaeos s. contra catholicae fidei adversarios; 2) De seminibus scripturarum; 3) Commentaria in Psalterium decachordon; 4) De prophetia ignota; 5) Expositiones versuum extraneorum; 6) De provincialibus praesagiis.

2) Chron. maj. Parm. p. 124: Liber figurarum; Super quatuor Evangelistas.

3) Neues Archiv XV, S. 144 Prophetieen über Manfred und Conradin s. S. S. XXIV, 207; XXVIII, 607.

4) Im Druck erschienen sind Concordia, Apocalypsis, Psalterium, Venedig 1519 und 1527. Die Kommentare zu Jesaja Venedig 1519, zu Jeremia Köln 1577. Die handschriftliche Überlieferung s. bei Denifle in Archiv für Lit. u. Kirchengesch. des Mittelalters I, 90ff. Eine Notiz Papebroches weist nach Flandrien und Arragonien l. c. p. 131; ob dort noch Handschriftliches zu finden, entzieht sich meiner Kenntnis.

in ihr gegebenen Gedanken die Apocalypsis, während das Psalterium um seines spezifisch theologischen Inhalts willen ganz bei Seite bleiben kann.

1. Die Schriften.

Wilhelm von St. Amour [1], der in Paris sehr scharf in die Geschichte des Joachimismus eingegriffen hat, veranlafst durch die Herausgabe einer joachimitischen Schrift in Paris, sagte in einer Kontroverspredigt auf der Kanzel, dafs das herausgegebene Buch so viel, ja mehr enthalte als die Bibel. Unter den herausgegebenen Büchern befand sich jedenfalls die Konkordie Joachims; wenn der unwillige Kritiker jener Zeit von so grofsem Umfang zu sagen wufste, so darf der unbefangene heute wohl von einer grofsartigen Anlage des Werkes reden. Vorausgestellt ist ihm in der Praefatio eine programmatische Erklärung. Darin stellt sich Joachim in Gegensatz gegen einige aus apokryphen Büchern geschöpfte Veröffentlichungen der letzten Zeit über das Ende der Welt und das Kommen des Antichrists; ihm ist Gottes Wort auch hierfür das Mafsgebende, ratio und auctoritas die Prüfsteine. Am kürzesten fafst sich von den fünf Büchern der Konkordie das erste. Prope partus ecclesiae, ist der alles beherrschende Grundgedanke, eine Betrachtung der Kriege und Leiden Israels läfst dieselben als Vorbild der sieben Siegel der Apokalypse erkennen. Das zweite Buch, in zwei Traktate zerfallend, enthält die grundlegenden Stellen und Gedanken. Gleich das erste Kapitel bringt den Nachweis der Berechtigung einer spiritualis intelligentia und der Aufgabe, zu diesem coelum spiritualis intelligentiae durchzudringen. Grofs ist der Unterschied zwischen Altem und Neuem Testament, aber auch dieses enthält noch nicht die Vollendung: restat ergo, ut in tertio coelo finem perfectionis nostrae positum esse intelligamus, coelo utique spiritualis intelligentiae, quae de utroque testamento procedit. Es werden sodann entwickelt die Begriffe concordia, allegoria, initiatio, fructificatio, principium und damit die Grundlinien der Welt-

1) Brown, fasc. rer. expet. II, 51.

und Geschichtsauffassung Joachims gegeben. Eine ausführliche Exemplifikation des Gewonnenen macht den Hauptteil beider Traktate aus. Das dritte Buch wendet sich einem der ersten Probleme aller Apokalyptik zu, der Erklärung der sieben Siegel der Apokalypse. Aus dem Alten Testament wird eruiert, was sie sind: Kämpfe und Trübsale sechs derselben, Ruhe und Frieden das letzte, alle aber signa temporum et mysteria futurorum. Die Geschichte Israels und die Kirchengeschichte werden in genaue Parallele gestellt; in sieben Abschnitten gehen sie vor sich. Die Überwindung der Ägypter und Kanaaniter entspricht dem Sieg über das römische Reich im christlichen Zeitalter, die kanaanäischen Kriege den Christenverfolgungen bis Konstantin; den Kriegen gegen die Syrer die Zeit von Konstantin bis Justinian, wobei der Abfall der Griechen ausführlich zur Sprache kommt; der assyrischen Gefahr entsprechen die Kämpfe mit Sarazenen und Griechen; der babylonischen Leidenszeit die Ängste der Kirche unter den fränkischen Kaisern; dem Exil die Gegenwart mit ihrer allgemeinen Verwüstung; die Öffnung des siebenten Siegels steht unmittelbar bevor, und mit ihm der Weltabschluſs und die Sabbatruhe Gottes. — Sichtlich macht der Verfasser mit dem vierten Buch einen neuen Ansatz mit der Begründung, daſs in den drei ersten Büchern manches unklar geblieben sei. Die ganze heilige Geschichte wird in Generationen zerlegt, generationes spiritus, neben denen die generationes carnis hergehen; von einer irgendwie klaren Durchführung dieses Gedankens ist aber keine Rede, die Abschweifungen mehren sich auſserordentlich. Eingehend wird nun aber das Verderben der Kirche dargelegt, doch geschlossen mit dem lichten Ausblick, daſs die fünf zu Petrus gehörenden principales ecclesiae den Vorrang vor den anderen haben und in den fünf Hauptklöstern des Cisterciensерordens schon die dritte Weltzeit, der status tertius, seinen Anfang genommen hat. — Den Eindruck loser Zusammenstellung einzelner Abschnitte macht noch mehr als das vierte das letzte Buch. Ausführlich werden darin die sieben Arten des typischen Sinnes besprochen, sieben groſse Weltperioden angenommen, wobei die seither von Joachim

beliebte Anschauung von den drei status ganz in den Hintergrund gedrängt ist. Aber die allegorische Erklärung beginnt schon auszuarten, und wenn auch die Geschichte Israels noch einmal ausführlich durchgenommen wird, so geschieht es doch, ohne dafs wesentlich Neues gewonnen würde.

Es scheint sich bei den beiden letzten Büchern doch nur um Nachträge zu handeln, welche den Hauptgedanken variieren sollen. Man mufs sich daher fragen, ob das Werk in seiner vorliegenden Gestalt überhaupt noch eine Einheit vorstellen kann. Formelle und materielle Gründe sprechen dagegen. Eine einheitliche Anlage ist nicht nachzuweisen; Buch 1—3 jedoch bilden eine Einheit. Buch 4 ist wahrscheinlich erst später entstanden, wohl bei einer Überarbeitung des fertig gestellten Teiles, aber kaum in einem Zug, sondern, wie die Nuten in Kap. 24, 33 und sonst aufweisen, nach und nach. Buch 5 steht ebenso in keinem direkten Zusammenhang mit dem Hauptteil. Materiell ist die Einheitlichkeit noch weniger zu halten. In den beiden ersten Büchern wird in der Hauptsache die Lehre von den drei Weltperioden (status mundi) vorgetragen; das dritte Buch dagegen macht die Entwickelung der Welt im Schema der sieben Siegel vorstellig. Wenn nun auch die Synthese beider Anschauungen möglich ist, vorgenommen ist sie von Joachim selbst nicht. Das vierte Buch kehrt von Kap. 33 an allerdings zur Lehre von den drei status zurück, aber erst nachdem es bis dahin sich im Schema der 41 oder 42 Generationen bewegt hat; das fünfte Buch endlich eignet sich die Lehre von den sieben Weltzeiten wieder an, nur in der neuen Anschauung vom Siebentagewerk, ebenso aber hält es die von den drei Perioden. Es liegt nahe, eine Hypothese auf Einschiebungen u. ä. zu stellen; doch ist das nicht nötig. Jeder Blick in apokalyptisch-eschatologische Schriften zeigt, dafs man es in diesem ganzen Gebiet nicht mit strenger Gedankenbildung und systematischer Gedankenentwickelung zu thun hat; denn das Material, das zu bearbeiten ist, ist dazu viel zu spröde, die Fülle der Anschauungen, die sich dem Apokalyptiker aufdrängen, viel zu grofs, als dafs sie in enge Grenzen eingeschlossen werden könnten. Er nimmt,

was ihm aufstöfst, entlehnt für seine Gedanken die Formen, die sich ihm gerade bieten; je mehr, desto besser, und je vielseitiger, desto reichlicher findet der grüblerische Hang seine Befriedigung.

Wenden wir uns zur Apokalypse Joachims. Der eigentlichen Auslegung ist ein Introductorius vorausgestellt, der in manchem derselben vorgreifend eine Darlegung der Hauptbegriffe des joachimischen Systems giebt. Die Erklärung der Offenbarung giebt sich als Fortsetzung und Abschlufs des Konkordienwerkes, indem sie es vorwiegend mit dem status futurus zu thun hat. Eigentümlicher Art sind die Ausführungen über die drei Hauptapostel Petrus, Paulus und Johannes. In ihrer Dreiheit erscheint das Mysterium der Trinität; sind in der Geschichte die beiden ersten vor allem aufgetreten, so ist doch Johannes von Christus von Anfang an erwählt. Er ist aber zurück gestanden, tanquam si expectaret et diceret: tempus meum nondum venit, interim cedendum est Petro, cujus nunc proprie tempus est. Venient autem dies quibus vocabitur ex hoc mundo et tunc implere incipiam cursum ministerii mei (Kap. 24). Das hat sich denn auch erfüllt, als Johannes die Predigt in Asien begann. Der Gedanke jedoch, auf den die ganze Darstellung angelegt ist, nämlich dafs Johannes im Zeitalter des Geistes und des kontemplativen Lebens hervortreten werde, verliert sich unter allerlei allegorischen Abschweifungen, ist aber sicher von Joachim beabsichtigt.

Die Exegese Joachims hat ihre ausgeprägte Eigenart, insofern als die Erklärung im engeren Sinne von Zeit zu Zeit durch theologische Exkurse unterbrochen wird. Lehrreich ist, was er z. B. Bl. 33b über die Worte: „ego sum alpha et o“ sagt. Quid est alpha et o? Illud quod sequitur principium seu et finis. Quorum principium? eorum quae creata sunt. Quorum finis? eorum quae in bono termino consummanda sunt, ut perfectionis suae consummationem accipiant. So gelangt Joachim zu dem Satze: pater principium, filius principium, spiritus principium. Da aber doch ein Gott ist, so folgt, dafs jede der drei Personen ihre Zeit hat, für welche sie im besonderen Sinne principium ist.

So ist der Verfasser mühelos an die Thüre der Dreiperiodenlehre gelangt. Weiter wird dann die Figur der Buchstaben A und O herbeigezogen. In rotundo O unitas, in A trinitas designatur. So geht es hinein in die Trinitätslehre, und ausführlich wird von der Offenbarung Gottes im alten Bunde geredet, der Name יהוה, von Joachim JEVE wiedergegeben, erklärt. Ebenso mufs das griechische Ω herhalten: sunt duo testamenta quae disignantur in hoc charactere ω, per omnia cohaerentia sibi, ut alterum nasci videatur ex altero et simile sit genitum gignenti et unus spiritualis intellectus ex utroque procedat (Bl. 37a). — Ähnlich geartet sind die Ausführungen über die sieben Sterne und die sieben Leuchter (Bl. 51bff.). Zuerst werden die sieben Sterne in Beziehung gesetzt zu den sieben Hörnern des Lammes, das Wandeln unter den Leuchtern zu der Erniedrigung Christi; ein langer biblisch-theologischer Exkurs über die Erniedrigung Christi. Daneben werden Leuchter und Sterne wieder mit den Aposteln Johannes und Petrus parallelisiert: inter stellas et candelabra eadem quae inter Petrum et Johannem differentia est. Nun aber geht Joachim an die Ausdeutung im spiritualen Sinne. Die sieben Sterne sind die sieben Planeten, das ganze Sonnensystem wird allegorisiert. Die Sonne ist Christus, der Mond Maria, quae in decore virginitatis suae verum meruit concipere et effundere solem (Bl. 53b) u. s. w. Mit dieser Erklärung ist übrigens nur der Anfang gemacht, es sind variae et multiplices relationes. Jeder neue Abschnitt bringt wieder neue Überraschungen, und die Gedanken Joachims scheinen nicht mehr zur Ruhe kommen zu wollen. — An anderen Stellen will sich jedoch dieser Eindruck nicht bestätigen. Wir bemerken eine offenbare Scheu, etwas auszusprechen, wofür nicht alle Momente des Beweises gegeben sind, ja gelegentlich hält sich Joachim der eschatologischen Ausdeutung apokalyptischer Bilder ziemlich fern. So tritt z. B. bei Kap. 12, 1 an Stelle der eschatologischen Auslegung fast ganz die asketische; die Erklärung der sieben Plagen kommt auf eine schlichte Exposition über die Sünde hinaus. Im ganzen sechsten Teil der Erklärung überschreitet Joachim die Grenze einfacher Auslegung des Textes nicht mehr.

So mag es denn auch sein, dafs die Apokalyse Joachims die Erwartungen des Lesers nicht ganz erfüllt. Man ist vielleicht geneigt, ein Werk zu erwarten, das die Erscheinungen der Gegenwart in Beziehung zur Weissagung setzt; aber eben dies ist Joachims Art nicht; er ist vorwiegend Exeget, wenn ihm dabei auch die Grundgedanken der Konkordie als Ziel vorschweben, zu dem ihn freilich nur der Umweg führt, auf dem er der Scholastik reichlich seinen Zoll entrichten mufs. Die Apokalypse steht so gewissermafsen in der Mitte zwischen Konkordie und Psalterium. Dort die Höhe der eigenen Gedanken, der Introductorius zur Apokalypse sucht sie festzuhalten, der exegetische Teil sinkt von ihr zurück und im Psalterium steht Joachim im wesentlichen auf dem Niveau der zeitgenössischen Theologie.

Der Einblick in Konkordie und Apokalypse zeigt, dafs sie einem Verfasser angehören. Nicht nur zeigt sich, formal angesehen, in beiden Werken dieselbe Vorliebe für Abschweifungen, derselbe Mangel an Ordnung der Gedanken, sondern auch dieselbe Eigenart der Anschauung. Die eschatologischen Gedanken Joachims sind in beiden nicht aus der Zeitgeschichte gewonnen, oder an ihr orientiert, sondern rein prophetischer Art, ohne politische Anspielung. Die Kirchengeschichte kommt wohl gelegentlich zur Erwähnung und Skizzierung, aber es ist mehr die der Vergangenheit als der Gegenwart, und wo letztere berührt ist, geschieht es nur in allgemeiner Weise. So treten denn auch die Unterschiede zwischen beiden Werken klar zu Tage. Ich glaube nicht zu irren, wenn ich auf eine gewisse Abnahme der Produktionskraft in der Apokalypse hinweise. Die Gedankenwelt Joachims ist in ihr verblafst. Die grofse Geschichtsauffassung des Propheten enthält sie nicht, ein weiterer Ausbau der in der Konkordie niedergelegten, zum Teil ja nur angehäuften Gedanken findet nicht statt. So ist die Apokalypse ein im eigentlichen Sinne nicht mehr selbständiges Werk, wie sie auch zweifellos erst nach der Konkordie verfafst ist, also schon zeitlich in zweiter Linie steht. Darum gehört sie aber doch wieder mit derselben zusammen; Joachim ist im prägnantesten Sinne „biblischer“ Theologe gewesen, das in

der Konkordie aufgestellte Schema kann seinen Einbau nur aus der Schrift erhalten. Die exegetische Arbeit ist somit der Abschluſs der anderen; die Schüler thaten dem Meister denn auch in der Folge kein Unrecht, wenn sie häufig die Apokalypse desselben über die anderen Werke stellten.

Das Latein der joachimischen Schriften gehört zu den besseren des Mittelalters, doch ist ihm eine gewisse Schwerfälligkeit anzumerken. Eine reiche patristische Belesenheit steht dem Verfasser zu Dienste: Hieronymus, Gregor der Groſse, Theodor von Heraklea, Ambrosius u. a. werden citiert, Gedanke und Ausdruck erinnert je und je auffällig an den hl. Bernhard [1].

2. Die Gedanken.

Für die Darstellung der Gedanken Joachims läſst sich eine sehr alte Arbeit verwenden, das Protokoll der im Jahre 1255 in Anagni eingesetzten Kommission [2], die aus Anlaſs der in den hohen kirchlichen Kreisen allmählich unbequem gewordenen joachimitischen Bewegung die Werke des Abtes einer genauen Untersuchung zu unterziehen hatte. Es geschah dies in eingehender Weise, durch Erhebungen aus den Originalschriften Joachims. Ins Auge gefaſst ist zuerst das fundamentum der ganzen Lehre; dies wird gefunden in der Lehre von den drei status mundi; in zweiter Stelle wendet sich die Aufmerksamkeit auf die fides secundi status, sodann den ordo qui debet dominari in tertio statu usque in finem saeculi. Es ist ein Orden, der auf der ganzen

1) So die schöne Stelle zu Apoc. 1, 5. O quale comercium fecit nobiscum dominus Jesus. Accepit infirmitatem nostram et dedit nobis virtutes suas. Humiliatus est usque ad nos, ut nos extolleret supra nos, et faceret cohaeredes suos. O quam magnum est quod nobis exhibuit pro parvo et exiguo quod accepit a nobis! Denique ut per singula reddamus singula. Accepit de natura nostra oculorum visum, et dedit nobis spiritum sapientiae, per quem mentis oculi illustrantur. Accepit auditum et dedit nobis spiritum intellectus, qui aures interiores aperit. Accepit odoratum et dedit nobis spiritum consilii, in quo manet discretio spiritualis. Accepit loquelam et dedit nobis spiritum scientiae, nimirum quia per linguam scientia mundanorum addicitur etc.

2) Archiv für Lit. und Kirchengesch. des Mittelalters I, 102—142.

Erde überhand nehmen wird, ein ordo justorum, ordo spiritualis. Der ordo ecclesiasticus, der noch das Regiment führt, leidet an Schwachheit des Alters; wenn aber Elias kommen wird, wird er den neuen Orden, den die geistliche Kirche geboren hat, in seinen Armen empfangen und von ihm sagen, er sei der lebendig machende Geist, der reden wird, und das ewige Evangelium verkündigen. Die Nachfolger Petri werden ihn mit ihrer Autorität schirmen und mit dem Wort ihres Zeugnisses bestätigen. Eine dritte Reihe von Aussagen wird um den Gedanken gruppiert: depressio ordinis clericalis, cessatio ejus et vitae activae in ecclesie; dabei werden Joachim äufserst subversive Tendenzen zur Last gelegt, gerichtet gegen den Klerikerstand, die römische Kirche und den Gehorsam gegen sie. Als vierter Punkt wird seine Lehre von den zwei Antichristen herbeigezogen, in Korrespondenz damit die Annahme des doppelten Weltgerichts, das die beiden letzten Weltzeiten abschliefsen soll. Endlich wird noch der Nachweis geführt, dafs die Lehre von dem ewigen Evangelium, das aus dem Evangelium Christi hervorgeht, das letztere herabsetze, ja dafs Christus selbst und die Sakramente von Joachim bedenklich entwertet werden.

Dieser Auszug aus den Werken Joachims, in dem der Abt selbst reichlich zu Worte kommt, mit ihm aber auch sein Schüler Gerard von Borgo San Donnino, stellt sich auf den ersten Blick als sorgfältige Arbeit dar; indes verbirgt sich doch nicht, dafs der Zweck sich störend eingemischt hat; dem Kritischen in den Lehren Joachims ist zu viel Bedeutung beigelegt, ein Versuch, das organische Verhältnis der einzelnen Teile zu einander ins Licht zu setzen, nicht gemacht.

Um das letztere aber handelt es sich für uns in erster Linie. Die Ausführungen in Konkordie und Apokalypse enthalten neben dem Wesentlichen so viel Beiwerk und Schale, dafs eine Sichtung unerläfslich ist. Die ungeheuere Wirkung der joachimischen Schriften bliebe unbegreiflich, wenn wir nicht aus ihnen herausfinden könnten, was die Zeitgenossen empfanden und auf sich wirken liefsen. Das war aber nicht die Theologie und Trinitätslehre, nicht die Konstruktion der

Generationenreihen oder die gelehrten Erörterungen über das Verhältnis der beiden Testamente, sondern ein Gedanke, der ungekünstelt und einfach sich darbot und darum auch die Möglichkeit unbegrenzter Ausdeutung und Anwendung in sich trug. So ergiebt sich für unsere Darstellung folgende Einteilung: 1. der Grundgedanke Joachims d. i. die Lehre von den drei Weltzeiten; 2. die damit gewonnenen Maximen zur Beurteilung der Gegenwart und 3. das Formale der Lehre.

a) Die Lehre von den drei Weltzeiten.

Aliud tempus fuit, in quo vivebant homines secundum carnem, hoc est usque ad Christum, cujus initiatio facta est ab Adam; aliud in quo vivitur inter utrumque, hoc est inter carnem et spiritum, usque scilicet ad praesens tempus, cujus initiatio facta est ab Helysaeo propheta sive ab Ocia rege Judae; aliud in quo vivitur secundum spiritum usque videlicet ad finem mundi, cujus initiatio facta est a diebus beati Benedicti [1].

Der Grundzug der joachimischen Lehre ist zunächst nicht ausgesprochen eschatologisch oder apokalyptisch in dem Sinne, daſs der Gedanke des Einbruchs einer neuen Zeit beherrschend hervortrete und neue Quellen der Erkenntnis und Offenbarung derselben erschlossen würden; er liegt auch nicht in einer Kritik der Zustände der Gegenwart, noch in einer neuen Theologie. Es ist vielmehr eine neue Geschichtsauffassung. Die Geschichte der Welt in ihrem ganzen Umfang wird in Perioden geteilt und diese Perioden werden entsprechend charakterisiert. Doch wird nicht die ganze Summe des Geschehens in Betracht gezogen, sondern nur was davon auf geistigem Gebiete liegt. Der Gesichtspunkt, unter dem es betrachtet wird, ist der allein mögliche, der religiöse; die Perioden sind durch ihren religiösen Gesamtcharakter voneinander unterschieden. Des weiteren aber ist es nicht nur der Begriff des Gegensatzes, unter den sie treten, sondern auch der des Fortschrittes. Das Leben nach dem Fleisch ist wohl der äuſserste Gegensatz zum Leben nach dem Geist, indes hat ja die zweite Periode eben Aufgabe und Zweck der Überleitung von jenem

1) Conc. lib. II, tract. 1, cap. 4.

zu diesem. Somit ist die Geschichte im letzten unter das Prinzip des Fortschrittes, der Entwickelung gestellt.

Einfach und klar ist, was über das Verhältnis der drei Perioden zu einander gesagt wird.

Tres denique mundi status, prout jam scripsimus in hoc opere, divinae nobis paginae sacramenta commendant: primum in quo fuimus sub lege, secundum in quo sumus sub gratia, tertium quod e vicino expectamus sub ampliori gratia, quia gratiam, inquit Johannes, pro gratia dedit nobis, fidem scilicet pro charitate, et similiter utrumque. Primus ergo status in scientia fuit, secundus in proprietate [1] sapientiae, tertius in plenitudine intellectus. Primus in servitute servili, secundus in servitute filiali, tertius in libertate ... Primus in timore, secundus in fide, tertius in charitate. Primus status servorum est, secundus liberorum, tertius amicorum. Primus senum, secundus juvenum, tertius puerorum. Primus in luce syderum, secundus in aurora, tertius in perfecto die. Primus protulit ... aquam, secundus vinum, tertius oleum. Primus pertinet ad septuagesimam, secundus ad quadragesimam, tertius ad festa paschalia. Primus itaque status pertinet ad patrem, qui auctor est omnium et idcirco a primo parente, quantum spectat ad mysterium septuagesimae, inchoatus est, juxta illud apostoli: primus homo de terra terrenus, secundus homo de celo celestis; secundus ad filium, qui assumere dignatus est limum nostrum, in quo jejunare et pati posset ad reformandum statum primi hominis, qui ceciderat comedendo; tertius ad spiritum sanctum, de quo dicit apostolus: ubi spiritus domini, ibi libertas [2].

Eine ermüdende Bildersprache. Obenan steht bezeichnenderweise: lex, gratia, amplior gratia. Damit schliefst sich Joachim an die paulinische Anschauung an; aber indem er sich dessen Charakterisierung des alten und neuen Bundes als *νόμος* und *χάρις* zu nutze macht, hat er eine gewisse Schwierigkeit, für die dritte Weltzeit ein entsprechendes Charakteristikum zu finden. So legt er ihr, etwas blafs, amplior gratia bei, den Gegensatz zwischen der zweiten und dritten dadurch bedeutend abschwächend. Zu beachten ist aber, dafs er für die drei Perioden nicht etwa nur eine Fortentwickelung des religiösen Lebens der Menschheit konstatiert, sondern einen sie kausierenden Offenbarungsinhalt und

1) Wahrscheinlich parte zu lesen.
2) Conc. lib. V, cap. 84.

Offenbarungsmodus annimmt. Die ganze Anschauung ist also von Anfang an theologisch begründet.

Neben das Theologische tritt jedoch sogleich das Anthropologische: scientia, proprietas (pars?) sapientiae, plenitudo intellectus. Ist anfangs die göttliche Offenbarung beschränkt, so auch der Stand, auf dem sie die menschliche Erkenntnis findet; beide entwickeln sich miteinander. Genügte anfangs die scientia als das natürliche Erkenntnisvermögen, so ist in der zweiten Periode die sapientia als die aus dem Geist fliefsende Erkenntnis nötig; und diese wird in der dritten durch den keiner Vermittelung mehr bedürfenden intellectus (spiritualis) abgelöst.

Wie das Intellektuelle, so ist auch das Ethische in Betracht gezogen: servitus servilis, filialis, libertas. Konnten wir oben bemerken, dafs Joachim sich an die paulinische Anschauung anlehnt, so haben wir hier den Beweis, dafs er sich nicht an sie bindet. Er läfst die Freiheit nicht schon durch Christus gebracht werden, macht denselben vielmehr zum Urheber eines Zustandes, der in sich widerspruchsvoll keinen Anspruch auf Dauer erheben kann. Eine Kühnheit der Auffassung, ein Urteil über das ganze Christentum, das annähernd radikal gedacht, grofses Befremden unter den Zeitgenossen hervorrufen mufste.

Das Programm der Mystik nimmt Joachim auf: timor, fides, charitas. Aber was bei ihr als Forderung der Vervollkommnung und Vergeistigung des religiösen individuellen Lebens verstanden wird, das wird bei ihm zur Forderung der Vergeistigung des religiösen Lebens der Welt, d. h. einer neuen Religion. Die Liebe wird den Glauben aufheben, wie der Glaube die Furcht verbannte. Der Eintritt in das neue Verhältnis zu Gott, die charitas, ist aber jetzt noch nicht möglich, denn erst mufs die dazu nötige Offenbarungsthat Gottes geschehen sein, und wenn endlich dabei die Trinität zu ihrem Rechte kommt, so gewinnt die ganze Anschauung durch die Herleitung aus dem Centraldogma Abschlufs und Krönung.

Jede der drei Perioden ist nun des weiteren in einem Orden charakterisiert und gleichsam verkörpert.

Et eorum quidem ordinum primus conjugatorum est, secundus clericorum, tertius monacorum. Conjugatorum ordo initiatus est ab Adam, fructificare coepit ab Abraam. Clericorum ordo initiatus est ab Ocia . . . fructificavit autem a Christo, qui verus est rex et sacerdos. Monachorum ordo secundum quandam propriam formam, cum spiritus sanctus qui est autor beatorum perfectam exhibuit autoritatem, incepit a beato Benedicto, viro utique claro miraculis opere et sanctitate, cujus fructificatio in temporibus finis [1].

Es ist eine Art kirchlicher Ständelehre, die hier skizziert ist, das Eigene aber liegt in dem, daſs dieselbe in die drei Weltperioden projiziert, jeder einer der Stände zugeteilt wird. Der Sinn der Ausführungen ist nicht der, daſs es in der betreffenden Weltzeit nur Menschen des betreffenden Ordens gegeben habe, sondern der, daſs das geistliche Leben im Laufe der Zeit aus dem natürlichen heraus zu immer gröſserer Vollkommenheit sich entwickele. Der ordo monachorum ist jedoch für Joachim nicht bloſs eine zukünftige, sondern schon eine gegenwärtige Erscheinung; er läſst ihn nicht mit dem status tertius erst beginnen, sondern schon mit dem hl. Benedikt, verlegt jedoch seine fructificatio in die Endzeiten. Ähnlich unterscheidet er auch bei der ersten und zweiten Periode zwischen initiatio und fructificatio und verwischt so die Grenzen, welche sie gegeneinander abteilen. Damit ist in jeder der drei Perioden eine ihr immanente Entwickelung konstatiert, der Entwickelungsgedanke mithin in sie selbst eingetragen.

Damit ist jedoch Joachim keineswegs mit dem zu Ende, was er über den ordo monachorum zu sagen hat; er kommt noch einmal Conc. lib. IV, cap. 35 sqq. ausführlich auf ihn zurück.

Sic enim voluit, sic statuit et sic ostendit is qui fecit omnia in sapientia sua, ut in omnibus ordinate creatis creatorem agnosceret creatura. Et sciret quia unus est deus pater qui a nullo est, unus deus filius qui a solo patre, unus spiritus veritatis qui a patre simul procedit et filio. Verum quia non a solo filio, sed a patre et filio dignum fuit, ut ordo monasticus qui proprietate ut jam dixi mysterii pertinet ad spiritum sanctum duos status seculi quos supra scripsimus occuparet.

1) Conc. lib. II, tract. 1, cap. 5.

Damit ist die Bedeutung des Mönchtums bedeutend gesteigert, und im Verlauf des Konkordienbuches verdichten sich nun die Aussagen immer mehr zu bestimmten Angaben über die Stellung, welche dasselbe in der Endzeit einnehmen wird. Es wird ein Mönchsorden auftreten.

Beatus erit ordo ille, quem diliget deus super omnes, utpote qui visione pacis fruiturus est et dominaturus a mari usque ad mare et a flumine usque ad terminum orbis terrarum ... Quia vero in servando ordine suo antiquo incipiet Romanus pontifex frigescere pro senectute, extollentur adhuc aliqui ex his, qui videbuntur esse strenui ad certamen, ut stent in regno ecclesiae pro patre suo, sed non obtinebunt, quia non erit adhuc necesse regnare ordinem belli in die pacis, sed magis oportebit religiosos transire in illum ordinem, qui designatus est in Salomone, studere autem contemplationi et paci [1].

Allein ehe wirs uns versehen, zerfliefst das geschaute Bild wieder.

In tertio simile aliquid futurum est in ordine monachorum, qui videlicet ordo in multis speciebus divisus est, quia multae sunt divisiones gratiarum [2].

Es werden in der Endzeit berühmte Klöster sein, ähnlich den zwölf Stämmen und den zwölf Kirchen; unter ihnen fällt der Primat den fünf Hauptabteien des Cisterciensserordens zu. Es werden ihnen Prälaten erstehen, einem Josua und Johannes ähnlich, erwartet von aller Welt. Und wieder wird die Wirksamkeit des hl. Bernhard so begeistert gepriesen, dafs sich deutlich verrät, wie Joachim in ihm das erwartete Ideal sieht [3].

Wir stehen hier an einem Punkte des joachimischen Systems, über den später heftige Debatten von franziskanischen Joachimiten geführt worden sind. Joachim erwartet zweifellos eine neue Formenbildung innerhalb des Mönchtums der Zukunft; aber wie es sich nun im einzelnen gestalten werde, ob ein neuer Orden oder eine Menge von solchen, steht ihm dahin; der Cistercienserorden ist aber doch gewissermafsen

1) Conc. lib. V, cap. 65.
2) Conc. lib. V, cap. 35.
3) Conc. lib. V, cap. 38.

als der Nährboden der neuen Erscheinungen gedacht, jedenfalls nicht als überlebte Einrichtung einer fast schon verflossenen Weltzeit.

Fast schon verflossen ist diese Weltzeit, man steht an der Schwelle der neuen; in ihr wird der hl. Geist wirksam. Derselbe steht im Gegensatz zum Buchstaben. Erat autem locus tenebrosus et quasi celum obscurum vetus illud testamentum, quod littera dictum est, nihil habeas in te caloris, nihil luminis [1]; vom Neuen Testament gilt des Apostels Weissagung 1 Kor. 13, 10: quod ex parte est, evacuabitur. Es kommt die Zeit der spiritualis intelligentia, da man nicht mehr der ungenügenden Mittel der Erkenntnis bedarf. Der Geist wird sich ein Evangelium schaffen, das ewige Evangelium. Die Umwälzung, welche die letzte Weltzeit bringt, wird im Anschluſs an das Opfer des Elias folgendermaſsen geschildert.

Ipse (i. e. spiritus) est enim ignis, qui vorat et consumit haec omnia. Quare? quia nihil est stabile, supra terram. Tamdiu enim necessarium est amplecti figuras istas, quamdiu videmus per speculum et in aenigmate. Et scire non possumus sicut est illam veritatem, quam significant ista. Cum autem venerit spiritus veritatis et docebit vos omnem veritatem, quid nobis ulterius de figuris? Sicut enim evacuata est observatio agnis paschalis in observatione corporis Christi: ita in clarificatione spiritus S. cessabit observatio figurae, ut non sequantur ultra homines figuras, sed ipsam simplicissimam veritatem, quae significatur in igne ... Neque usus panis et carnis neque potius vini et aquae neque unctio olei aeterna est; est autem aeternum id quod significatur in ipsis. Si autem et ipsae res et usus eorum transitoria sunt, id autem quod designatur in eis sine fine mansurum: merito universa illa devorantur ab igne; ipse autem ignis statutus solus in die illo vivit in electorum cordibus et manet in aeternum ... Siquidem inter cetera, quae nobis secundum literam mansura in aeternum exhibet catholica fides, illud est precipue venerandum, quod credimus de carne Christi etiam sicut assumpta est in unitate personae, ut maneat in aeternum; et tamen cum diceret discipulis suis: qui non manducat carnem meam et biberit sanguinem meum, non habebit vitam in semet ipso; et hi qui circumstabant et audiebant et intelligerent carnaliter dicentem et propter hoc aliqui abirent retro, ut ostenderet carnalem intel-

1) Conc. lib. II, tract. 1, cap. 1.

lectum devorandum esse a spirituali, subjecit et ait: spiritus est qui vivificat, nam caro non prodest quiccunque ... Quod si in ipsa carne Christi litera devoratura spiritu, quanto magis in aliis rebus? Non igitur res ipsas quae sunt ex toto, quod ab it, dicimus consumandas, sed dicimus oportere transire, ipsas i. e. eorum imagines, pro quibus precipue scriptae sunt ad designandum aliquid spirituale, quatenus per scripturam visibilium rerum veluti per quaedam specula ad res invisibiles raperemur [1].

Wieder ist es in diesen Ausführungen zunächst der Entwickelungsgedanke, dem sein Recht bestätigt wird: nihil stabile supra terram. Aber in der Folge wird er in eine weit übergreifende Theorie erweitert: quid nobis ulterius de figuris? Das wahre Wesen der Dinge ist zur Zeit noch durch Form, Figur, Bild verhüllt, weil wir noch nicht im stande sind, es zu erkennen, vielmehr der sinnlichen Anschauungsformen bedürfen. Mit der Ergiefsung des Geistes aber, der den Menschen unmittelbar zur Wahrheit selbst heranführt, nimmt alles an die sinnliche Form gebundene Sein ein Ende, löst sich in ein reines Sein auf. Letzteres ist nichts anderes, als das innerste Wesen der Dinge, jetzt schon erkennbar für den Menschen, der das dazu nötige Erkenntnisvermögen besitzt, den homo spiritualis; es ist id quod designatur in rebus, das spirituale in rebus. In der Anwendung, welche dieser Theorie gegeben wird, bildet Schrift und katholischer Glaube kein Hindernis, ohne Einschränkung gilt: imagines transeunt, evacuantur, consumuntur.

Von Interesse wird nun aber erst die Frage, wann und wie die neue Zeit eintreten werde. Die einschlägigen Stellen sind folgende:

Sunt etiam a Zacharia patre usque ad finem hujus status generationes XLII [2]. Oportebat generationes prioris testamenti ad modum lunae crescentis et decrescentis varios et dissimiles accipere cursus. In novo autem manere stabiles sicut sol qui semper manet in jubare claritatis suae ... Igitur in testamento novo non secundum carnem accipienda est generatio, sed secundum spiritum ... Recte spatium generationis in novo testa-

1) Conc. lib. V, cap. 74.
2) Conc. lib. II, tract. 1, cap. 4.

mento XXX annorum numero terminatur, nimirum quia perfectio ipsius numeri ad fidem pertinet trinitatis [1].

Das Ende der zweiten Weltzeit mufs demnach ins Jahr 1260 n. Chr. gesetzt werden.

Indessen ist Joachim doch von jeder Fixierung des Termins wieder weit entfernt. Es handelt sich für ihn nicht um Angabe des Jahres, sondern nur der Generation: non igitur secundum intellectum numerum annorum extimanda sunt tempora ista, sed secundum numerum generationum [2]. Ja es wird sogar gesagt, dafs es am Anfang oder Ende auf eine oder zwei Generationen nicht ankomme [3]. Folgerichtig findet sich auch mehr als eine Stelle, da er sich auf das Schriftwort beruft, dafs der Vater Zeit und Stunde seiner Macht vorbehalten habe.

Tempus autem quum haec erunt dico manifeste quod prope est, diem autem et horam Dominus ipse novit. Quantum tamen secundum coaptationem concordiae extimare queo: si pax conceditur ab his malis usque ad annum MCC inc. dom., ex inde ne subito ista fiant, suspecta mihi sunt omni modis et tempora et momenta [4].

Von einer gewaltsamen Umwälzung der Dinge kann bei allem dem für Joachim nicht die Rede sein; es ist vielmehr eine Umgestaltung des geistigen Lebens, die zu erwarten steht, in ihren Wirkungen viel tiefer als jede äufsere Umformung der Weltverhältnisse. Es bedarf auch gar nicht der menschlichen Einwirkung zum Eintritt der neuen Zeit; nicht die Agitation, sondern das ruhige Erwarten des himmlischen Feuers ist der Menschen Aufgabe [5]; und nicht die Zerstörung des Alten führt das Neue herauf, dieses kommt vielmehr von selbst. — Mit dieser ganzen Auffassung mag es wohl zusammenhängen, dafs Joachims Sprache so wenig vom prophetischen Pathos an sich hat und sich selten zum begeisterten Hinweis auf die neue Zeit erhebt; es haftet ihr

1) Conc. lib. II, tract. 1, cap. 16.
2) Conc. lib. II, tract. 1, cap. 10.
3) l. l. cap. 11.
4) Conc. lib. III, tract. 2, cap. 6.
5) Conc. lib. II, tract. 1, cap. 1.

vielmehr ein kontemplativer Charakter an. Wo derselbe in auffallender Weise verwischt und an die Stelle der klaren einfachen Diktion das Rätselvolle und Dunkle apokalyptischer Schriftstellerei gesetzt ist, haben wir das Merkmal der Unechtheit.

b) Die Beurteilung der Gegenwart. Der volle Eindruck der Lehre Joachims ergiebt sich erst aus seiner Beurteilung der Gegenwart.

Besonderes hat es zunächst nicht an sich, wenn wir bei ihm Klagen über die Verderbtheit des kirchlichen Lebens und der Träger desselben begegnen, sie sind für jene Zeit ganz allgemein, ebenso häufig in den Werken der weltlichen Geschichtschreiber als in den Traktaten der Theologen. Es ist in erster Linie der Klerus, gegen den sich unser Autor wendet. Ubi lis, ubi fraus, nisi inter filios Iuda? nisi inter clericos domini? Ubi scelus, ubi ambitio, nisi inter clericos domini? Es sind die Züge der Habsucht, Bestechlichkeit und Grausamkeit, die bei ihnen gerügt werden. Nicht minder bei den Mönchen. Es ist kein Unterschied zwischen diesen und den Weltmenschen, sie haben nichts vom mönchischen Leben an sich als die Gewandung. Ja die ganze Kirche befindet sich in überaus verworrenem Zustande: Patarener, Bösewichte, falsche Christen bedrohen sie überall, die Häresie hebt ihr Haupt immer frecher empor; die Zeit ist nahe, da der Antichrist kommt. Und die Kirche hat nichts, das sie dem hereinbrechenden Strom des Verderbens wirksam entgegenstellen könnte [1]. Häufig sind solche Klagen im Munde des Abtes gerade nicht, aber auch sein Schweigen ist beredt. Von einem Lob der Kirche findet sich nichts, sie ist ihm zum stillen Erdulden all der Heimsuchungen, die kommen sollen, verurteilt, ihrer inneren Ohnmacht entsprechend. Der echte Pessimus des Eschatologikers. Die Kommission von Anagni hat mit inquisitorischer Schärfe auf suspekte Äufserungen Joachims Jagd gemacht, ihren Excerpten schliefsen wir uns im folgenden an.

Litera occidit, spiritus vivificat: auch auf die hl. Schrift findet

1) Conc. lib. IV, cap. 24. 26. 27 und lib. V, cap. 15 etc.

dieser Satz seine Anwendung. Zuvörderst auf das Alte Testament. Erat autem locus tenebrosus et quasi celum obscurum vetus illud testamentum, quod proprie litera dictum est, nihil habens in se caloris, nihil luminis, nisi quod prophetae viri justissimi sub eo multipliciter dati sunt, qui habentes in se ipsis spiritum Dei essent quasi quaedam luminaria in calignoso loco aut certe velut clara celi sidera in caligine noctis [1].

Der starre Inspirationsbegriff ist in diesen Worten aufgehoben und zwar mit den einfachsten Mitteln, nicht durch eine kritische Betrachtung des Alten Testaments, sondern durch die Anwendung des Entwickelungsgedankens auf dasselbe. Damit gewinnt Joachim eine Erkenntnis von wahrhaft geschichtlichem Werte. Nicht das Buch als solches ist Träger der göttlichen Offenbarung, sondern Personen sind es, die Lichtgestalten der Propheten. Die Offenbarung selbst liegt nicht von Anfang an vollendet vor, sondern sie tritt im Laufe der Geschichte allmählich ein. Sodann kommt das Neue Testament an die Reihe.

Sequutum est autem tempus gratiae, ut panderetur secundum celum et conderetur novum testamentum, velut in claritate lunae [2] . . . Restat ergo ut in tertio celo finem perfectionis nostrae positum intelligamus, celo utique spiritualis intelligentiae, que de utroque procedit [3]. Utique evangelium quod est in litera temporale non aeternum [4].

Es folgt auf dasselbe das ewige Evangelium, das geistliche, das Evangelium des Reichs.

Hier stehen wir an dem Punkte der Lehre Joachims, der später von den Joachimiten in einem ihrem Urheber durchaus fremden Sinne gedeutet worden ist. Die Schüler, vor allem Gerard von Borgo San Donnino, haben nämlich die Ansicht vorgetragen, unter dem ewigen Evangelium seien die Schriften des Abtes selbst verstanden, sie wollen das Evangelium der neuen Zeit sein; ein Irrtum, der in den Schriften des Meisters selbst keinen Grund hat.

Wie ist Joachim zu dem Ausdruck evangelium aeternum

1) Conc. lib. II, tract. 1, cap. 1.
2) Conc. lib. II, tract. 1, cap. 1.
3) l. c.
4) Apoc. Bl. 95b.

gekommen? Maſsgebend ist ihm Apoc. 14, 6. Damit ist schon die Annahme ausgeschlossen, als wolle er in jenem seine eigenen litterarischen Produkte sehen. Es gehört vielmehr der dritten Weltperiode an und ist darum jetzt noch gar nicht vorhanden. Zu seinem Verständnis gehört spiritualis intelligentia, wie sie durch den Geist gegeben wird. Geistliche Männer werden es predigen. Und wie er von der spiritualis intelligentia sagt, daſs sie aus dem Buchstaben der beiden Testamente hervorgehe (procedit) [1], ebenso sagt er von dem ewigen Evangelium, daſs es aus dem Evangelium Christi hervorgehe [2]. Dieses Hervorgehen ist nicht im Sinne einer Ablösung derselben, sondern einer Entwickelung aus ihm verstanden. Es ist im Keime schon in ihm enthalten, die geistliche Erkenntnis wird es zu Tage fördern. Klarheit darüber, ob Joachim an eine Aufhebung des Evangeliums Christi gedacht hat, ist nicht zu gewinnen; die Schrift bleibt ihm bei allem doch der inspirierte Codex mit autorativer Geltung.

Dagegen zeigt sich seine kritische Auffassung in verstärktem Maſse Christus gegenüber. Die Excerpte von Anagni werfen ihm vor [3], er lehre, Christum esse figuram et similitudinem cujusdam venturi cum suis in principio tertii status; es gelingt ihnen aus Conc. lib. IV, cap. 40 eine Belegstelle dafür zu gewinnen. Arbitror quod in viris quos venturos expectat mundus, addito aliquo ut puto alio, de quo non est sermo manifestus, consummabitur similitudo Zachariae, Johannis baptistae et hominis Christi Jhesu. Mit Zacharias und Johannes steht Christus am Anfange der zweiten Weltzeit, mit ihnen wird er drei anderen Männern zum Beginne der neuen Platz machen. Dieselbe Behandlung erfahren die Apostel. Sie werden gelegentlich mit den 12 Fürsten verglichen, die in der Wüste fielen, und damit ausdrücklich unterschieden von den patres tertii status qui omnes visuri sunt pacem illam quam promisit deus diligen-

1) Apoc. Bl. 5.
2) Psalt. Bl. 259 b.
3) l. c. p. 130.

tibus se [1]. Christus bleibt dabei wohl eine bedeutsame Stelle in der Offenbarungsgeschichte, aber aus der centralen ist er entfernt, einzigartige Funktionen sind ihm nicht zugeschrieben. Die Offenbarung in Christo ist eine sinnliche Vermittelung des Göttlichen, der Sohn wird verglichen mit aqua quae natura gravis est et humilia petit, der Geist mit ignis qui pro levitate sua ad superiora recurrit [2]. Christus ist in die sinnliche Welt eingegangen, der Geist beharrt in seiner übersinnlichen Erhabenheit. Die aus den Grundlinien des ganzen Systems sich ergebende Behauptung der Deteriorität Christi vermögen auch die bernhardinisch gefärbten christologischen Stellen nicht aufzuheben.

Fast selbstverständlich ist es, dafs sich Joachims Anschauung in der Lehre von den Sakramenten von der kirchlichen unterscheidet. Was von der letzteren als das höchste Gnadenwunder erkannt wird, das erscheint ihm gerade nicht als eine Sache vom höchsten Wert oder bleibender Bedeutung. Die Taufe hebt das Warten auf die Geistestaufe nicht auf [3]; die neue Geistesmitteilung ist aber nicht an die Taufe gebunden [4]. Von der Buſse hält Joachim dahin, dafs sie nur ein Abbild dessen ist, was einst an Gnade geschenkt werden wird; ja selbst der Eucharistie ergeht es nicht anders. Quodsi in ipsa carne Christi littera devoratur a spiritu, quanto magis in aliis rebus [5]. Ja den Sakramenten des Neuen Testaments wird überhaupt das Ende geweissagt. Sunt enim menses XLII sive dies MCC et LX et nichil aliud significant quam annos MCC et LX, in quibus novi sacramenta testamenti consistunt [6].

Von einer Polemik Joachims gegen die Kirchenlehre kann kaum die Rede sein, es sind meist nur gelegentliche Äufserungen, in denen er ohne Erregungen seine Anschauungen niederlegt. Es liegen in ihnen aber auch Keime der Ne-

1) Conc. lib. II, tract. 2, cap. 6.
2) Apoc. Bl. 55.
3) Conc. lib. II, tract. 2, cap. 1.
4) Conc. lib. II, tract. 1, cap. 2.
5) Conc. lib. II, cap. 74.
6) Conc. lib. II, cap. 89.

gation, die dem Verfasser selbst zum gröfseren Teile nicht bewufst, um so entschiedener aber von den Schülern aufgegriffen wurden.

c) Das System. Es erübrigt noch, das System von Zahlen, Generationen, Perioden etc. ins Auge zu fassen, in das Joachim seine Gedanken eingebaut hat. Dasselbe nimmt in den Schriften den breitesten Raum ein und in unermüdlicher Wiederholung tragen sie die Schemata vor, die in der Entwickelung der Welt bestätigt gefunden werden; die Freude des Erfinders spricht aus den Worten des Mannes, der aber auch ändert, bessert, umstöfst, wo es ihm gut dünkt, ohne die Gefahr des Widerspruches zu fürchten.

In drei Perioden verläuft die Geschichte der Welt; dieselben stehen im Verhältnis genauester Korrespondenz zu einander. Das ist gefordert schon durch den Begriff der Entwickelung, der obenan steht; die letztere als für die Welterklärung konstitutiv gewährleistet, wenn sich in den drei Perioden ein gleichmäfsiger Fortschritt aufzeigen, wenn sich das Gesetz finden läfst, unter dem derselbe steht.

Die erste Periode ist die des Alten, die zweite die des Neuen Testaments. In welchem Verhältnis die beiden Testamente stehen, deutet schon der Titel der grundlegenden Schrift an: Concordia Novi et Veteris Testamenti. Was ist darunter zu verstehen? Concordia ist eine intelligentia [1], eine besondere Art des Verständnisses, welche in jenen noch anderes erkennen läfst, als was der Buchstabe besagt. Wir befinden uns also hier in der Nachbarschaft der Allegorie und anderer Arten der Exegese, welche Joachim je und je kundig zu handhaben versteht. Aber die concordia unterscheidet sich von ihnen durch ihr Objekt; dasselbe ist nicht Moral, Mystik oder ähnliches, sondern die Zukunft.

Per ea quae antiquo illi populo accidisse legimus, quae futura sunt in extremis temporibus intelligere valeamus [2], oder allgemeiner: sunt enim si sane sapimus, duo significantia, unum significatum, ostendentia nobis qui credimus in deum unum, unum esse patrem, ad quem specialiter pertinet Vetus Testamentum,

1) Conc. lib. II, tract. 1, cap. 4.
2) Conc. lib. I, cap. 1.

unum dei filium, ad quem specialiter pertinet Novum, unum spiritum sanctum qui ab utroque procedit, ad quem specialiter pertinet mysticus intellectus [1].

So werden denn die beiden Testamente zur Bestimmung der Zukunft verwertet. Die Noachische Flut, das Strafgericht über Sodom, die ganze Geschichte des Volkes Israel [2] mit ihrem Blutvergiefsen deuten auf das bevorstehende Gericht; ebenso im Neuen Testament die sieben Siegel, ja die ganze Offenbarung. Sieben Kriege Israels, sieben Siegel, wer sieht hier nicht eine concordia generalis? Aber neben dieser bestehen noch ungezählte concordiae speciales, den Bächen vergleichbar, aus denen sich die Flüsse zusammensetzen [3]. Das Neue Testament ist selbst seinerseits im Alten vorgezeichnet, die Reihe der Männer von Jakob bis Christus charakterisiert schon die, welche nach Christi auftreten werden. Doch ist Joachim davon entfernt, das Alte Testament über das Neue stellen zu wollen; es ist nur die Thatsache völliger Übereinstimmung, die er aus solchen Parallelen gewinnt.

In den beiden durch die Testamente bestimmten Weltperioden waltet dasselbe Gesetz der Entwickelung. Jede Berechnung des laufenden Äon nach Jahren hat Joachim ausdrücklich abgewiesen, wenn auch stellenweise selbst versucht. 42 Generationen entfallen auf jede Weltzeit. Der Anfang (die initiatio) läfst sich genau bestimmen: Adam, Christus, die 42. Generation nach ihm. Neben den Begriff der initiatio tritt der der fructificatio (auch als fructificare dem clarere, clarescere gegenübergestellt). Dieselbe tritt in der Mitte jeder Periode ein. Status primus: initiatio — Adam, fructificatio — Abraham bis Zacharias; status secundus: initiatio — Christus, fructificatio — St. Benedikt bis 42. Generation [4]. Dieser Begriff fructificatio ist sehr lehrreich; denn er ist nichts anderes als ein neuer Ausdruck für den Entwickelungsgedanken, insofern als er eine solche auch inner-

1) Conc. lib. II, tract. 1, cap. 2.
2) Conc. lib. I, cap. 2—8.
3) Conc. lib. II, tract. 1, cap. 29.
4) Conc. lib. II, tract. 1, cap. 4.

halb jeder einzelnen Weltperiode statuiert. — Weiter ist in Betracht zu ziehen, dafs Joachim noch jeder derselben ein besonderes principium zuweist [1], eine solenne Generation, welche ihren Charakter besonders manifestiert. In der ersten Weltzeit sind es Abraham, Isaak und Jakob, in der zweiten Zacharias, Johannes der Täufer und Christus, in der dritten die 41., 42. und 43. Generation. Hierin liegt eine neue Nuance des Gedankens: in jeder dieser Perioden ist lebensvolle Mannigfaltigkeit, aus deren vielen Erscheinungen eine Gruppe aufragt, sei's in der Mitte oder am Anfang oder am Schlufs, die gleichsam der Träger der Idee der ganzen Zeitperiode ist.

Die völlige Übereinstimmung zwischen Altem und Neuem Testament schränkt nun aber der Verfasser selbst wieder bedeutend ein. Multa inter utrumque testamentum differentia est, differunt sane utriusque nativitates, differunt vitae, differunt bella, differunt et victoriae [2]. Ferner stimmt oft trotz aller Versuche die Konkordie nicht; vom dritten Buch der Konkordie an findet denn auch eine gewisse Abwendung von der ausgesponnenen Generationenreihe an, ja schon im zweiten Traktat des zweiten Buches tritt sie zurück. Das dritte Buch hat in seiner Erklärung der sieben Siegel eine bedeutend vereinfachte Methode, welche nicht auf dem Boden der Konkordie erwachsen ist. Im vierten Buche kommt sodann die Kritik des bisherigen Systems zum Durchbruch. Gleich das erste Kapitel beginnt mit dem Hinweis darauf, dafs die Konkordie in den drei ersten Büchern manches unklar gelassen habe.

Sciendum quoque quod concordia non secundum totum exigenda est, non secundum quod clarius et evidentius est, non secundum cursum historiae . . in omnibus quae scripta sunt in Veteri Testamento per singulas portiones et maxime secundum carnem, quaerere concordiam errare est et sub una lege concordie velle cuncta ligare decipere.

So werden nun in neuem Ansatz zwei Reihen aufgestellt, die generationes carnis und generationes spiritus. Die ersten

1) l. c. cap. 5.
2) Conc. lib. II, tract. 1, cap. 1.

gehören dem Alten, die letzteren dem Neuen Testament an, doch beginnen diese schon mit Abraham und gehen neben jenen her. Der Versuch, diesen Gedanken durchzuführen, wird aber bald aufgegeben; in Hiskia immutatus est concordiae cursus [1]; aber wenn auch nicht alles zusammenstimmt, darf man sich darum doch nicht beirren lassen. Unbeirrt wird darum auch die Konkordie der Generationen weitergeführt [2]. Den 42 Generationen des Alten Testaments entsprechen ebensoviele des Neuen; so wird denn die Kirchengeschichte in 42 Abschnitte zerlegt, für welche die Päpste die Namen geben müssen, das Ende für die 42. Generation erwartet. — Damit ist nun der ursprüngliche Gedanke der Konkordie beider Testamente wieder aufgegeben und dem Alten Testament die führende Rolle zugewiesen: die alttestamentliche Geschichte ist das Urbild der Entwickelung der Welt bis zum Ende. Das hindert aber keineswegs, die Endzeit doch wieder nach der Apokalypse zu zeichnen.

Dafs wir nirgends das System Joachims auf einen einheitlichen Gedanken gebracht finden, darf nicht wunder nehmen; ein grübelnder Geist wie er konnte nicht anders als umstofsen, korrigieren und einschieben. Anders aber als auf uns hat sein Zahlensystem auf die Zeitgenossen gewirkt. Ihnen war es nichts anderes als die Bestätigung seiner Eschatologie; dafs das Ende der Welt bevorstehe, liefs sich mit ihm unwiderleglich beweisen, und wo das Alte Testament in Übereinstimmung mit dem Neuen seine Stimme erhob, mufste jeder Zweifel schweigen. Und die Neugier fand im System Joachims vollends immer neue Nahrung für den grübelnden Scharfsinn.

Wenn auch nicht einheitlich in jedem seiner Teile, so steht Joachims System doch als ein Ganzes vor uns. Um zwei Brennpunkte lassen sich seine Gedanken gruppieren: es sind der Entwickelungsgedanke und der eschatologische Gedanke. Letzteren teilt er mit vielen seiner Zeit, sein

---

1) Conc. l. c. cap. 2.
2) Conc. lib. IV, cap. 4—32.

Eigenes aber ist die genaue Herausbildung und die exegetische Begründung, die er ihm gegeben hat. Dagegen ist der erstere ganz sein geistiges Eigentum, nach Inhalt wie Form. Es ist eine ganz neue Welt- und Geschichtsbetrachtung, welche hier gewonnen ist, ungleich wahrer und wertvoller als was bisher die Annalisten und Theologen in Anwendung gebracht hatten. Der Gedanke einer ziel- und planmäfsigen Entwickelung der Weltgeschichte fehlt auch vor Joachim nicht ganz; jeder der zahlreichen Versuche, Weltgeschichte zu schreiben, ist dafür Zeuge. Aber wie unfertig ist noch alles, es fehlt das Erfassen des beherrschenden Gedankens, und kein Annalist jener Zeit war im stande, die Wirren der Gegenwart auch nur einigermafsen zu durchschauen. Vielmehr zeigt sich unter dem Drucke derselben ein äufserster Verfall aller geschichtlichen Erkenntnis; die Lokalgeschichte, die Legende, das kirchliche Wunder überwuchert, der historische Sinn verarmt. Der Theologie macht es die Gebundenheit an die Metaphysik unmöglich, helfend einzugreifen, sie bleibt der Geschichte entfremdet, selbst die heilige Geschichte kann das nicht ändern. So sieht man Joachim einer festgewordenen kirchlichen Anschauung gegenüber. Seine Erkenntnis vom Fortschritt in der Welt ist ja gewifs nicht in allem abgeklärt noch konsequent durchgeführt; aber sie ist doch fundamental neu, und am centralen Punkte gewonnen, bedeutet sie die Einführung eines neuen Prinzips. Die Erkenntnis der Wahrheit, des Wesens der Dinge, erhebt er aus der Betrachtung der stufenmäfsigen Entwickelung der Welt und giebt damit der Theologie statt des metaphysisch-spekulativen einen historisch-kritischen Unterbau. Kritisch, denn das Moment der Kritik ist dem System immanent.

Welche Fülle von Anregung hätte daher von Joachim ausgehen können; vor allem auf die Theologie. Er bleibt ja Theologe durch und durch, den Gedanken einer rein weltlichen, realen Wissenschaft hat er nicht gedacht, und seine Entwickelungstheorie bleibt ausschliefslich auf das theologische Gebiet realisiert. Aber innerhalb desselben wird sie nicht etwa auf die äufsere Kirchengeschichte eingeschränkt,

sondern auf das Ganze des religiösen Lebens bezogen. Der Fortschritt, den Joachim auf religiösem Gebiet konstatiert, ist ein umfassender. Das religiöse Erkenntnisvermögen erhebt sich zu immer höherer Stufe; ebenso gewinnt aber auch Gottes Offenbarung an Völligkeit. Dieselbe ist nicht als fertige Gröfse gedacht in dem Sinne, dafs nur das menschliche Verständnis derselben nötig hätte zu wachsen; sie nimmt vielmehr selbst an der Entwickelung in der Welt vollen Anteil.

Einschneidend ist die von diesem Gedanken ausgehende Kritik der katholischen Anschauung. Allerdings ist Joachim in Kritik und Polemik nichts weniger als aufdringlich, kein kritischer Aufklärer. Die Autorität seiner Kirche bleibt für ihn unantastbar. Aber sie macht ihm doch auch keine Ausnahme, sondern gehört mit ihrem ganzen Bestande zu der vergehenden Welt. Dies trotzdem, dafs sie Joachim siegreich aus mancherlei Kämpfen sich losmachen sah; von jeder kirchenpolitischen Betrachtung ist er fern, und der Gang der Dinge nötigt ihm kein Zugeständnis ab, das ihm seine Theorie wehrt. So eliminiert er ruhig den Centralpunkt der kirchlichen Anschauung, den katholischen Wahrheitsbegriff. Was man katholischerseits als unwandelbare Gröfse sieht, ist im Werden und Flufs begriffen, ein Prädikat ausschliefslicher Geltung giebt es nicht, die Schrift wird als ein Gebilde von ungleichem Werte behandelt. Aber der von da aus zu erwartende Ansatz zu rationaler Kritik bleibt aus, mystische Tendenzen überwuchern. Und deutlich tritt hier die Schranke der Begabung Joachims vor Augen. Es ist nicht anders mit dem intellektualistischen Moment, das er im Begriffe der Religion so sehr betont und an dem die Durchführung seiner Gedanken ebenfalls nicht zu befriedigendem Abschlufs gebracht wird.

Wollte man's je übersehen, es machte sich immer wieder aufs stärkste bemerklich, dafs Joachims ganzes Interesse der Eschatologie sich zuwendet. Indem die die Welt durchziehende Entwickelung aufgezeigt wird, wird die Notwendigkeit der sie abschliefsenden Weltereignisse erhärtet. Allein die Eschatologie wird nun in eigener Weise variiert. Wäh-

rend die sonstigen eschatologischen Gedankenrichtungen die Verwirklichung der erwarteten Zukunft unter der Bedingung eines Bruches mit der Geschichte vorstellig machen und auf die Katastrophen desselben das Interesse konzentrieren, sieht Joachim die Zukunft nicht als den abrupten Anfang eines neuen Zustandes der Dinge, sondern vielmehr als den Abschlufs einer in der Richtung auf sie angelegten Bewegung. So erklärt sich auch, dafs die welterschütternden Geschehnisse, welche das Ende einleiten, stark aus der Sehlinie gerückt sind, jedenfalls nicht in der grellen Beleuchtung stehen, welche ihnen sonst zu teil wird.

Im Zusammenhange mit dieser eigenartigen Gestaltung der Eschatologie steht das Fehlen jeder politischen oder kirchenpolitischen Gedankenrichtung. Mit der Erwartung der Zukunft verbindet sich ja von selbst Abwendung von der Gegenwart, pessimistische Beurteilung der bestehenden Zustände. Derlei fehlt bei Joachim nicht; aber er bewahrt auch hier seine Eigenart. Er zeigt sich mit dem Gange der Kirchengeschichte wie mit den Erscheinungen der Gegenwart vertraut; namentlich die Auseinandersetzung mit dem Islam und Judentum sind ihm fühlbar geworden, Griechen und Patarener (wohl nicht im Sinne der ursprünglichen Pataria, sondern als Kollektivbezeichnung zu verstehen) fesseln seine Aufmerksamkeit; aber immer wieder macht er sich von den Bildern der Gegenwart los, oft mit spürbarer Energie, und es ist nichts anderes als die Höhe seiner Geschichtsbetrachtung, welche ihn hierzu befähigt. Es liegt auf der Hand, wie sehr sich Joachim hierdurch von anderen Apokalyptikern seiner Zeit unterscheidet, denen auf der Beurteilung der Zeitereignisse immer ein besonderer Reiz lag. Zugleich aber bietet diese seine Eigentümlichkeit das sicherste Kriterium bezüglich der Echtheit der ihm zugeschriebenen Schriften.

Findet sich in Joachim etwas Reformatorisches? Ich glaube, dafs die Frage rundweg zu verneinen ist. Eine neue Auffassung der Geschichte der Religion ist noch nicht eine solche der Religion selbst; wohl können die Anstöfse dazu in ihr liegen, aber ob dieselben stark genug sind,

durchzudringen, hängt dann doch von verschiedenen Umständen ab. Die Geschichts- und Weltauffassung Joachims hat mehr wissenschaftlichen als religiösen Charakter an sich. Die Gemeinde von Gläubigen, die sie fand, war darum eine Schule, in der das Wort des Meisters studiert und mit der Gründlichkeit der Scholastik verarbeitet wurde. Auch das Eindringen des Joachimismus in den Franziskanerorden vermochte daran nichts zu ändern; die eschatologische Stimmung, welche sich hier erzeugte, erlag zu bald der Kritik der Thatsachen.

Ein deutscher Traktat über die österreichischen Waldenser des 13. Jahrhunderts.

Von

Herman Haupt.

In der Wiener Handschrift 2846 (wohl eher dem Ende des 14. als dem Anfang des 15. Jahrhunderts angehörend) ist eine Reihe von theologischen Abhandlungen [1] in deutscher, offenbar von demselben Bearbeiter herrührenden Übersetzung erhalten, die aller Wahrscheinlichkeit nach nicht vor der Mitte des 14. Jahrhunderts im Herzogtum Österreich entstanden ist. Von jenen Abhandlungen beschäftigt uns hier nur ein ohne den Namen des Verfassers überlieferter Traktat mit der Überschrift „Hye mericket grosse keczerey, dye ein der welde ist“ (fol. 137^a—147^a). Bei näherer Prüfung erweist sich das Stück als eine stark kürzende deutsche Bearbeitung des häresiologischen Teils des grofsen Sammelwerks des sogenannten „Passauer Anonymus“ (Pseudorainer), aus dem wohl auch die unmittelbar vorausgehenden Abschnitte über die Juden (fol. 119^aff), von der „seckt der valschen philosopheyer“ (fol. 127^bff.) und „de sompniis et divinacionibus“ (fol. 135^aff.) entnommen

1) Über ihren Inhalt vgl. Tabulae codicum mss. in bibliotheca palat. Vindobonensi asservator., Vol. II, p. 143 und M. Denis, Codices manuscripti theologici bibliothecae palat. Vindobon., Vol. II (1799), Spalte 418ff.

sind [1]. Der Traktat beginnt mit dem Ende des dritten Kapitels der Gretserschen Rezension des Pseudorainer (Bibliotheca maxima Lugdunensis, Vol. XXV, p. 264D), springt dann zum Anfang des Kapitels zurück, giebt kurze Auszüge aus Kapitel IV und V, sodann aus den bei Flacius Illyricus (Catalogus testium veritatis, Francof. 1666), p. 647sqq. vorliegenden Abschnitten, denen sich endlich einige wenige, den Kapiteln VI—VIII entnommene Sätze anschliefsen. Da die Bearbeitung unter anderem Auszüge aus dem ersten Absatz des Kapitels V und dem zweiten Absatz des Kapitels VII enthält, so hat die Vorlage offenbar der durch die Münchener Handschriften 311 und 9558 vertretenen ausführlicheren Rezension des Passauer Sammelwerks angehört [2]. Die Übertragung ist glatt, überraschend korrekt und von eigenmächtigen Zusätzen und Entstellungen frei. Der Schlufsabschnitt über die sittlichen Schäden des geistlichen Standes ist wohl ein Herzensergufs des Übersetzers selbst; der hier gegen die „unfurtigen pfaffen“ angeschlagene scharfe Ton scheint darauf hinzudeuten, dafs der Übersetzer nicht in geistlichen Kreisen zu suchen ist.

1) Vgl. K. Müller, Die Waldenser (Gotha 1886), S. 147ff., wo das Verhältnis unseres Stückes zu dem Passauer Anonymus bereits richtig erkannt ist (a. a. O. S. 152). Auch die Bibliothek des Dominikanerinnenklosters zur hl. Katharina in Nürnberg enthielt um 1460 einen deutschen Traktat „Wider die keczer Waldenser“, der jedoch später aus der Klosterbibliothek ausgeschieden wurde. (Vgl. Jostes, Meister Eckhart und seine Jünger, in den Collectanea Friburgensia IV, 1895, S. 156).

2) Vgl. Müller S. 149ff. Die kürzere Rezension findet sich aufser in der Münchener Handschrift 2714 (C) auch in der Wiener Handschrift 3271 (s. XV); der Schlufssatz des Kapitels über die „secte ypocritarum“ (Bibl. max. p. 275D—F) lautet indessen hier abweichend: „alius contrahit cum XXX, quas omnes relinquit; alii (*Hs.* qui) dantes opiacam in potu spoliant homines sopitos gravi somno; alii (*Hs.* qui) per caudelam omnes seras reserantes et homines in amenciam convertentes furta, fornicaciones et cetera mala faciunt.“ Hierauf folgt noch unter der Überschrift „Hec heresis noviter inventa apud Nordlingen“ (*Hs.* mordlingen) nr. 98—117 der von Preger (Gesch. d. d. Mystik I, 471f.) aus Clm 311 abgedruckten pantheistischen Irrlehren, auf welchen Abschnitt wir an anderer Stelle zurückkommen.

Aufser diesem Schlufsabschnitt (fol. 146[b]) ist im Folgenden noch das einleitende Kapitel (fol. 137[a]) als Probe der Bearbeitung mitgeteilt.

Beilagen.

I.

Es schreibet ein lerer von den ketzern und von ketzerey, das sy die saligen cristen erchennen und vor in hüetten künnen und sprichet also [1]: ich pin offt dapey gebesen, da man ketzer versucht hat und mit in disputieret hat. und in der gepiet Provencz und in allem Lamparten und in anderen landen waren mer schuel der keczerey dann der heiligen geschrift lerer und maister. es was zu Tewein ein keczermaister und was ein hantschuester [2], der wart uberbunden, und do man in furt zu dem tode, do sprach er offenlich: wir leyden pillich dicz ubel und verdammnuß, wann, ob unser orden nicht gemynnert wär, den tod, den unns die cristen anlegent, den hiet wir allen cristenpfaffen und layen geistlichen und weltlichen getan. wann in allen Lamparten waren mer chetzer, die offenlich predigt[en] und mit den cristen disputirten und die lewt zu ir predigen rueften, danne pfaffen; und des getorste sy nyemant irren von dem gebalte und von dem macht, die sew schirmten. es waren in der

1) Maxima bibliotheca veterum patrum Lugdunensis, T. XXV (1677), p. 264 C: „audivi ab ore haereticorum, quod intendebant clericos redigere et claustrales ad statum fossorum per ablationem decimarum et possessionum et per potentiam et multitudinem credentium ipsorum et fautorum. Cum quidam haeresiarcha nomine Hainricus, chirotecarius, in Xeroin (al. Thewin) duceretur ad mortem, dixit coram omnibus: ‚merito nos damnatis, quia, si status noster non esset minoratus, potestatem, quam exercetis contra nos modo, hanc nos exercuissemus contra vos, omnes scilicet clericos et religiosos et laicos'. in omnibus vero civitatibus Lombardiae et in Provincia et in aliis regnis et terris plures erant scholae haereticorum quam theologorum et plures auditores, qui publice disputabant et populum ad solemnes disputationes convocabant, in foro et in campis praedicabant et in tectis, et non erat, qui eos impedire auderet, propter potentiam et multitudinem fautorum ipsorum. inquisitioni et examinationi haereticorum frequenter interfui, et computatae sunt scholae haereticorum in dioecesi Pataviensi XLI. in loco, qui dicitur Chematen (al. Cammach) fuerunt decem scholae, et eiusdem ecclesiae plebanus ab haereticis est occisus, et de hoc nullum iudicum est secutum."

2) Übersetzung von chirotecarius = Handschuhmacher.

gebiet 50 pharre[n], die mit keczerney geraint [1] waren, und in der pfarre zu Chomnach waren 10 keczerschuel. und die keczer tettoten den pfarrer, und da geschach kain gerichte nit umb in. es sprachen auch die keczer (das hort ich von ir munde), sy wolten all pfaffen geistlich und weltlich ze hawen machen. wann sy wolten in allen zechent, allen urbor [2] und gülte entpfrömden mit dem gebalte und mit der menig irer zueleger.

II.

Wie dy keczer iren orden und iren pösen ungelawben für des pabstes und für ander heiligen ler loben und ziechen, darumb ob ettlich pfaffen ettbenn in unfurt [3] sein mit manigerhande offner ungerechtigkait, ob das ettbenn dy layen, die doch güet cristen sein, an den pfaffen mericken und villeicht ettbenn darumb reden, wann cristenlicher orden davon geergert wirt: darumb mügen dy ungefurten [4] pfaffen nicht sprechen noch enschüllen [5], das die selben layen nit cristen sein, und wolten damit machen, das man ir ungerechtigkait nicht melden solde. des mag man nicht vill geachten, wann unser Jesus Cristus selb an maniger stat gemeldet hat der pfaffen schwaches leben. auch red sand Jeronimus und s. Pernhart und ander goczheiligen vill von der ungefurten pfaffen verdampmniß, die man kainnenweis . . . . an cristenlichem gelawben nidert [6], das sy dy offen unrechtigkait gemeldet und widerred haben als getrew cristen und des cristentumb lerer und meister, als s. Gregorius und s. Augustinus, die auch pfaffen gebesen sein, und haben doch des unzeitlichem leben der pfaffen unfür gemeldet und nit preiset. wann von ungefürter pfaffen vallent die laien in manigerhande irresall und sunde, davon mügen dy layen der pfaffen unfurt nicht geloben, und ist auch nicht ze thain [7].

---

1) rainen = sich jemandem nähern, an jemand halten. Schmeller, Bayer. Wörterbuch II², S. 105.

2) urbor = *Zinsgut, Rente. Die Handschrift, die von Schreibfehlern nicht frei ist, hat* urbos.

3) unfurt *hier offenbar für* unvuore = *schlechte Lebensweise, Ausschweifung. Vgl. Lexer, Mittelhochd. Handwörterbuch II, 1891.* Schmeller I, 748.

4) = unvuoric, unvuorlich, *unordentlich, ausschweifend.* Schmeller I, 748.

5) = sollen.

6) d. h. herabsetzt.

7) thain = thun, vgl. Schmeller I, 574.

Studien zur Versöhnungslehre des Mittelalters.

Von

D. J. Gottschick,

Professor der Theologie in Tübingen.

III [1].

Alexander Halesius. Bonaventura. Albertus Magnus. Thomas Aquinas.

Die Versöhnungslehre der Scholastik des 13. Jahrhunderts, wie sie durch diese vier Theologen repräsentiert wird, hat in den Rahmen und Stoff des Lombarden anselmische Gedanken eingearbeitet. Das ist allgemein anerkannt. Wenn dagegen Seeberg II, S. 93 nach teilweisem Vorgang von H. Schultz gemeint hat, dafs man, wie schon der Lombarde versucht habe, „den objektiven Gesichtspunkt, wobei Gedanken Anselms benutzt wurden, mit der subjektiven Betrachtungsweise Abälards zu kombinieren", so wird diese Ansicht um so mehr der Prüfung bedürfen, als sie an dem Lombarden thatsächlich nicht oder nur in sehr geringem Mafse eine Stütze findet [2].

Was die Disposition des Stoffes anlangt, so wäre es das Bequemste und scheint auch das sachlich Angemessenste, die Lehren der Vier gesondert und in zeitlicher Reihenfolge darzustellen. Aber bei der weitreichenden Übereinstimmung zwischen ihnen würde das zu den ermüdendsten Wieder-

1) Siehe Bd. XXII, S. 378; XXIII, S. 35.

2) Vgl. Bd. XXIII, S. 52—54.

holungen führen und gerade da die Vergleichung erschweren, wo kleine Unterschiede sind, an einzelnen Punkten. Von einer Entwickelung, die die Lehre in der Zeit zwischen Alexander und Thomas gefunden, kann man nicht reden. Nicht einmal in der systematischen Anordnung findet ein erheblicher Fortschritt statt. Bonaventura, Albert, Thomas folgen in ihren Sentenzenkommentaren natürlich ganz der Ordnung des Lombarden. Diese, d. h. etwa die Reihenfolge von Inkarnation, Leben, Leiden, Sterben Christi, ist im allgemeinen auch für die Summen von Alexander und Thomas maſsgebend geblieben. Nur daſs sie die Auseinandersetzung mit Anselms Lehre von der Notwendigkeit der Erlösung durch den Tod des Gottmenschen, die jene natürlich bei III, 20 bringen, weiter hinaufrücken, indem sie vor den Abschnitten über die Inkarnation und Passion von deren Notwendigkeit oder Konvenienz handeln [1]. Das bedeutet aber keinen Fortschritt. Nicht in logischer Hinsicht. Denn hier wird immer schon vorausgesetzt, was nachher dargelegt wird, der Sinn des Todes Christi. Nicht in sachlicher Hinsicht. Nicht zum wenigsten darauf, daſs Thomas mit jenen Erwägungen beginnt, beruht die ungünstige Beurteilung seiner Lehre durch Ritschl als einer unsicheren und gebrochenen. Für den mittelalterlichen Standpunkt in Bezug auf die Begriffe von Glaube und Gott ist es das Erste, im Glauben anzuerkennen, was auf Grund der kirchlichen Überlieferung feststeht, daſs wir durch den verdienstlichen bezw. satisfaktorischen Tod des Gottmenschen erlöst sind, und erst das Zweite, über die Notwendigkeit oder Zweckmäſsigkeit dieser dem Glauben feststehenden Thatsache zu reflektieren; und es ist dann das Folgerichtige, die Notwendigkeit abzulehnen [2]. So ist es das Sachgemäſse, wie die Sententiarier,

1) Doch vgl. bei Thomas auch in Sent. III, q 1, a 2: utrum Deum incarnari fuerit congruum.

2) *Alb.* III, 1, a 1: rationes . . si essent necessitatis . . nec per revelationem fidei illud acciperemus. Th. *in Sent.* III, 1 q 1 a 2: ad ea quae fidei sunt ratio demonstrativa haberi non potest, cum fides de non apparentibus esse dicatur et praecipue in illis quae ex mera Dei voluntate proveniunt, cuiusmodi est incarnatio ... ideo sufficit ... ostendere aliquam congruentiam ad incarnationem.

zuerst von dem thatsächlichen Modus der Erlösung, dann von seiner Angemessenheit zu handeln. Im ersten Abschnitt ist aber die Ordnung der Summisten zu befolgen, die das Kapitel über die Aufhebung des Dekretes von der Schliefsung der Himmelsthür, das die Sententiarier in der Nachfolge des Lombarden vor dem von der Befreiung von Sünde, Teufel, Strafe haben (D 19), bei der Erlösung von der Strafe behandeln. Sonstige Verschiebungen und Ergänzungen, die sich besonders bei Thomas finden, ändern an dem überkommenen Schema so wenig, dafs man keinem Gewalt anthut, wenn man sie zusammen nach diesem darstellt. Um den inneren Zusammenhang ihrer Lehre deutlich zu machen, wird es sich endlich empfehlen, zunächst zu fragen, wie sie die Effekte verstehen, die sie Christus zuschreiben, um erst dann zu fragen, wie sie diese in der Passion Christi begründet denken.

1.

Als die Effekte der Passion Christi zählt Alexander III, q. 18 auf die justificatio a peccatis nach macula und reatus, die Befreiung von der Gewalt des Teufels, die Versöhnung mit Gott, die Öffnung der Himmelsthür [1]. Bonaventura und Albert behandeln III, D 18 die Öffnung der Himmelsthür, im ersten Teil von D 19 die Rechtfertigung und zwar speziell von der culpa, die Befreiung von der Gewalt des Teufels, die von der Strafe; im zweiten Teil handeln sie wie der Lombarde von Christus als redemtor und mediator, wobei sie dann auch auf die Versöhnung mit Gott kommen. Ebenso Thomas im Sentenzenkommentar. In der Summa th. p. III, q. 49 erörtert er als solche Effekte die Befreiung von der Sünde, von der Gewalt des Teufels, von der Strafe, die Versöhnung mit Gott, die Offnung der Himmelsthür. Diese Titel reduzieren sich sofort auf drei, auf die Befreiung von der Sünde nach Seiten der culpa wie des reatus poenae

1) Q 16, m 4, a 2 hatte er als das, was Christus uns verdient, die deletio culpae und die remissio poenae aeternae et temporalis bezeichnet.

— poena ist auch die Schliefsung der Himmelsthür —, die Versöhnung mit Gott, die Befreiung aus der Gewalt des Teufels. Zunächst will aber festgestellt sein, wie die ihnen entgegengesetzten Übel, der Sündenstand, die Feindschaft mit Gott, die Knechtschaft des Teufels verstanden werden.

An der Sünde unterscheiden alle, soweit die Befreiung von ihr zur Sprache kommt, die macula culpae und den reatus, d. h. die obligatio ad poenam. Für macula culpae steht auch oft schlechtweg culpa, das eigentlich den strafbaren Akt des Willens bedeutet, aber auch für eine von einem solchen, sei er Adams Sünde oder die Thatsünde des einzelnen, verursachte strafbare Beschaffenheit des Willens [1]. Die macula ist aber von einer anderen solchen Folge der Thatsünde, von der corruptio naturae, der pronitas zum Bösen, der concupiscentia, kurz der habituellen Disposition zum Sündigen zu unterscheiden. Nach Alexander ist die Erbsünde culpa als carentia debitae justitiae und poena als concupiscentia. Diese carentia ist eine Entstellung des göttlichen Ebenbildes, ein Verlust der bestimmungsmäfsigen forma der Seele, und insofern heifst sie macula [2]. Nach Albert ist sie im Unterschiede vom actus und habitus der Sünde, die aliquid sind, secundum rem nihil et tamen deformat animam modo privationis, wie die Verstümmelung eines Gliedes den Körper entstellt und makuliert, oder wie die abstinentia, obwohl sie nulla res ist, den Körper matt macht [3]. Nach Thomas II 1 q 86 a 1. 2 verliert die Seele, indem sie sich in ungeordneter Liebe an die Kreatur hängt und von Gott entfernt, den Glanz, den sie durch den Wiederschein des göttlichen Gnadenlichtes hatte. Und dies detrimentum nitoris heifst macula. Sie ist nicht ein Etwas im

---

1) *Th.* I, q 48, a 5. 6. *Alex.* II, q 94, m 3: culpa est defectus culpabilis in libero arbitrio.

2) II, q 105, m 1, a 1, cf. ad 2: cum dicitur: peccatum originale est concupiscentia, materialis videtur esse praedicatio, formalis autem cum dicitur macula sive deformitas. q 108, a 1: macula potest accipi .. proprie secundum quod deformatur imago divina.

3) Comp. theol. veritatis l. III, cap. 3.

positiven Sinne in der Seele, wie der Habitus oder die Disposition, sondern privatio conjunctionis ad divinum lumen. Bonaventura befolgt einen etwas anderen Sprachgebrauch. Das eine Mal setzt er macula der pronitas gleich, die etwas Positives ist, und unterscheidet von ihr die boni privatio, die er deformitas nennt [1]. Von diesem Sinn des Wortes macula unterscheidet er einen anderen, in welchem sie die Kehrseite der deformitas bildet, von dieser eigentlich nur begrifflich unterschieden. Die (Tod-)Sünde ist Abwendung vom höchsten Gut und Zuwendung zum niederen, ohne dafs das zwei Akte wären. Aus dieser Unordnung in actu entspringt eine (dauernde) Unordnung in der Seele, und diese heifst in Hinsicht der Abwendung deformitas, der Zuwendung macula [2]. Und im letzteren privativen Sinne braucht er wie die anderen macula auch zusammenfassend für die culpa als die privatio boni quod deberet inesse, utpote originalis justitiae [3]. Bei der Sünde oder „Schuld", die durch die Erlösung zu tilgen ist, abgesehen noch von dem Strafverhängnis, das aufgehoben sein will, ist also nicht an die verkehrte Richtung des Willens, sondern an ein Nichtdasein von etwas zu denken, was der Idee nach da sein sollte, an das Nichtdasein der Gerechtigkeit.

Bei allen kehren nun die augustinischen Sätze wieder, dafs Gott als der Gerechte die Sünde nicht ungestraft lassen und als der Aufrechterhalter der Schönheit des Universums dieses nicht durch die Unordnung der Sünde verschändet

---

1) II, 42. Dubium 1: tria sunt in peccato, vz actio peccandi et habitus pronitatis sive macula peccati et tertio defectus sive boni privatio quae deformitas dicitur.

2) ib.: culpa, proprie loquendo, non est ipsa pronitas, sed ipsa deordinatio sive quae est in actu sive quae est in anima. Deordinatio autem in actu consistebat ex conversione et aversione; et secundum hanc duplicem comparationem anima deordinatur, cum peccat; et illa deordinatio in anima ratione aversionis dicitur deformitas, ratione vero conversionis dicitur macula. ... reatus poenae aeternae non simpliciter fundatur super maculam, secundum quod dicitur pronitas vel positio aliqua sed potius secundum quod dicitur deordinatio et privatio. cf. II, 33 a 1. q 1. 36 a 2 q 2.

3) II, 32 a 3 q 1; IV, 20, p. I, dub. 5. Breviloqu. l. III, cap. 7.

werden lassen kann. Der Begriff der Gerechtigkeit Gottes hat ihnen allen mehrfache Bedeutung. In Betracht kommt hier die, wonach sie sich in Vergeltung der (bösen und guten) merita beweist [1]. Nach Thomas ist die Strafe Depression unter die durch die Sünde gestörte Ordnung [2]. Drei Ordnungen, sagt Thomas, ist der menschliche Wille unterthan, der Ordnung der eigenen Vernunft, der menschlichen in Politie oder Ökonomie, der universalen des göttlichen Regiments. Deshalb trifft ihn dreifache Strafe, die eine von ihm selbst und das ist der Gewissensbifs, die andere vom Menschen, die dritte von Gott. Die göttlichen Strafen sind erstlich die geistlichen, die aus der carentia justitiae folgende vulneratio naturae; es werden nach Beda vier vulnera aufgezählt: infirmitas, ignorantia, malitia, concupiscentia. Die letztere, die inordinata ad bonum commutabile conversio, steht oft als Bezeichnung für die ganze Verderbnis der Natur und der Ordnung der Seelenkräfte. Zu dieser geistlichen Strafe, die zugleich culpa ist, kommen die poenalitates, die Übel mit Einschlufs des leiblichen Todes. Endlich die zukünftigen Strafen, die als Verschliefsung der Himmelsthür oder carentia visionis Dei und als Höllenfeuer gegeneinander abgestuft sind. Die erste ist die Strafe für die Natur- oder Erbsünde, die zweite für die aktuelle Sünde. Deshalb trifft die parvuli nur die erste; aber sie trifft auch die von der eigenen Sünde schon befreiten Frommen des Alten Testamentes. Obwohl nun alle den Gedanken Anselms aufgenommen haben, dafs die Sünde so grofs ist, wie der, der durch sie verletzt ist, so begründen sie doch die Ewigkeit der Strafe für die Todsünde, die die Liebe zu Gott aufhebt, nicht nur hierauf, sondern ganz wie Duns später auf die subjektiven Folgen der Sünde. Diese führt, wie Thomas sagt, als Verkehrung einer Ordnung den reatus poenae herbei.

1) *Th.* S I q 21 a 1 ad 3: justitia quandoque dicitur in Deo condecentia suae bonitatis, quandoque vero retributio pro meritis.

2) II 1 q 87 a 1. cf. III q 86 a 4: inordinatio culpae non reducitur ad ordinem justitiae nisi per poenam: justum est, ut qui voluntati suae plus indulsit quam debuit, contra voluntatem suam aliquid patiatur; sic enim erit aequalitas.

Nun bleibt die Wirkung so lange, wie die Ursache; also auch der reatus so lange, wie jene Verkehrung. Unheilbar ist aber jeder Defekt, durch den das Prinzip der betreffenden Ordnung aufgehoben ist. Das Prinzip ist hier der letzte Zweck; von ihm wendet sich der Sündigende ab. Deshalb ist die durch die Sünde bewirkte Unordnung an sich unheilbar und führt somit den reatus poenae aeternae mit sich [1]. Ebenso begründet Bonaventura die Ewigkeit der Strafe darauf, dafs der Mensch durch die Todsünde sich von Gott, der das Leben ist, getrennt hat, und unfähig ist, durch sich selbst wieder aufzustehen [2]. Hier ist ein Mifsverständnis Ritschls zu berichtigen. Dieser wirft I, S. 65 Thomas vor, dafs er sich willkürlich zwischen zwei von ihm berührten Auffassungen der Sünde, nach denen sie sowohl als unendlich wie als endlich betrachtet werden könne, für die erste entscheide. Thomas wirft [3], nachdem er die ewige Dauer der Strafe für die Todsünde festgestellt, die Frage auf, ob ihr auch hinsichtlich der Quantität, der acerbitas, unendliche Strafe gebühre. Er antwortet mit Nein und begründet dies so:

„Die Strafe steht im Verhältnis zur Sünde. Die Sünde aber hat zwei Momente; das eine ist die Abwendung von unwandelbarem Gut, das unendlich ist; deshalb ist sie von dieser Seite unendlich; das andere ist die ungeordnete Zuwendung zum wandelbaren Gut, und von dieser Seite ist die Sünde endlich, sowohl weil das wandelbare Gut selbst endlich ist, als auch weil die Zuwendung endlich ist; denn Akte der Kreatur können nicht unendlich sein. Also entspricht der Sünde von seiten der Abwendung die poena damni, die auch unendlich ist; denn sie ist Verlust des unendlichen Gutes, Gottes. Von seiten der ungeordneten Zuwendung aber entspricht ihr poena sensus, die auch endlich ist."

Thomas entscheidet sich also nicht zwischen zwei Auffassungen der Sünde, sondern begründet durch zwei an ihr

---

1) II 1 q 87 a 3, vgl. a 4 ad 3: duratio poenae respondet durationi culpae.

2) II 42 a 2 q 2. Anders III 86 a 4: ut qui contra aeternum bonum peccavit, in aeternum puniatur.

3) II 1 q 87 a 4.

zu unterscheidende Momente das Recht von zwei Arten der Strafe, die beide sie wirklich treffen, und will nicht die Unendlichkeit der Sünde feststellen, sondern neben ihrer zugestandenen Unendlichkeit ihre gleicherweise geltende Endlichkeit und das damit gegebene gröfsere oder geringere Mafs der Strafe, das sie neben der ewigen Trennung von Gott trifft. Was er mit der poena sensus meint, zeigt eine andere Stelle, an der er auf diese zurückverweist [1]. Er will dort zeigen, dafs nach Aufhebung der ewigen Strafe noch ein reatus poenae temporalis bleiben kann, und begründet dies durch die Unterscheidung der beiden Momente der Sünde aversio und conversio, deren erstem ja die ewige, deren zweitem die zeitliche Strafe entspricht. Doch umfafst die poena sensus mehr als die zeitliche Strafe. Auch der Schmerz des Höllenfeuers gehört zu ihr. Die Verschiedenheit von Graden desselben zeigt seine Endlichkeit. Ähnlich unterscheiden Bonaventura [2] und Albert [3].

Die bisher besprochene Betrachtung von Sünde und Strafe ist die von Augustin aus neuplatonischen Prämissen entwickelte. Denselben Stoff stellt die Scholastik aber auch mit Augustin in die Beleuchtung, die sich aus dem biblischen Gedanken von Gott als Person ergiebt. Da wird denn der Sündenstand nach seinen beiden Seiten, der macula mit dem Gefolge der corruptio naturae einerseits und dem reatus anderseits als Zustand der Feindschaft mit Gott bezeichnet. Durch die Sünden werden die Menschen von Gott getrennt oder werden seine Feinde, sofern ihre Abwendung von ihm Verachtung Gottes einschliefst und somit eine Beleidigung und, weil Majestätsbeleidigung, eine solche von unendlicher Schwere bedeutet und nun auf seiner Seite Hafs oder Zorn hervorruft [4]. Solche Ausdrücke wollen freilich unter

1) III q 86 a 4.

2) II D 42 dub 1.

3) IV D 14 a 14 ad 1.

4) *Th.* IV q 49 a 4: peccatum per quod homines constituuntur inimici Dei secundum illud Sap. 14, 9, Ps. 55, 7: odisti omnes qui operantur iniquitatem, q 26 a 2 peccatum quod nos separabat a Deo, q 85 a 2 cum p. sit Dei offensa ... Offensa autem directe opponitur gratiae;

Abstraktion von aller Leidenschaft verstanden werden; sie werden ihm nur beigelegt „hinsichtlich der Ähnlichkeit des Effekts". Er haſst die Sünder, d. h. er denkt ihnen mit seinem Willen das Gut des ewigen Lebens nicht zu. Er zürnt ihnen, d. h. er verhängt als der gerechte Richter die gebührende Strafe über sie [1]. Ebenso sind es augustinische Mittel, mit denen der Ausgleich dieser Gedanken von Haſs und Zorn Gottes gegen die Sünder mit dem anderen der ewigen und unwandelbaren Liebe Gottes vollzogen wird. Gott liebt alle seine Kreaturen, d. h. er denkt ihnen Gutes zu mit seinem Willen, und dieser Wille wird wirksam an ihnen: cuncta diligit creando et infundendo illis bonitatem [2]. Das ist bei den einen ein geringeres, bei den anderen ein höheres Gut, bei allen das natürliche Sein, bei der vernünftigen Kreatur die Teilnahme am göttlichen Gut [3]. Diese Liebe ist eine ewige gegen die Prädestinierten. Sie ist unwandelbar sogar nach seiten des göttlichen Aktus; aber ihr Effekt, den sie uns aufprägt, d. h. der Habitus der Gnade, der des ewigen Lebens würdig macht, wird zeitweilig unterbrochen, je nachdem wir zeitweilig von Gott abfallen oder

---

ex hoc enim dicitur aliquis alteri esse offensus quod repellit eum a gratia sua. *Suppl.* q 13 a 1 ad 1: offensa habuit quandam infinitatem ex infinitate divinae majestatis. *Bon.* II 26 q 1 Fund. 4: culpa ex qua Deus hominem odit et reprobat.

1) *Th.* I q 3 a 2: ira et huiusmodi attribuuntur Deo secundum similitudinem effectus; quia enim proprium est irati punire, eius punitio ita metaphorice vocatur; q 23 a 3 ad 1: in quantum quibusdam non vult hoc bonum quod est vita aeterna, dicitur eos habere odio vel reprobare. Suppl. q 12 a 2: nulla pars justitiae respicit offensam praecedentem nisi justitia vindicativa quae aequalitatem constituit in eo qui justum patitur. II q 87 a 3 ad 3: Deus non delectatur in poenis propter ipsas, sed delectatur in ordine suae justitiae, quae hoc requirit. *Bon.* II 26 q 1 Sol ad 4: ubi reconciliatio fit per mutationem affectionis, ut cum aliquis, qui alicui prius erat iratus, per preces alicuius mitigatur. Hoc autem circa Deum non ponitur.

2) *Th.* I q 20 a 2: ib. cum amare nihil aliud sit quam velle bonum alicui.

3) q 20 a 3. II q 110 a 1. *In Sent.* III 19 q 1 a 5: completissima participatio suae bonitatis consistit in visione essentiae ipsius, secundam quam ei convivimus socialiter quasi amici.

zu ihm zurückkehren [1]. Insofern kann Gott ebendieselben zugleich lieben und hassen. Er liebt sie, sofern sie von ihm geschaffen sind und vermöge ihrer anerschaffenen Natur noch die Fähigkeit zur göttlichen Seligkeit besitzen. Er haſst sie dagegen, sofern sie Sünder sind, d. h. er versagt ihnen, solange sie dies sind, die Gnade, die des ewigen Lebens würdig macht, und verhängt das Strafurteil der ewigen Verdammnis über sie [2]. Diese Reproduktion der Gedanken Augustins ist allerdings nicht vollständig. Es fehlt die Verwertung des Ansatzes, den dieser macht, den sittlichen Liebeszweck Gottes als das Einheitgebende in seinem Personleben zu erkennen, indem er die Bestimmung des Menschen als Beziehungspunkt der Liebe Gottes und seinen „Haſs" als das Mittel der Durchführung seines Liebeszweckes auffaſst [3]. Hier bleiben Liebe und Gerechtigkeit nebeneinander

1) II q 110 a 1: quum diligere sit velle alteri bonum Deique voluntas rerum sit causa, certum est gratiam seu dilectionem Dei semper aliquid (nempe id quod vult) in anima eius quem diligit efficere. q 113 a 2: Dilectio Dei, quantum est ex parte actus divini, est aeterna et immutabilis; sed quantum ad effectum, quem nobis imprimit, quandoque interrumpitur, prout scilicet ab ipso quandoque deficimus et quandoque iterum recuperamus. Effectus autem divinae dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, est gratia qua homo fit dignus vita aeterna, a qua peccatum mortale excludit. — *Bon.* II 26 q 2: non tantum diligit nos Deus dilectione temporali, sed etiam aeterna. II 28 a 1 q 2: si Deus non mutatur et iterum ipse justus judex est, ut nihil acceptet nisi tantum quantum velit, ad hoc quod culpa remittatur et peccator Deo reconcilietur, necesse est quod aliquid ipsi peccatori tribuatur, per quod morbus peccati sanetur.

2) I q 20 a 2 ad 4: nihil prohibet unum et idem secundum aliquid amari et secundum aliquid odio haberi. Deus autem peccatores, inquantum sunt naturae quaedam, amat: sic enim et sunt et ab ipso sunt. Inquantum vero peccatores sunt, non sunt, sed ab esse deficiunt: et hoc in eis a Deo non est. Unde secundum hoc ab ipso odio habentur. III q 49 a 4 ad 1: Deus diligit omnes homines quantum ad naturam quam ipse fecit: odit tamen eos quantum ad culpam quam contra eum homines committunt. II 2 q 25 a 6: in peccatoribus duo possunt considerari, scilicet natura et culpa. Secundum naturam quidem quam a Deo habent, capaces sunt beatitudinis . . et ideo sunt ex caritate diligendi . . Secundum culpam, qua Deo adversantur, sunt odio habendi.

3) Z. Th. K. 1901, S. 122—123.

stehen; und ihre Bethätigung ist eine naturartige, der eigenen Initiative entbehrende, lediglich durch die Veränderungen auf seiten der Kreatur bedingte. Freilich wissen die Scholastiker, ebenso wie Augustin, auch von einer Liebe Gottes, die die Initiative zur Erlösung ergreift und somit über die Gerechtigkeit übergreift, wenn sie die letztere auch als Schranke respektiert; aber nicht einmal von diesem Gedanken haben sie hier Gebrauch gemacht.

Wenn nun unter den Übeln, von denen uns Christus befreit hat, noch die Gewalt des Teufels genannt wird [1], so wird damit derselbe Stand der Dinge gemeint, der das eine Mal als culpa und reatus, das andere Mal als Feindschaft mit Gott bezeichnet war. Alle heben zwei Momente dieser Gewalt hervor, die jenen beiden entsprechen. Alexander spricht von der potestas temptandi und nocendi, d. h. puniendi, Albert von der p. pugnandi und tenendi ex reatu. Nach Bonaventura hat der Teufel eine manus impellens und eine manus attrahens, nach Thomas eine potestas quantum ad culpam und eine quantum ad poenam. Indem der Mensch in die Knechtschaft der Sünde gerät, gerät er in die des Teufels, und die Knechtschaft, die die obligatio ad poenam bedeutet, weil es Knechtschaft ist leiden zu müssen, was man nicht will, ist Unterwerfung unter die Gewalt des Teufels als des Vollstreckers der Strafe. Thomas hat in seinem Bestreben, die überlieferten Termini vollständig zusammenzustellen und übersichtlich zu ordnen, diese Knechtschaft unter Sünde und Strafe oder unter dem Teufel als den Zustand hingestellt, dem gegenüber das Werk Christi redemptio zu nennen ist [2]. Die erste Gewalt wird näher dahin bestimmt, dafs sie keine zwingende ist, bei der das liberum arbitrium aufzuheben wäre, sondern nur eine solche durch Schrecken und Locken, sowie durch Vorspiegelungen die

1) Alex. III 18 m 3. Alb. III 19 a 4. Bonav. III 19 a 1 qu 3. Th. III 48 a 4, 49 a 2.

2) Beiden Gesichtspunkten untergeordnet und überhaupt von nebensächlichem Wert ist, dafs der Götzendienst als eine Erscheinung der Teufelsherrschaft aufgefafst und dem Teufel die Gewalt, leiblich die Menschen zu besitzen oder zu quälen, zugeschrieben wird.

Menschen so stark zu versuchen, dafs sie bei ihrem sittlichen Zustand nur mit gröfster Mühe Widerstand leisten können [1]. Die zweite ist eine unwiderstehliche; sie ist die Gewalt, die Sünder zur Verbüfsung der Strafe zu schleppen und auch die Frommen des Alten Testamentes trotz ihrer persönlichen Gerechtigkeit im limbus gefangen zu halten, solange der reatus carentiae visionis Dei noch nicht aufgehoben ist. Diese doppelte Gewalt aber ist, was den Teufel selbst angeht, eine rein thatsächliche, eine, auf die ihm keinerlei Recht zusteht. Es ist gerechte Strafe Gottes über den Menschen, die diesen in die Gewalt des Teufels gebracht hat, auf dem Wege der Zulassung, was das erste Moment anlangt, auf dem Wege der Strafsentenz und der Verordnung, was das zweite anbetrifft; er fungiert hier lediglich als tortor des Richters, Gottes [2].

1) *Bon.* l. c.: manum impellentem habebat ita fortem, ut cum magna difficultate posset quis resistere. Et ideo in multis regnabat, immo fere in omnibus; omnes enim vel superabat per fraudulentiam vel per violentiam. . . Consensus noster ei subjacebat ex vitio nostro et per hoc quod regnabat ignorantia, regnabat etiam concupiscentia; deficiebat etiam veritas, deficiebat et gratia. cf. Thomas I 2 q 111 a 2 u. 3. II 1 q 80 a 1—4.

2) *Bon.* l. c. Deus . . permittebat ex justo suo judicio. q 2: chirographum illud dicitur esse memoriale illud, quo quidem peccatum manet quantum ad reatum, ratione cuius divina justitia habet nos punire, diabolica malitia potest accusare et detinere, et conscientia nostra potest contra nos remurmurare. Das Anklagen ist nach dem Zusammenhang das beim künftigen Gericht; vgl. ad 5: chirographum habebat . . Deus ut judex, homo ut reus, diabolus ut accusator. . . Quamvis homo juste detinebatur, ipse tamen injuste detinebat. *Alb.* III 19 a 4: nullo justo titulo possidebat nos daemon; sed tamen juste permisit Deus propter peccata nostra. a 3: nos peccando reatu poenae constringimur et sic debitores per sententiam Dei efficimur tortori judicis . . debito peccati obligamus nos daemonibus ad luenda supplicia, eis torquentibus: et non habet firmitatem nisi in sententia Dei et reatu nostro. *Th.* III q 48 a 4 ad 2: Quantum ad poenam principaliter homo erat Deo obligatus sicut summo judici, diabolo autem tamquam tortori. . . Quamvis diabolus injuste, quantum in ipso erat, hominem sub fraude deceptum sub servitute teneret et quantum ad culpam et quantum ad poenam; justum tamen erat hoc hominem pati, Deo permittente hoc quantum ad culpam et ordinante quantum ad poenam.

Unter den Vorgängen im Subjekt, die Effekte der Passion Christi heifsen, steht obenan die Befreiung von der Sünde oder die Rechtfertigung. Was damit gemeint ist, ist aus der Lehre von den Sakramenten der Taufe und Buſse zu ersehen; denn durch diese vollzieht sich, besondere Ausnahmen vorbehalten, die Rechtfertigung, Sündenvergebung, Tilgung der culpa. Indem Albert III, 19 von der Passion Christi als der Ursache der Rechtfertigung spricht, führt er nach dem aristotelischen Schema neben dieser als der disponierenden oder stofflichen Ursache noch drei andere causae an, die efficiens, Gott, die formalis, die habituelle Gnade, und die sacramentalis, die der Taufe für die Erbsünde, die der Buſse für die Thatsünden nach der Taufe. Nach Bonaventura III, 19, 2 hat die Tilgung der Schuld durch Christus ihre efficacia nur in den Getauften. Wenn aus der Notwendigkeit von Taufe und Buſse zur Vergebung gefolgert wird, daſs nicht Christi Passion deren Ursache sei, so widerlegt Thomas dies mit der Distinktion, daſs die Passion als causa quaedam universalis remissionis vorangehe; die nötige Applikation an die einzelnen aber geschehe durch Taufe und Buſse und andere Sakramente, die ihre Kraft von der Passion haben [1]. So erörtern denn Alexander, Bonaventura, Albert das Wesen der justificatio impii und was zu ihr gehört, bei der Lehre von dem Buſssakrament. Einzig Thomas behandelt diesen Stoff früher bei der Lehre von der Gnade unter dem Titel de effectibus gratiae II 1 q 113, weist aber bei der Lehre von den Wirkungen der Buſse, speziell der Schlüsselgewalt III q 86 a 6 ad 1 auf die frühere Erörterung zurück. Gerade diese Darstellung des Thomas ist nun von Ritschl und Harnack als eine in sich widerspruchsvolle bezeichnet. Da die übrigen wie überhaupt, so insbesondere an den beanstandeten Punkten ganz mit Thomas übereinstimmen, so beginne ich mit diesem.

Die Voraussetzung, von der aus Ritschl bei Thomas die

1) III q 49 a 1 ad 4: Es ist daher unrichtig, wenn Seeberg (Die Theologie des J. Duns Scotus S. 291) es bei Duns als einen Fortschritt rühmt, daſs er das Verdienst Christi auf den Erfolg der Sakramentsstiftung bezogen habe.

Widersprüche findet, ist, daſs die Vergebung der Schuld bei ihm dasselbe bedeute, wie bei uns, nämlich die „ideelle Veränderung der Stellung des Menschen zum göttlichen Urteil", wie sie von der „reellen Veränderung seiner Eigenschaften" zu unterscheiden ist (I, S. 93). Auch Seeberg, der Thomas gegen Ritschl verteidigt, hat die gleiche Ansicht. Er versteht unter Vergebung bei Thomas die „Anerkennung" der durch die Gnadeneingieſsung erfolgten Zerstörung der Sünde oder der Gerechtigkeit [1]. Das ist aber ein Irrtum, der die ganze scholastische Lehre von der Rechtfertigung unverständlich macht. Die culpa ist ihr ja ein defectus culpabilis, die macula eine Deformation des göttlichen Ebenbildes durch die Abwendung von Gott und den Verlust der Gnade, ein Nichtbesitz der bestimmungswidrigen Gerechtigkeit. Dementsprechend ist ihr remissio der culpa, oder wie es synonym heiſst, ihre deletio, expulsio, emundatio, purificatio, ablutio, die Aufhebung dieses Mangels durch die Herstellung der Gerechtigkeit, die Aufhebung der Deformation durch die Verleihung der bestimmungsmäſsigen forma, des Habitus der Gnade, der Ersatz einer fehlerhaften reellen Beschaffenheit durch die gottgewollte reelle Beschaffenheit. Es ist nur ein begrifflicher Unterschied zwischen remissio culpae und infusio gratiae, so gut wie es nur einen begrifflichen Unterschied zwischen Austreibung der Finsternis und Erleuchtung giebt, wie derselbe Vorgang beides als Vergehen und Entstehen aufgefaſst werden kann [2]. Dagegen

---

1) l. c. S. 323. 328; vgl. Dogmengeschichte II, 104: „indem die Sünde in ihm (d. h. dem Sünder) im Prinzip getilgt ist, sieht sie Gott als erlassen an."

2) *Th.* II 1 q 113 a 6 ad 2: idem est gratiae infusio et culpae remissio, sicut idem est illuminatio et tenebrarum expulsio. . . Gratiae infusio et remissio culpae dupliciter considerari possunt: uno modo secundum ipsam substantiam actus et sic idem sunt: eodem enim actu Deus et largitur gratiam et remittit culpam. Alio modo possunt considerari ex parte objectorum; et sic differunt secundum differentiam culpae, quae tollitur et gratiae quae infunditur; sicut etiam in rebus naturalibus generatio et corruptio differunt, quamvis generatio unius sit corruptio alterius. III q 86 a 4: quando per gratiam remittitur culpa, tollitur aversio animae a Deo, inquantum per gratiam

die „ideelle Veränderung der Stellung des Menschen zum göttlichen Urteil“ vollzieht sich durch die Aufhebung des reatus poenae, der in der göttlichen Strafsentenz begründet ist und mit dieser aufgehoben wird. Will man aber noch von einer hiervon unterschiedenen Stellung des Menschen zum göttlichen Urteil reden, so vollzieht sich diese darin, dafs der Mensch Gott gratus oder acceptus wird. Das geschieht durch die Eingiefsung der gratia gratum faciens. Diese ist zwar, wo sie im Sünder geschieht, remissio peccatorum im ausgeführten Sinn: aber eben deshalb bedeutet Sündenvergebung nicht die Veränderung des göttlichen Urteils, oder die göttliche Anerkennung der erfolgten Zerstörung der Sünde, sondern die reelle Veränderung, die Zerstörung der Sünde selbst durch den Habitus der Gnade, der dem Menschen eine andere Stellung zum göttlichen Urteil verleiht.

Kommt man statt mit dem protestantischen Verständnis von remissio culpae mit dem Begriff von ihr, der Gemeingut der Scholastik dieser Periode ist, an die Darlegungen des Thomas über Rechtfertigung und Sündenvergebung, so fallen die Anstöfse fort, die Ritschl und Harnack genommen haben. II 1 q 113 a 1 wirft Thomas die Frage auf, utrum justificatio impii sit remissio peccatorum, und antwortet auf Grund der Glosse mit Ja. Die Begründung läfst keinen Zweifel darüber, dafs es sich ihm bei der justificatio um die Herstellung der reellen Gerechtigkeit handelt, d. h. einer inneren Verfassung, bei der die Vernunft Gott und die niederen Seelenkräfte der Vernunft untergeordnet sind [1].

anima Deo conjungitur. ad 1: ex hoc ipso dicitur culpa mortalis remitti quod per gratiam tollitur aversio mentis a Deo. *Alex.* IV q 58 m 4 a 6: expulsio peccati est per infusionem gratiae sicut expulsio tenebrae materialis per diffusionem luminis materialis, sicut ponunt quasi omnes. Aliter dici potest quod gratia potest dupliciter considerari. Uno modo ut est tollens vitia ab anima sive peccata. Alio modo ut sui inhaerentia perficit animam et est habitus gratiae. *Bon.* IV 17 p 1 a 2 q 1: Deus expellit culpam immittendo gratiam. ib. a 1 q 1 Fund 2: peccatum est privatio; sed non removetur privatio nisi per collationem habitus; ergo confertur in deletione peccati aliquis habitus.

1) Iustitia importat rectitudinem quamdam ordinis in ipsa interiori

Haec autem justitia in homine potest fieri dupliciter. Einmal per modum simplicis generationis oder mutationis, qui est ex privatione ad formam. So war es bei Adam, als er, ohne Sünde zu haben, von Gott die ursprüngliche Gerechtigkeit empfing. Ea justificatio ... non est remissio peccatorum, sed solum justitiae acquisitio. Oder per modum motus de contrario in contrarium. Nämlich beim Sünder. Da bedeutet die Rechtfertigung transmutationem quandam de statu injustitiae ad statum justitiae. Diese Rechtfertigung, die justificatio impii, ist remissio peccatorum cum acquisitione justitiae oder transmutatio, qua aliquis transmutatur a statu injustitiae ad statum justitiae per remissionem peccati. Ritschl hat dies per remissionem so verstanden, als solle die Vergebung (im Sinne einer ideellen Veränderung der Stellung des Menschen zum göttlichen Urteil) als „das spezifische Mittel" der Gerechtmachung bezeichnet werden, und vermifst nun den Beweis hierfür. Aber, die Parallele remissio p. cum aquisitione justitiae zeigt, dafs die Vergebung nicht als Mittel, sondern als Durchgangspunkt oder begleitender Umstand der Herstellung der Gerechtigkeit gedacht ist. Der Vorgang ist Ersetzung der fehlerhaften reellen Beschaffenheit (nicht der blofsen Privation wie bei Adam) durch die gottgemäfse reelle Beschaffenheit, Übergang aus dem Sündenstand in den Gerechtigkeitsstand. Der erstere wird aufgehoben, das ist remissio; der zweite wird hergestellt, das ist die acquisitio justitiae. Und es ist nun ganz einerlei, ob dieser eine Vorgang als Vergebung oder Aufhebung der Sünde [1] mit Erwerb der Gerechtigkeit oder aber als Versetzung in den Stand der Gerechtigkeit per remissionem p.,

---

dispositione hominis, prout scilicet supremum hominis subditur Deo et inferiores vires animae subduntur supremae scilicet rationi.

1) Für diese Identität giebt einen weiteren Beweis die Lösung des ersten Einwands, die Sünde sei nicht blofs der Gerechtigkeit entgegengesetzt, sondern auch anderen Tugenden; Rechtfertigung sei aber Bewegung zur Gerechtigkeit; also sei nicht omnis peccati remissio Rechtfertigung. Thomas erwidert, dafs jede Sünde Ungerechtigkeit genannt werden könne; demgemäfs heifse die remotio cuiuslibet peccati Rechtfertigung.

d. h. unter Aufhebung des Sündenstandes bezeichnet wird. Das bestätigt sich, wenn Thomas sagt, da eine Bewegung mehr nach dem terminus *ad quem*, d. h. hier der Gerechtigkeit, als nach dem *a quo*, d. h. hier der Sünde, benannt werde, so heifse diese Veränderung justificatio impii. Nach dem terminus a quo benannt heifst sie — das ist dabei vorausgesetzt — remissio peccati. Der Unterschied zwischen Vergebung und Gerechtmachung ist also bei der justificatio impii lediglich ein logischer [1]. Die Probe hierauf ist, dafs Thomas III q 86 als Effekt des Bufssakraments und zwar unter ausdrücklicher Verweisung auf unsere Quästion III q 85 a 6, 86 a 7 ad 1 die remissio culpae aufführt. Also ist für ihn remissio culpae und justificatio oder Gerechtmachung dasselbe. Und gerade dort heifst es auch ad 4:

„quando per gratiam remittitur culpa, tollitur aversio animae a Deo, inquantum per gratiam anima Deo conjungitur."

In a 2 beweist Thomas weiter, dafs zu der vollen Veränderung, welche je nach der vorschwebenden logischen Beziehung Vergebung oder Rechtfertigung heifst [2], Eingiefsung der Gnade erforderlich sei. Und er beweist dies durch die Analogie des bezüglich des Erlasses der Strafe oder der Aufhebung des Reatus Anerkannten. Diese kann nicht stattfinden ohne gratia. Nun aber kann Straferlafs nicht stattfinden vigente culpa. Also ist gratiae infusio zur remissio culpae erforderlich. Nun wird eingewandt, zwischen status culpae und status gratiae gebe es den indifferenten status innocentiae. Also könne die culpa erlassen werden durch

1) Durch diese Analyse erledigt sich auch die Kritik Harnacks S. 563. „Th. wirft die Frage auf, utrum justificatio impii sit remissio p.? Und er antwortet in einer höchst gewundenen Erklärung im Grunde mit Nein, obgleich er scheinbar die Frage bejaht. . . . Die wirkliche justificatio findet durch die remissio noch nicht statt, sondern nur um des Zieles willen kann man sagen, dafs bereits die Sündenvergebung die justificatio ist; in Wahrheit aber kommt dieselbe als Versetzung in einen neuen Zustand erst später zu stande." Für Th. ist ja die Vergebung erst verwirklicht, wenn die Versetzung in den neuen Zustand erreicht ist.

2) utrum ad remissionem culpae, quae est justificatio impii, requiratur gratiae infusio.

Versetzung bloſs in diesen, statt in den der Gnade [1]. Thomas erwidert, zur Verzeihung einer Beleidigung gehöre mehr als daſs der Beleidigte gegen den Beleidiger nur keinen Haſs hege; dazu gehöre spezielles Wohlwollen. Benevolentia autem Dei ad hominem reparari dicitur per donum gratiae. Das heiſst: gratus wird der Mensch bekanntlich nur durch die gratia gratum faciens. Das führt er noch genauer aus. Verzeihung geschieht nicht anders als so, daſs animus offensi pacatur offendenti. Entsprechend findet die Vergebung unserer Sünde statt dadurch, daſs Deus nobis pacatur. Quae quidem pax consistit in dilectione qua Deus nos diligit. Nun ist aber Gottes Liebe quantum est ex parte actus divini, ewig und unwandelbar. [Insofern kann also von einem pacari Gottes nicht die Rede sein.] Aber quantum ad effectum quem nobis imprimit findet bei ihr Unterbrechung statt, sofern wir das eine Mal seiner verlustig gehen und das andere Mal ihn wieder erlangen. [Das mit der Verzeihung identische pacari Gottes ist also die Wiederherstellung des Effekts der göttlichen Liebe in uns.] Nun ist dieser Effekt in uns, der durch die Sünde aufgehoben wird, die gratia, qua homo fit dignus vita aeterna. Also ist die remissio culpae [d. h. die pacatio Dei im Sinne der Wiederherstellung des Effekts der ewigen Liebe Gottes in uns] nur beim Dasein von infusio gratiae denkbar [2]. Ein zweiter Einwand beruft sich darauf, daſs nach Ps. 32, 2 die Vergebung der culpa in der göttlichen reputatio bestehe, von der doch nicht gelte, was von der infusio, daſs sie etwas in uns setze (ponit). Thomas erwidert, die Nichtanrechnung gehe aus der Liebe Gottes hervor; diese aber bestehe nicht bloſs in einem Akt des göttlichen Willens, sondern bedeute auch den Effekt der Gnade in uns. Hier hat Thomas offenbar die Nichtanrechnung als identisch mit einer in der Zeit nicht immer vorhandenen Folge der ewigen Liebe Gottes, also mit einer neu eintretenden Wirkung in uns verstanden [3].

1) Beiläufig ein neuer Beweis für den reellen Sinn der Vergebung.

2) Vgl. dieselbe Argumentation III q 86 a 2.

3) Ritschl hat den Artikel miſsverstanden, indem er, vom protestantischen Begriff der Vergebung aus, meint, Th. wolle nur das Zu-

Nachdem Thomas die Identität der justificatio impii mit der remissio und ihr Zustandekommen durch gratiae infusio bewiesen, bespricht er a 3—5 die subjektiven Bedingungen, durch welche der Mensch zur Aufnahme der Gnadengabe disponiert wird. Aus dem Vorigen ist deutlich, dafs das ein richtiger Fortschritt und nicht, wie Ritschl gemeint hat, eine Abbiegung von dem ursprünglich aufgefafsten Problem ist. Gott bringt den Menschen zum Ziele der Gerechtigkeit der menschlichen Natur gemäfs, also ist zur Verwirklichung der Rechtfertigung eine Bewegung des liberum arbitrium erforderlich und zwar erstlich eine solche auf Gott hin, der Glaube, aber als von der Liebe formierter, und zweitens eine solche von der Sünde fort. Beide aber haben ihren Grund, weil sie die caritas einschliefsen, in der gratiae infusio. Denn tota justificatio originaliter consistit in infusione. Per eam enim et liberum arbitrium movetur et culpa remittitur. Die vier Momente, infusio gratiae, motus liberi arbitrii in Deum und in peccatum, remissio peccatorum sind gleichzeitig, da die Eingiefsung der Gnade, aus der die drei anderen ent-

---

sammensein der gratia habitualis mit der Vergebung beweisen. Harnack meint, Thomas habe sich hier in seinen eigenen Distinktionen verwirrt, weil er darauf hinauskomme, dafs die Sündenvergebung den effectus divinae dilectionis in uns voraussetze, d. h. voraussetze, dafs wir Gott wieder lieben, und so die Sündenvergebung statt das Erste das Letzte sei. Vielmehr verwirklicht sich die Vergebung, d. h. die reale Tilgung der Sünde in der Eingiefsung des Habitus, der übrigens nicht unser aktuelles Gott wieder Lieben, sondern die Kraft dazu und auch zunächst nicht einmal die virtus der caritas, sondern die Teilnahme der Essenz der Seele an der göttlichen Natur bedeutet. Harnack fragt ferner, was denn nun eigentlich der Effekt der gratia praeveniens im strengsten Sinne sei, die blofse vocatio oder ein Undefinierbares? Nach q 111 a 3 hat die gratia praeveniens den Effekt ut anima sanetur, die gr. subsequens, ut bonum velit, ut bonum quod vult efficaciter operetur etc. Jener Effekt ist von der blofsen vocatio nach q 113 a 1 ad 3 deutlich unterscheidbar; denn vocatio refertur ad auxilium Dei interius moventis et excitantis mentem ad deserendum peccatum; quae quidem motio Dei non est ipsa remissio peccati, sed causa eius. Dafs der Habitus der Gnade letztlich etwas „Undefinierbares" ist, d. h. etwas, was aus den psychologisch verständlichen Zusammenhängen des Bewufstseins, in denen sich nach reformatorischer Anschauung die Erlösung vollzieht, gänzlich herausfällt, das ist ohne weiteres zuzugeben.

springen, momentan ist. Doch besteht eine sachliche Ordnung unter ihnen, und zwar die genannte, bei der die remissio als Endziel oder consummatio des ganzen Prozesses der Rechtfertigung zu stehen kommt. Diese sachliche Ordnung ergiebt sich aus inneren Verhältnissen der Bewegung, unter deren Begriff der Prozefs der Rechtfertigung fällt. Da ist das Erste die motio, das aktive Bewegen des Bewegenden, hier Gottes, das Zweite der motus, das Sichbewegen des Beweglichen, hier die beiden Bewegungen des freien Willens, und das Letzte die consummatio motus oder die perventio ad finem, eben die Vergebung, a 6—8. Auch diese Darlegung ist Ritschl und Harnack als widerspruchsvoll erschienen. Zunächst hat es Ritschl befremdet, dafs die Vergebung jetzt als Vollendung der Gerechtmachung erscheint [1]. Dies Befremden beruht auf der Verkennung der Identität von remissio und Gerechtmachung und auf der falschen Deutung des transmutatur per remissionem, als ob die Vergebung im ideellen Sinne das Mittel der Gerechtmachung sein solle. Das reelle Aufgehobensein der culpa oder das Verwirklichtsein der Gerechtigkeit ist in der That von Thomas ganz folgerecht als die Vollendung, als der Endpunkt des Prozesses, des rechtfertigenden Thuns Gottes gedacht. Und dafs es die göttliche Thätigkeit der infusio ist, durch die die Vergebung oder volle Aufhebung der Sünde zu stande kommt, dafs diese der letzteren also sachlich vorangeht, ist auch folgerecht. Selbst, dafs nach Thomas a 8 ad 1 die Ordnung ebenso gut umgekehrt, also als remissio culpae und infusio gratiae gedacht werden kann, je nachdem man die Sache vom Standpunkt des Menschen, der sich von der Sünde zur Gerechtigkeit bewegt, oder vom Standpunkt Gottes, der (nach aristotelischer Metaphysik) durch die in ihm präexistierende Form das Gegenteil derselben austreibt, ist kein solcher Widerspruch als wie es Harnack erscheint. Denn es handelt sich ja nicht um das reale Verhältnis sachlich

1) „So gewinnen die Momente des Begriffs am Schlufs dieser Erörterung die umgekehrte Stellung als in welcher sie ursprünglich vorgetragen worden waren.“ Auch Harnack sagt, das Recht dieser Umkehrung sei von Thomas nicht erwiesen.

unterschiedener Gröfsen, sondern um das logische Verhältnis der verschiedenen logischen Beziehungen desselben Vorgangs. Es ist aber doch zweifellos, dafs für Thomas die remissio so viel bedeutet wie gratiae consecutio; das eine ist der Ausdruck für die negative, das andere für die positive Seite der Sache. Das tritt deutlich heraus, wenn Thomas für seine These die folgende zweite Begründung giebt:

„vel potest dici quod termini justificationis sunt culpa *a quo* et justitia sicut *ad quem*; gratia vero est causa remissionis culpae et adeptionis justitiae."

Es ist freilich gewifs, dafs diese logischen Distinktionen das Verständnis der Sache nicht fördern. Aber sie sind nicht wirklich widerspruchsvoll. Ein wirklicher Widerspruch liegt jedoch vor, wenn Thomas die aus der Gnade stammende Bewegung des liberum arbitrium auf Gott und gegen die Sünde als Bedingung, Disposition für den Empfang der Gnade oder Vergebung oder Gerechtigkeit denkt. Doch wird dieser erst bei der Lehre von der Buſse zu besprechen sein, aus der ja Thomas dies Kapitel vorweggenommen hat.

Bezüglich der anderen Scholastiker nur so viel als erforderlich ist zu zeigen, dafs zwischen ihnen und Thomas in der Sache keine Differenz besteht. Alexander erörtert IV q 72, was zur Rechtfertigung erforderlich ist. Obwohl Gott die culpa ohne das Mittel der Verleihung eines Habitus der Gnade hätte tilgen und den Menschen in den blofsen Stand der Unschuld hätte herstellen können — gehört doch nur seine voluntas acceptans dazu, dafs eine Kreatur ihm accepta wird —, so hat er doch nach seiner Barmherzigkeit diese Tilgung so vollzogen, dafs er ihm ein gröfseres Gut gab, die Gnade, durch die er die geschwächte Natur zum Guten fähig machte, m 1 a 1. Die reelle Bedeutung von deletio culpae ist hier unverkennbar. Nun unterscheidet Alexander nach III q 69 m 2 a 4 (wie auch seine Nachfolger) an der eingegossenen Gnade die Gnade, die die Essenz der Seele vergöttlicht und den Menschen Gott gefällig macht, und die Tugend, die die Seelenkraft zum richtigen Wirken befähigt. In der justificatio impii wird die von Gott abgewandte Seele sowohl mediante gratia Gott gefällig gemacht,

wie mediante virtute zum richtigen Handeln disponiert, dem entsprechend, daſs der impius Gott inacceptus ist und das Gegenteil des Guten thut. Nach m 2 ist auſser der Eingieſsung der Gnade noch universalis expulsio peccati erforderlich, da die Finsternis mit dem Licht nicht zusammenbestehen kann. Nach m 3 sind auf unserer Seite beim Erwachsenen die beiden Bewegungen des freien Willens der contritio einerseits und der fides et amor anderseits erforderlich, da Gott nicht ohne unsere Zustimmung rechtfertigt. Nach m 4 sind nicht mehr als diese vier Dinge erforderlich, remissio peccati und infusio gratiae auf Seiten Gottes, contritio und Glaube oder Liebe auf unserer Seite, dem entsprechend, daſs die Rechtfertigung zwei termini hat oder eine Bewegung vom Bösen zum Guten ist. Beim Thun Gottes wie des Menschen kommt also der terminus a quo sowie der ad quem in Betracht. Q 73 handelt von der Ordnung dieser vier Momente. Da die Bewegung auf Gott hin in Glaube und Liebe von der Gnade informiert ist und die contritio ein verdienstlicher Akt ist, so geht ihnen die gratiae infusio voran. Hinsichtlich der expulsio peccati hat Alexander schon IV q 58 m 4 a 1 dasselbe gesagt wie Thomas, daſs die gratia ihr sowohl vorangehe als auch nachfolge, natürlich nur sachlich, nicht zeitlich, das erste, sofern sie als die Sünden aus der Seele tilgend betrachtet werde, also sich zu ihr wie die causa efficiens zum Effekt verhalte, das zweite, sofern sie als der Habitus oder die Form betrachtet werde, die die Seele vollende; da müsse ihr als Disposition oder causa materialis die ablatio peccati vorangehen.

Bonaventura schlieſst sich IV 17 p 1 a 1 q 1—3, a 2 q 1 fast wörtlich an das von Alexander Vorgetragene an. Die doppelte Betrachtung des Verhältnisses zwischen expulsio peccati und infusio gratiae begründet er noch durch eine aristotelische Distinktion:

„forma quae inducitur in materiam aliquam, prius est ibi ut potentia sive ut agens, quam sit ut perficiens sive ut actus.“

Albert verteidigt IV 17 a 9 die Definition der Glosse, daſs die Rechtfertigung die Vergebung der Sünden sei, damit,

dafs dieselbe in der That die Rechtfertigung durch ihren eigentümlichen Effekt beschreibe. Sofern nämlich Rechtfertigung als abgeschlossen gedacht werde, bedeute sie das Ende einer Bewegung, die von der Sünde zur allgemeinen Gerechtigkeit gehe, und da die Grenzpunkte der Bewegung entgegengesetzt seien, so sei es die Sache der Gerechtigkeit als des contrarium formale die Sünde zu tilgen oder zu „vergeben". Fasse man Rechtfertigung aber als Prozefs (fieri justum), dann bedeute sie expulsio peccati et inductio justitiae, so wie dealbatio die Verdrängung der Schwärze und Einführung der Weifse sei. Dafs er bei r. p. an eine reelle Beschaffenheit der Seele denkt, die durch die Einführung der reellen Beschaffenheit der Gerechtigkeit verdrängt wird, ist klar. A 10 zeigt, dafs die bekannten vier Momente zur Rechtfertigung erforderlich sind, auf seiten Gottes penes operans per habitum contrarium peccato, quem creando dat, hinsichtlich des terminus ad quem infusio gratiae, hinsichtlich des terminus a quo remissio p., auf seiten des zu disponierenden Subjektes die beiden nach den gleichen termini zu unterscheidenden Bewegungen des Willens A 11 stellt drei mögliche Betrachtungsweisen der Ordnung auf, die natura zwischen den vier gleichzeitigen Gröfsen besteht. Sofern die Natur forma ist, d. h. Zweck des Wirkenden, ist die infusio gratiae das Erste, es folgen die Akte der Gnade, die beiden Bewegungen des Willens, das Letzte ist die Vergebung. Versteht man Natur als Subjekt, so wendet dies sich zuerst von der Sünde ab, dann Gott zu, empfängt darauf die Gnadenhilfe und zuletzt folgt der Effekt der letzteren, die Vergebung. Versteht man Natur aber als via in natura oder generatio, so ist das Erste der terminus a quo der Bewegung, die remissio culpae, das Zweite der Weg, nämlich die beiden Bewegungen des Willens, das Letzte der Endpunkt der Bewegung, die infusio gratiae.

Eine Bestätigung empfängt endlich das bisherige Ergebnis über das Verhältnis von Sündenvergebung und Gerechtmachung durch die scholastische Lehre von der Wirkung der Taufe. Dafs sie alle und jede culpa, zunächst die originalis, bei den Erwachsenen unter der Bedingung der Bufse

auch die culpa der Thatsünden tilgt, beweist Thomas III q 68 a 1 durch den auf Röm. 6, 3 gestützten Satz, dafs der Mensch in der Taufe vetustati peccati moritur et incipit vivere novitati gratiae. Nach Alexander IV q 20 m 7 wird die Deformation des göttlichen Ebenbildes aufgehoben, sofern durch die Taufe anima informatur in tollendo culpam et ornando virtutibus. Sie alle lehren, dafs wie wir auch die parvuli in ihr gratia und virtutes natürlich quantum ad habitum empfangen (Thomas a 4. 6, wobei er remissio und gratia synonym braucht, Alexander q 21 m 1), dafs, was die Erwachsenen gleicherweise in ihr empfangen — je nach ihrer Disposition erlangen sie ein Mehr oder Weniger von Gnade — die Wiedergeburt zum geistlichen Leben (Th. a 8) oder die Austreibung des malum culpae durch das keine Finsternis bei sich duldende Gnadenlicht ist (A. q 21 m 3). An diesen Effekt der „Vergebung der Schuld", den Taufe und Bufssakrament haben, schliefst sich der andere an, dafs das vitium concupiscentiae, das aus der Erbsünde stammt, sowie die reliquiae peccati, die aus früheren Thatsünden erwachsenen schlimmen Dispositionen, zwar nicht gänzlich aufgehoben, aber doch so weit geschwächt werden, um nicht mehr über den Menschen zu herrschen. Die Meinung ist, dafs die Kraft der eingegossenen Gnade den Menschen zu ihrer Beherrschung befähigt [1].

Die zweite Hauptwirkung von Taufe und Bufssakrament, die auf die Passion Christi zurückgeführt wird, ist die Aufhebung des reatus poenae, die zur remissio culpae hinzutritt, mit ihr zusammen aber die remissio peccatorum ausmacht, wenn dieser Terminus auch oft im engeren Sinne gleichbedeutend mit remissio culpae gebraucht wird. Der reatus poenae aeternae ist nun unmittelbar mit der Tilgung der culpa aufgehoben. Wenn die Ursache aufhört, mufs auch die Wirkung aufhören. Wer im Besitz der habituellen Gnade Gott gratus und würdig des ewigen Lebens ist, kann nicht

1) *Alex.* IV 20 m 2 a 2, q 57 m 4; *Th.* III 69 a 3, 86 a 4. 5. *Bon.* II 32 a 1 q 1: gratia erigit animam et dat ei potentiam ut non vincatur a concupiscentia et per hoc aufert ei dominium.

unter jenem reatus stehen [1]. Aber dieser „indirekte“ Weg gilt nicht als ausreichend, um die Aufhebung des reatus herbeizuführen. Auch die Aufhebung des reatus der ewigen Strafe wird noch „direkt“ auf Christi Leiden begründet (*Th.* III q 49 a 3). Die Wirkung der Taufe, dafs sie jeden reatus aufhebt, wird deshalb zunächst direkt auf Christus zurückgeführt ohne Reflexion darauf, dafs die durch ihn vermittelte Aufhebung der culpa diese Folge haben mufs. Und beim Bufssakrament kommt zur Geltung, dafs der Mensch einen nach Tilgung der culpa noch übrigbleibenden reatus, den der zeitlichen Strafe, wenn auch als einen stark verminderten, durch eigene Leistung zu tilgen hat, was ihm bei der Taufe erspart bleibt, auch wenn er sie als Erwachsener empfängt [2]. Alexander nennt sehr bezeichnend als Grund für diese Fortdauer eines reatus die Praxis der Kirche, dafs sie Satisfaktionen auflege, IV 57 m 3. Hierher gehört auch, dafs die vorchristlichen Frommen, die von der culpa und deshalb von der ewigen Strafe befreit waren, doch die Strafe der carentia visionis Dei noch zu leiden hatten, dafs ihnen die Himmelsthür verschlossen blieb, bis Christus das Erforderliche gethan, und dafs die Taufe die Himmelsthür öffnet, weil durch sie jede culpa und poena aufgehoben ist. Der Grund dieser Anschauung, dafs zur Aufhebung des reatus poenae noch mehr zu thun ist als die Wiedervereinigung mit Gott durch Bekehrung und Empfang der Gnade oder Vergebung, liegt in der Zusammenstellung des Verhältnisses des Sünders zu Gott mit dem allgemein menschlichen eines Beleidigers zu einem Beleidigten, insbesondere einem Beleidigten von hoher Stellung [3]. Nun hat

1) *Alex.* IV 20 m 2 a 2 ad 3. *Th.* III q 86 a 4: quando per gratiam remittitur culpa, tollitur aversio animae a Deo, in quantum per gratiam anima Deo conjungitur. Unde et per consequens simul tollitur reatus poenae aeternae.

2) *Th.* III 86 a 4 ad 1: ex hoc ipso dicitur culpa mortalis remitti, quod per gratiam tollitur aversio mentis a Deo simul cum reatu poenae aeternae; remanet tamen . . inordinata conversio ad bonum creatum, pro qua debetur reatus poenae.

3) Das Hindernis des Eintritts ins Himmelreich ist nach *Alex.* IV q 21 m 7 neben der Deformation des göttlichen Ebenbildes die offensa creatoris.

das Bufssakrament die Bedeutung, dafs es durch Zusammenwirken des Büfsenden mit der Absolution, die der Priester im Namen Gottes und in Kraft der Passion Christi spricht, die Aufhebung der Sünde, soweit sie Beleidigung Gottes ist, dafs es somit die Wiederherstellung der Freundschaft oder die Versöhnung mit Gott bewirkt [1]. Aus der Lehre über dasselbe wird also das Verständnis des durch Christus bewirkten Vorgangs der Erlösung, sofern sie als Versöhnung betrachtet wird, zu schöpfen sein. Und das um so mehr als nur hier die subjektiven Bedingungen der Rechtfertigung oder Vergebung anschaulich heraustreten, und ferner um so mehr, als es als die Regel gilt, dafs die Taufgnade nicht bewahrt bleibt und jeder der Vermittelung der Gnade durch das Bufssakrament immer wieder bedarf.

Da läfst denn Thomas sofort erkennen, warum die Aufhebung des reatus poenae noch besondere Bedingungen hat neben dem Aufhören des Sündigens und der Aufhebung der macula culpae durch die Gnade.

„Gutmachung (emendatio) einer gegen jemand begangenen Beleidigung geschieht nicht durch blofses Aufhören der Beleidigung, sondern es ist darüber hinaus noch eine Ersatzleistung (recompensatio) erforderlich, die ihren Platz hat bei Beleidigungen gegen einen anderen, ebenso wie die Vergeltung (retributio), nur dafs die Ersatzleistung Sache des Beleidigers ist, nämlich indem er genugthut, die Vergeltung des Beleidigten. Beides aber gehört zum Stoffe der Gerechtigkeit; denn es findet ein Austausch statt [2]."

Und so stellt er denn die Akte, mit denen der Büfsende

---

1) *Th.* Suppl. q 14 a 1: cum offensae ablatio sit amicitiae divinae restitutio. III q 85 a 2: in poenitentia invenitur specialis ratio actus laudabilis, sc. operari ad destructionem peccati praeteriti, inquantum est Dei offensa. q 84 a 5: poenitentiae sacramento, in quo operatur virtus passionis Christi per absolutionem sacerdotis simul cum opere poenitentis, qui cooperatur gratiae ad destructionem peccati.

2) III 85 a 3 cf. II 1 87 a 6: macula peccati ab anima auferri non potest nisi per hoc quod anima Deo conjungitur. Conjungitur autem Deo homo per voluntatem. Unde macula peccati ab homine tolli non potest nisi voluntas hominis ordinem divinae justitiae acceptet, ut scilicet vel ipse sibi poenam spontaneus assumat in recompensationem culpae praeteritae vel etiam a Deo illatam patienter sustineat; utroque enim modo poena rationem satisfactionis habet.

mit Gottes Gnade zur Aufhebung der Sünde mitzuwirken hat, unter den Gesichtspunkt nicht nur einer psychologisch erforderlichen Bedingung zur wahrhaften Aneignung der Gnadengabe, sondern von Rechtsmitteln, von Leistungen, die nach der Regel der justitia commutativa die Belohnung mit der venia zu erwerben haben. Natürlich, da es sich um das Verhältnis zwischen so ungleichen Parteien handelt wie der Mensch und Gott, gilt die Idee der Gerechtigkeit hier nicht simpliciter, sondern secundum quid, wie im Verhältnis zwischen Sklave und Herr, Sohn und Vater, Weib und Gatte, wo der eine in der Gewalt des andern ist. Es ist der allgemeine Begriff des Verdienstes und der seiner Beziehung auf das Verhältnis zu Gott zu Grunde liegenden Idee der Gerechtigkeit II q 114 a 1, der hier auf die Bufsakte angewandt wird. Thomas begründet den Charakter der Bufse als einer Tugend, die sich als Erscheinung der justitia commutativa darstellt, durch den Hinweis darauf, dafs die Bufse nicht nur Schmerz über begangene Sünden ist — dann könnte sie als Erscheinung der caritas verstanden werden —, sondern Schmerz über die begangene Sünde, sofern sie Beleidigung Gottes ist, und damit verbunden der Vorsatz gut zu machen (emendatio), was eben erforderlich ist nach der Gerechtigkeit, wenn Verzeihung für Beleidigungen erlangt werden soll. Den gleichen Gedanken, dafs die Bufse eine besondere, unter der Gerechtigkeit begriffene Tugend ist, und die gleiche Begründung haben auch die anderen, nur dafs sie sofort die emendatio der Bufse als Opfer und Selbstbestrafung bezeichnen, was auch Thomas in a 4 thut [1]. Es bezieht sich aber dieser Charakter der Bufsakte als Bethätigungen der Tugend der Gerechtigkeit oder als satisfaktorischer Akte nicht blofs auf die vom Priester aufgelegten Satisfaktionen, sondern auch auf die contritio und die confessio, denen als schmerzlichen Akten der

1) *Alex.* IV q 54 m 1 q 58 m 1. *Alb.* IV 14 a 6. *Bonav.* IV D 14 p 1 a 1 q 2 q 3: poenitentia detestatur peccatum aut quia Dei offensivum, ut ei reconcilietur et emendet, et hoc facit secundum se; aut quia a Deo separativum, et hoc facit imperata a caritate ... Et sic patet quod proprie est justitia.

Selbstbestrafung oder Selbstdemütigung ein schuld- oder straftilgender, sühnender Wert beigemessen wird [1]. Die Merkmale dieser zur Versöhnung des beleidigten Gottes nach dem Recht erforderlichen Leistungen besprechen aber alle beim dritten Teil der Buſse, der Satisfaktion. Und zwar in wesentlicher Übereinstimmung, so daſs es sich empfiehlt von der eingehendsten Darstellung, der des Thomas, Suppl. q 12 bis 15, auszugehen.

Zu Grunde liegt die Bedeutung, die der Begriff auſserhalb der religiösen, in der allgemein menschlichen Sphäre hat. Satisfaktion ist eine Handlung, die geschieht, um einen Beleidigten zu versöhnen und die Freundschaft mit ihm wiederherzustellen. Und zwar ist sie quaedam injuriae illatae recompensatio: sie soll die durch die Beleidigung herbeigeführte Ungleichheit wieder ausgleichen. So ist sie ein Akt der Gerechtigkeit und zwar der justitia vindicativa, nur so, daſs der Beleidiger sich selbst freiwillig eine Strafe auferlegt, sich etwas entzieht und es dem Beleidigten als Vergütung giebt, q 12 a 2 [2].

Bei der Anwendung auf das religiöse Verhältnis findet eine Auseinandersetzung mit zwei autoritären Definitionen statt, mit der Pseudoaugustins und der Anselms. Die erstere lautet: s. est peccatorum causas excidere et earum suggestionibus aditum non indulgere. Nach Thomas q 12 a 3 (richtiger) Auslegung bezieht sich diese Definition auf eine poena medicinalis, durch die für die Zukunft Sünde verhütet wird. Alexander und Bonaventura lassen den zweiten Teil in dem Sinne eines firmum propositum vitandi culpam futuram gelten, deuten aber das causas peccatorum excidere dahin um, daſs es eine emenda praesens pro culpa praeterita besagen soll, nämlich a se cum dolore et poena praecidendo removere, quae cum amore sequendo peccavit. Die Meinung

1) *Th. Suppl.* q 5 a 2 q 10 a 2.

2) q 15 a 1: Adaequatio in humana justitia attenditur per subtractionem ab uno qui plus habet justo et additionem ad alterum cui subtractum est aliquid. *Alb.* IV 15 a 12 ut s. sit damni vel injuriae illatae recompensatio secundum judicium et juris ordinem vel arbitrium eius cui injuria est illata.

ist, der schmerzliche Verzicht, der durch Werke wie Fasten, Beten, Almosen, auf Güter geschieht, die man vorher zur eigenen Ergötzung gemifsbraucht, sei der Ersatz, der Gott versöhnt [1]. Anselms Definition: s. est honorem debitum Deo impendere, hat es mit der Satisfaktion zu thun, die das durch vergangene Schuld gestörte Verhältnis durch Zurückführung zur aequalitas haben soll, und ist insofern richtig. Aber sie ist zu weit, ist nicht konvertibel. Wird doch Gott die gebührende Ehre durch mancherlei Handlungen gegeben, die nicht satisfaktorisch sind, durch den Dank für empfangene Wohlthaten, durch die Unterwerfung des Gehorsams gegen göttliche Gebote, durch die latriae adoratio gegenüber der göttlichen Majestät. Bei der Satisfaktion dagegen handelt es sich um die Erstattung der Ehre, die Gott ex peccato commisso gebührt [2]. So bedarf sie einer näheren Bestimmung und empfängt diese durch den Satz, dafs alle Satisfaktion durch poenalia opera geschieht. Freilich mufs die Satisfaktion ein gutes Werk, ein Werk zur Ehre Gottes, ein verdienstliches Werk [3] sein. Ja nur solche Werke können satisfaktorisch sein, die in der caritas geschehen, also merita de condigno sind; denn, da durch sie die Beleidigung Gottes gut gemacht, also die Freundschaft mit Gott wiederhergestellt werden, Gott versöhnt werden soll, so müssen sie ihm gefällig, acceptae, sein. Das ist aber nur der Fall, wenn sie Werke einer Person sind, die Deo gratus ist. Dazu gehört aber die gratia gratum faciens. Die caritas ist es also, die ihnen ihre Kraft giebt. Bon. 15 p 1 q 2. 3. *Th.* 14 a 1. 2. Aber da ein gutes Werk als solches dem, der es leistet, nichts entzieht, was doch bei der Satisfaktion erforderlich, sondern ihn vielmehr vollendet, so mufs das Merkmal der Pönalität d. h. der Schmerzlichkeit hinzukommen [4].

1) *Alex.* IV q 84 a 2. *Bonav.* IV 15 p 2 a 1 q 1.

2) *Alex.* ib. m 3 a 3. *Bonav.* ib. q 3 ad 1. *Th. Suppl.* 13 a 1.

3) *Th.* 15 a 2 ad 1. Dort wird als anerkannter Grundsatz hingestellt und von Th. in der Lösung acceptiert: nihil potest esse satisfactorium quod non est meritorium.

4) *Th.* 15 a 1: Oportet ad hoc quod recompensatio fiat, quod aliquid subtrahatur a peccante per satisfactionem, quod in honorem Dei cedat. Opus autem bonum ex hoc quod est huiusmodi, non sub-

Alexander und Bonaventura begründen dies so. Der Mensch mufs, um Gott genugzuthun, ihm gröfsere Ehre erweisen, als er hätte thun müssen, wenn er ihm nicht die Ehre entzogen hätte. Darum mufs er nicht nur dienen durch bona operatio, sondern sich auch vor ihm demütigen per poenam assumtam. So bezahlt er die Strafe, die er schuldig ist, und so wird die durch die Sünde gestörte Ordnung des Universums wiederhergestellt. Insbesondere entspricht auch der delectatio culpae die sustinentia poenae [1]. Aber trotz aller Analogie mit der Strafe besteht der Unterschied, dafs die poena satisfactoria sich nicht durch göttliche Abstrafung, sondern durch freiwillige Selbstbestrafung vollzieht [2]. Selbst die von Gott verhängten Züchtigungen dieses Lebens werden aus dem Umfang des Begriffes der vindicatio in den der satisfactio erst dadurch verpflanzt, dafs man sie aufnimmt als Mittel zur Reinigung der Sünde und in Geduld zu diesem Zwecke braucht [3]. Auf diesem Unterschied beruht es, dafs eigentliche Strafe nur bei eigener Schuld möglich ist, satisfaktorische Strafe aber jemand für einen andern übernehmen kann, mit dem er durch Liebe geeint ist. Wenn das bei Menschen möglich ist, dafs einer für den andern eine Schuld zahlt (debitum solvit), multo fortius hoc in divino judicio

---

trahit aliquid ab operante, sed magis perficit ipsum. Unde subtractio non potest fieri per opus bonum nisi poenale sit. Et ideo ad hoc quod aliquid opus sit satisfactorium, oportet, quod sit bonum, ut in honorem Dei sit et poenale, ut per hoc aliquid peccatori subtrahatur. a 3: satisfactio debet esse talis, per quam aliquid nobis subtrahamus ad Dei honorem.

1) *Bon.* 15 p 2 a 1 q 3. *Alex.* IV q 80 m 2 a 2. *Alb. Comp.* V cp. 15: opera bona sunt meritoria trium, sc. vitae aeternae, augmenti gratiae, remissionis poenae ... Remissio poenae respondet poenalitati operis. Est enim regula in theologia quod poena poenae est regulatoria.

2) *Th.* II 1 q 87 a 6 vgl. S. 216 Anm. 2. Die Fortsetzung lautet: poena autem satisfactoria diminuit aliquid de ratione poenae. Est enim de ratione poenae quod sit contra voluntatem. Poena autem satisfactoria, etsi secundum absolutam considerationem sit contra voluntatem, non tamen ut nunc; et per hoc est voluntaria; unde simpliciter est voluntaria, secundum quid autem involuntaria.

3) *Th.* 15 a 2.

fieri potest; denn bei Gott vermag die Liebe mehr als bei den Menschen [1].

Um das Verhältnis der Satisfaktion zum Verdienst als das der Art zur Gattung klar zu machen, will zu dem unterscheidenden Merkmal des opus poenale noch ein anderes hinzugenommen werden. Verdienstlich wird auch eine Handlung, durch die man thut, was man schuldig ist, wenn sie freiwillig propria voluntate, und im strengen Sinne Gott gegenüber, wenn sie aus caritas geschieht [2]. Dagegen als Rekompensation für ein debitum kann nur eine Handlung dienen, zu der man nicht verpflichtet ist. Das liegt im Begriff des Ersatzes. Nun erhebt sich der Einwand gegen die Möglichkeit einer Satisfaktion an Gott: als Sklaven Gottes, deren Eigentum ganz dem Herrn gehört, oder als Kreaturen, die mit allem, was sie sind, können und haben, Gott die Schuld für die Wohlthat der Schöpfung abzutragen nicht vermögen, seien wir aufser stande, Gott für vergangene Beleidigungen genugzuthun. Dem gegenüber sucht Thomas zu zeigen, dafs wir einen Spielraum für nicht pflichtmäfsige Werke zur Ehre Gottes haben. Es besteht, sagt er, der Unterschied zwischen dem Menschen und dem Sklaven, dafs dieser von Gott, indem er ihn nach seinem Bilde geschaffen und ihm das liberum arbitrium gegeben, zum Herrn seiner Handlungen gemacht ist. Und nun wird von ihm nicht als Erfordernis seines Heiles verlangt, dafs er alles, was er kann, an den einen Zweck der Ehre Gottes setze, mufs er doch im irdischen Leben sich noch um vieles andere kümmern; sondern ihm ist in dieser Hinsicht ein bestimmtes Mafs gesetzt, die Erfüllung der Gebote Gottes. Und über diese hinaus kann er etwas leisten, womit er genug-

1) *Th.* 13 a 2 cf. II 1 q 87 a 7. 8: si loquamur de poena satisfactoria quae voluntarie assumitur, contingit quod unus portet poenam alterius, in quantum sint quodammodo unum ... Si autem loquamur de poena pro peccato inflicta, inquantum habet rationem poenae, sic solum unusquisque pro peccato suo punitur, quia actus peccati aliquid personale est.

2) *Bon.* III 27 a 2: mereri apud Deum dicitur, qui nulla necessitate compulsus hoc facit quod facere debet. *Th.* II 1 114 a 1 ad 1.

thut [1]. Auch der Unterschied will noch beachtet sein, daſs für den Gewinn des Lohnes des ewigen Lebens es nicht auf die Werke, sondern auf die Liebe ankommt, daſs aber die Verzeihung der Sünde von der Leistung des entsprechenden opus bonum und poenale abhängt [2].

1) *Th. Suppl.* 13 a 1 ad 2 und 3.

2) *Alb.* comp. l. V cp. 15: Nota quod licet tota vis merendi vitam aeternam et etiam alia consistit in caritate, non tamen totus effectus: quia effectus merendi consideratur etiam penes magnitudinem operis, sicut patet in merito remissionis poenae, quod non solum consistit in caritate, sed etiam in operibus poenalibus . . . Sciendum est quod de praemio substantiali meretur homo tantum per unum actum quantum per mille alia.

[Fortsetzung im nächsten Heft.]

Der Caminer Bistumsstreit im Reformationszeitalter.

(Schluſs [1].)

Von

Hermann Waterstraat,

Rektor in Stettin.

II. Der Interepiskopat 1544/5.

Ein ganz unerwartetes Ereignis schuf eine völlig neue Sachlage im Verhältnis der Fürsten zum Bistum, da Erasmus Manteuffel einem Schlaganfall am 26. [2] oder 27. Januar 1544 erlag. Nun konnten die beiden Herzöge, zwischen denen nie ein gutes Einvernehmen geherrscht hatte, eine Probe auf das Exempel des Erbvertrags von 1541 machen. In diesem war bestimmt worden, daſs binnen vier Wochen nach dem Tode des Bischofs die Herzöge dem Kapitel einen Kandidaten nominierten. Schriftliche Verhandlungen [3] zwischen Barnim und Philipp nahmen schlieſslich einen sehr erregten Charakter an und führten zu keinem Ziele, da jeder Herzog fürchtete, daſs der andere den maſsgebenden Einfluſs im Bistum gewinnen könnte. Eine zweideutige Rolle spielten namentlich zwei Vertreter des pommerschen Hochadels, der Graf Ludwig von Eberstein und der Herr Wolf von Borck, die u. a. auch zu denen gehörten, die Bischof Erasmus in seinem Widerstand gegen die Landesfürsten gestärkt und

1) Vgl. Bd. XXII, S. 586.
2) W. A. Tit. 25, Nr. 11.
3) W. A. Tit. 25, Nr. 10. 11. 36.

zur stiftischen Opposition geführt hatten. Endlich glaubten die Stiftsstände nun ihre Zeit gekommen, um die gänzliche Loslösung des Bistums von Pommern durchzuführen. Da die Herzöge in der von ihnen festgesetzten Zeit keinen Kandidaten für den bischöflichen Stuhl nominierten, so traten am 27. Februar 1544 die Stiftsstände in Kolberg zusammen, um über die Lage zu beraten. Sie kamen zu dem Entschluſs, die Hilfe des Kaisers anzurufen, damit dieser die Säkularisation des Bistums verhinderte. Daher klagten sie die Herzöge an, daſs sie dem Bistum die ihm zustehende Reichsunmittelbarkeit entziehen wollten und das Kapitel in seinen Rechten schmälerten. Herzog Philipp, der sonst immer gut unterrichtet war, scheint dies nicht rechtzeitig genug erfahren zu haben, da er sonst wohl Gegenmaſsregeln ergriffen haben würde. Bis in den April hinein dauerte es, als endlich die Herzöge sich zu einer Zusammenkunft in Pasewalk entschlossen, um in Gegenwart ihrer beiden Räte Wolde und Pritz die Meinungsverschiedenheiten auszugleichen. Barnim präsentierte den jugendlichen Grafen Ludwig von Eberstein auf Fürsprache des Herzogs Ernst von Lüneburg als seinen Kandidaten, während Philipp seinen Rat Jakob von Zitzewitz [1] für den bischöflichen Stuhl ausersehen hatte. Anfangs hatte Philipp wohl daran gedacht, seinen kleinen Sohn Johann Friedrich zu nominieren, aber davon Abstand genommen; daher konnte man ihm nicht verdenken, daſs er für einen andern minorennen Bewerber wenig Entgegenkommen zeigte, zumal da Graf Georg Eberstein sich bereitwilligst als Stütze für seinen Sohn angeboten hatte. Barnim erwies sich also politisch sehr kurzsichtig, indem er, von seinen nach Präbenden lüsternen Räten beeinfluſst, eigensinnig an der Kandidatur des jungen Eberstein fest hielt und dadurch ein völliges Zerwürfnis mit Herzog Philipp herbeiführte. Zum Nachteil des Landes und der Fürsten unterblieb nun vorläufig die Bischofswahl, da beide Landesherren dem Kapitel eine einseitige Wahl untersagt hatten. Diese

1) Vergleiche: „Jakob von Zitzewitz“ von Dr. von Stojentin in den Baltischen Studien, N. F., Bd. I.

Streitigkeiten erregten nicht nur grofses Mifsfallen bei allen Einsichtigen im Lande selbst, sondern auch Aufsehen bei anderen Reichsfürsten. Ernst von Lüneburg, Philipp von Hessen, Heinrich und Magnus von Mecklenburg, der Administrator von Minden, Bischof Franz von Münster und und Osnabrück, König Christian von Dänemark verwandten sich für den jungen Eberstein bei Philipp; selbst des letzteren Oheim, der Pfalzgraf, riet ihm, Barnim als dem älteren nachzugeben, während der Kurfürst von Sachsen und die Wittenberger Theologen [1] auf Philipps Seite standen. Nach langen brieflichen Verhandlungen kam schliefslich eine Unterredung in Falkenwalde am 7. Juni 1544 zu stande, in der man eine Zusammenkunft der beiderseitigen Räte an der Swine für den 9. Juni und die folgenden Tage in Aussicht nahm. Der erste Tag verflofs ohne günstiges Ergebnis; endlich am Nachmittage des 10. Juni schlugen die fürstlichen Kommissare Johann Bugenhagen als Bischof vor. Herzog Philipp acceptierte ihn zwar sofort, wies aber darauf hin, dafs Bugenhagen schon einmal ein Bistum [2] ausgeschlagen hätte und auch zur weltlichen Verwaltung nicht sonderlich geschickt sein würde. Immerhin hatte man sich aber jetzt über eine „taugliche" Person geeint, und beide Fürsten verfügten nun an das Kapitel, die Wahl am 24. Juni vorzunehmen. Um einen Druck auf das Kapitel auszuüben, sandten die Herzöge ihre Räte Bartholomäus Suave, Achim Moltzan, Ulrich von Schwerin und Dr. Bartholomäus Amantius zum Wahltage nach Camin, wo zur festgesetzten Zeit Bugenhagen vom Kapitel in althergebrachter Weise erwählt wurde. In den schmeichelhaftesten Ausdrücken zeigte darauf das Kapitel Bugenhagen die Wahl an und bat ihn, Pommern „in diesem Elende, gegenwärtigen und fürstehenden Vnrichtigkeiten vnd Trübsal, nit (zu) verlassen". Die unter dem 31. Juli erfolgende Antwort Bugenhagens kam einer Ablehnung gleich; er verlangte nämlich, dafs ihm jederzeit freistehen sollte, zu resignieren und eine Person zu seinem Nachfolger zu ernennen und zu

1) S. Schöttgen und Kreyssig, Diplomatarium, Nr. 322.
2) 1541 hatte Bugenhagen das Bistum Schleswig ausgeschlagen.

ordinieren, die er würdig hielte. „So dieses Vertrawen", fährt er fort, „nicht in mir ist, kann ich auch nicht achten, das Ich anders dan zu einem Schein ernennet vnd gewelet sey, als nemlich, das man mich als einen alten Mhan dohin setzen wolle, darnach wolle man den Czanck wiederumb forne anfahen, es gehe den Kirchen vnd Landen wie es möge." Diese Botschaft war den pommerschen Herren um so unangenehmer, da man den Stiftsständen, die mit Kolberg schon in den kaiserlichen Schutz [1] genommen waren, jeden Vorwand zu weiteren Beschwerden am kaiserlichen Hofe nehmen wollte. Die Fürsten versuchten daher nochmals durch eine besondere Gesandtschaft, Bugenhagen zur Annahme der Wahl ohne die von ihm gestellten Bedingungen zu bewegen, die sich allerdings schlecht mit den Erbverträgen und dem alten Brauch vertrugen. Nunmehr erfolgte am 1. Januar 1545 die endgültige Absage Bugenhagens, der in einem Privatschreiben Herzog Philipp noch ermahnte, nicht an der Person Zitzewitzens festzuhalten, sondern zum besten des Landes nachzugeben. Schon früher hatte Bugenhagen den Herzögen empfohlen, einen gottesfürchtigen, wenn auch nicht promovierten Theologen, der geborener Pommer sein müsse, als Bischof einzusetzen, und für dieses Amt Pribislaw Kleist, Jakob Puttkamer, Dr. Balthasar vom Wolde oder Moritz Damitz vorgeschlagen, dem zur Wahrnehmung der geistlichen Interessen Superintendenten zur Seite stehen sollten. Auch jetzt konnten die beiden Fürsten zu keiner Einigung gelangen, so dafs die kostbare Zeit verflofs und die Unzufriedenheit im Stift und ganzen Pommerlande immer gröfser wurde. Für Herzog Barnim waren Puttkamer und Wolde als Kandidaten „ganz unleidlich und beschwerlich" und nur Pribislaw Kleist „wohlgefällig", allenfalls auch Damitz, während Herzog Philipp den Pribislaw Kleist seines Alters wegen für die weltliche Administrative nicht für geeignet hielt und das eventuelle Wiederaufleben der Ebersteinschen Kandidatur nach dessen Abgang fürchtete. Darauf schlug Barnim vor, das Los zwischen Kleist und Damitz entscheiden zu lassen,

1) St. A. P. I, Tit. 82, Nr. 1 (29. März 1544).

was indessen Philipp ablehnte. Nach langen Schreibereien einte man sich endlich zu einer persönlichen Zusammenkunft, die in Camin am 13. April 1545 stattfinden sollte. Zu gleicher Zeit beschlossen die Fürsten, ein ernstes Schreiben an die Stiftsstände zu richten, dafs diese sich nicht wieder bei dem Reichstage über die Unterlassung der Bischofswahl beschwerten und etwas gegen die Gerechtigkeit der Fürsten unternähmen. Daraufhin versammelten sich die Stiftsstände zu Marrin und richteten an das Kapitel die Mahnung, nur einen Bischof zu wählen, der auch als Reichsfürst [1] tauglich wäre und das Stift den Fürsten nicht auslieferte. In der Caminer Tagung liefsen schliefslich die beiden Herzöge ihre früheren Kandidaten fallen und einten sich auf Anraten der Landstände auf die Person des Bartholomäus Suave, dessen Wahl sie befahlen, am 4. Mai vorzunehmen, während Rode und Knipstro, die beiden in Aussicht genommenen geistlichen Oberhirten, zur Ordination beordert wurden. Schon früher hatten die Stiftsstände das Kapitel darauf verwiesen, dafs es auf ihre Unterstützung rechnen könnte, falls die nominierte Person „der kirchen vnnd Stifft nicht gelegen". Trotz der wenig entgegenkommenden Antworten der Kapitulare versuchten sie kurz vor der Wahl nochmals eine Beeinflussung des Kapitels, indem sie schriftlich zu der inzwischen bekannt gewordenen Nomination Suaves Stellung nahmen. Gegen dessen Person an und für sich erhoben sie zwar keine Einwendungen, gaben aber zu bedenken, ob die Kapitulare nicht gegen die Statuten [2] handelten, die einen Laien als Bischof verwürfen. Sie konnten die Wahl aber nicht hindern. Wie im Vorjahre trafen in Camin fürstliche Kommissare zur Überwachung der Wahl ein, die am 4. Mai 1545 im Sinne der Fürsten erledigt wurde.

III. Bartholomäus Suave (1545—1549).

Bartholomäus Suave, der schon vorher dem Kapitel die Erhaltung seiner Privilegien zugesichert hatte, wurde „von

1) St. A., Bohlensche Samml. Manuskr. 687.

2) S. Klempin, Diplomatische Beiträge: Statuta Cap. et Ep. Camin. liber secundus, Nr. 41.

wegen seiner lere, erfarenheit vnd geschicklichkeit zv geistlicher vnd weltlicher administration, auch christlichem erbaren, aufrichtigen vnd vnstrefflichen leben vnd wandel“ in feierlichem Aktus erwählt und am folgenden Tage durch die Pastoren Rode [1] und Knipstro unter Assistenz Michael Dalenbroks aus Camin, verschiedener Kanoniker, Diakone und Vikare ordiniert [2] („per manuum impositionem, Corone Episcopalis capite additionem et baculi pastoralis traditionem etc. solenniter coronatus et insignitus fuit, omnibus indutis vestibus religiosis et cappis consuetis“). So hatten die Fürsten gänzlich mit der katholischen Tradition gebrochen, indem sie einen verheirateten Mann auf den bischöflichen Stuhl erhoben.

Der neue Bischof war im August 1494 als ein Sohn des Stolper Bürgermeisters Georg Suave geboren. Sein Onkel, der Caminer Vicedominus Joh. Suave, sandte ihn nach Stettin zur Schule, woselbst er ein Zögling des Jageteuffelschen Kollegiums [3] wurde. In Leipzig [4] studierte er (1509) Philosophie und Jurisprudenz und brachte seine Studien auf welschen Hochschulen zum Abschlufs. Unter anderem weilte er auch sieben Jahre in Rom. Nach seiner Rückkehr hatte er Anstellung als Rat beim Hofgericht gefunden und war später in Barnims Dienste getreten. Im Jahre 1535 wurde er Kanzler [5], 1538 Hauptmann von Bütow. Nunmehr war

1) Vgl. Baltische Studien XXII.

2) St. A., Bohlensche Samml. Manuskr. 687, S. 56.

3) S. Baltische Studien, N. F. III, S. 45.

4) Im Pommerschen Archiv 1785, Heft II, S. 215 wird angeführt, dafs Suave 1504 in Greifswald unter dem berühmten Hermann Busch studiert hätte. Abgesehen davon, dafs Suave damals erst zehn Jahre gewesen wäre, was die Notiz schon bedenklich erscheinen läfst, findet sich auch nirgends eine Bestätigung dieser Angabe. — In Leipzig ist „Bartholomeus Swoven de Stolp“ unter dem Rektorat des Thilo von Trotha im Sommersemester 1509 immatrikuliert. Erler, Matrikel S. 493. 1509 erhält Barthol., der als „clericus“ bezeichnet wird, eine Vikarie in Treptow a. Toll. St. A., Manuskr. II, 30. Hanncke (Pomm. Geschichtsbilder S. 180) verwechselt Bartholomäus Suave mit dessen Vetter Peter Suave, wenn er ihn zum Begleiter Luthers auf der Reise nach Worms macht.

5) St. A., Manuskr. II, 30. 1531 am 7. Mai erhält B. Suave von

er zu einem Amt erwählt worden, zu dem er sich nicht gedrängt hatte, das er aber annahm, um seinem Herrn und Vaterlande zu dienen.

Am Tage nach der Ordination begann der neue Bischof sofort eine Rundreise durch das Stift, um sich in Gegenwart der fürstlichen Vertreter in Kolberg den Stiftsständen vorzustellen und den Tag ihrer Huldigung festzusetzen, zu gleicher Zeit aber auch, um über den Entwurf eines Vertrages zwischen Bischof, Ständen und Fürsten über ihr gegenseitiges Verhältnis zu unterhandeln. Einen Hauptpunkt bildete die Forderung der Herzöge, dafs der Bischof ihnen huldigen sollte, wogegen sich alle Stände erklärten. Schliefslich einigte man sich zu einem Vertrage, dessen einzelne Artikel eine für die Herzöge günstige Erweiterung der Bestimmungen des Erbteilungsrecesses waren und damit das Stift fast ganz in die Hände der Landesherren gaben. In Köslin wurde am 12. Oktober 1545 dieser Vertrag [1] von Bischof Suave mit Zustimmung der Stände, die den Vertrag gleichfalls unterzeichneten, feierlich beschworen. Obgleich auch die Kolberger den Kösliner Vertrag unterzeichnet hatten [2], verweigerten sie doch dem Bischof Bartholomäus die Huldigung in Gegenwart der fürstlichen Vertreter, da sie nicht genug Proviant für das ganze herzogliche und bischöfliche Gefolge hätten. Mit Gewalt wollte man die Kolberger nicht zwingen, konnte es vielleicht auch nicht; daher schwoll ihnen der Kamm so sehr, dafs sie sich schliefslich gegen Ende des Jahres 1547 an den Kaiser mit einer Beschwerde wandten, dafs ihnen — den evangelischen Kolbergern — gegen alle kanonischen Satzungen ein verheirateter Bischof [3] aufgedrungen

---

Herzog Barnim seine Bestellung als Rat, 1535 am 2. Oktober als Kanzler, 1538 am 11. Mai als Hauptmann von Bütow. Letzterem Amt entsagte er 1560. Sechs Jahre danach starb er. 1515 am 23. Februar wird ein „Priester" Barthol. Suave als Zeuge angegeben (Kehrberg, Geschichte von Königsberg, Bd. I, S. 419). Ob dieser identisch mit dem Bischof Suave ist, vermag ich nicht nachzuweisen.

1) Bestätigt von Kaiser Ferdinand am 28. Juli 1623. (St. A. P. I, Tit. 111, Nr. 45a.)

2) St. A. P. I, Tit. 84, Nr. 5 u. 6.

3) Suave war seit 1534 mit Gertrud Zitzewitz verehelicht.

worden sei, der zudem noch das Stift dem heiligen Römischen Reiche entziehen wolle. Sehr zu statten kam den Kolbergern die unglückliche politische Lage, in die Herzog Philipp durch seine Beteiligung an dem Schmalkaldischen Kriege gegen den Kaiser geraten war. Auf Gnade und Ungnade waren die Bundesmitglieder Karl V. in die Hände gegeben, der nun die Regelung der kirchlich-religiösen Angelegenheiten selbst übernehmen wollte. Der Kaiser war über die pommerschen Fürsten auf das höchste erzürnt und belegte sie daher nicht nur mit einer harten Geldstrafe, sondern erliefs auch am 5. Januar 1548 ein Mandat [1] an die Herzöge und an das Stift, in dem allen Stiftsunterthanen befohlen wurde, sich nicht an die Herzöge und den Bischof Suave zu kehren, sondern unmittelbar dem Kaiser als Oberherrn binnen drei Monaten zu huldigen, widrigenfalls sie alle Privilegien verlieren würden. Ebenso neu wie unberechtigt war in diesem Erlafs der Passus, der der Stadt Camin, die niemals dem Bischof gehört hatte, auch die Pflicht der Huldigung auferlegte. Gegen das unerhörte Mandat protestierten die Herzöge nicht nur öffentlich, sondern auch das Kapitel und die Stände nahmen Stellung gegen dasselbe und die Kolberger, auf die der Erlafs zurückgeführt wurde. Desgleichen reichten die Fürsten durch ihre Räte am 13. Juni 1548 in Augsburg dem kaiserlichen Minister Anton Perenot, Bischof von Arras, eine Beschwerde ein, in der auch die Beweggründe klargelegt wurden, von denen der Kolberger Magistrat sich hatte leiten lassen. Dieser hatte nämlich nicht nur die bischöflichen Einkünfte, sondern auch das Kirchenregiment an sich gerissen, „will sich in vbermäfsiger freyheit nicht mefsigen, sondern nach höheren vnd grofseren dingen vnpilliger weise trachten". Wie üblich, wies man (am 30. Juni 1548) die Beschwerde an das Kammergericht, während Kolberg in des Reiches Schutz genommen wurde.

Für das Stift sowohl wie für die Herzöge war als aufser-

1) St. A. P. I, Tit. 82, Nr. 1; W. A. Tit. 25, Nr. 3. Vgl. die falsche Darstellung Medems in der „Geschichte der Einführung der evangelischen Lehre im Herzogtum Pommern", S. 56.

ordentlicher Gesandter der Caminer Domherr Martin Weyher thätig, den man gewählt hatte, weil er aus seiner Studienzeit den kaiserlichen Minister, den Bischof von Arras, kannte. Mit Weyhers Eintritt in die Verhandlungen wurde die Caminer Frage in eine andere Phase hinübergeleitet. Der kaiserliche Rat Dr. Figlinus riet nämlich dem herzoglichen Kommissar Heinrich Normann, eine Person für den bischöflichen Stuhl [1] wählen zu lassen, die im Gegensatz zu Suave „habilis“ sei, und dann vom Papst die Konfirmation zu nehmen. Die kaiserlichen Räte liefsen auch durchblicken, dafs die ganze Angelegenheit sich um so glatter abwickeln würde, je weniger Schwierigkeiten man der Durchführung des „Interim“, das den inneren Kern des Protestantismus so gut wie ganz verneinte, bereitete. Gegen die Annahme des Interim sträubte man sich anfangs in Pommern mit aller Macht; dagegen erschien der Vorschlag einer Neubesetzung des bischöflichen Stuhles eher einer Erwägung wert zu sein, zumal da die Verhältnisse im Stift immer unhaltbarer wurden. Der Graf von Eberstein zu Naugard, die Herren von Wedel sowie die Stadt Kolberg weigerten sich nicht nur, ihren Beitrag zu den Reichssteuern zu geben, unter dem Vorwand, exemt zu sein, sondern auch in rechtlichen Dingen herrschte die gröfste Unordnung, da der Bischof, dem kaiserlichen Mandat gehorsam, sich der Ausübung der ihm zustehenden

1) Bartholomäus Sastrow (Barth. Sastrow II, 573, 574 herausg. von Mohnike) schreibt hierüber: „Trotz alles Nachdenkens fand man nur eine Person in Matthäus Normann, der qualifiziert und dem Papst huldigen werde. Dies wurde an den Herzog geschrieben, der durch seine Räte es mit Normann bereden liefs, der sofort in Greifswald Theologie studierte.“ Im Gegensatz hierzu steht die Bemerkung Frommholds in der Einleitung zu seiner Ausgabe des „Rügischen Landrechts“, die Matthäus Normann als Kandidaten für den Caminer Bischofssitz schon 1544 nach dem Tode Manteuffels bezeichnet. In den Akten, welche die Verhandlungen zwischen den Herzögen während der Sedisvakanz enthalten, findet sich nichts über eine Kandidatur Normanns, der nur als herzoglicher Kommissar auftritt und als solcher auch an der Caminer Zusammenkunft 1545, in der die Wahl Suaves beschlossen wurde (Bohlen, Manuskr. 1706), teilnimmt. Aus den Greifswalder Universitätsmatrikeln, die für diese Zeit zum Teil unvollständig sind, war auch kein Aufschlufs zu gewinnen.

Gerichtsbarkeit enthielt [1]. Daher traten das Kapitel und der Bischof im Oktober 1548 zusammen, um den „hochnachteiligen und gefährlichen Handel“ beizulegen und über die Frage zu beraten, ob Bischof Suave sein Amt freiwillig niederlegen, oder ob Bischof, Kapitel und Stiftsstände zusammen mit den Herzögen beim Kammergericht und Konzil Schritte thun sollten. Vor allem wünschte man zu vermeiden, dafs der Bischof vom Papst bestätigt und vom Kaiser investiert würde; denn man sah nur zu sehr ein, dafs damit Bistum und Pfründen unter Umständen den Pommern ganz verloren gehen könnten. Man fand aber keinen anderen Ausweg als den der Abdankung Suaves; daher wurde im Einverständnis mit den Herzögen beschlossen, den Kantor Martin Weiher nochmals an den kaiserlichen Hof zu senden. Auf einem Stiftstage in Köslin wurde über die Abfertigung Weihers beraten, dessen von den Herzögen genehmigte Instruktion dahin ging, beim Kaiser Aufhebung des Mandats zu erwirken, so dafs Bischof und Kapitel in der Administration gelassen würden. Zugleich rüstete man ihn mit den betreffenden Urkunden aus, die das Recht der Pommernherzöge am Bistum sowie die Gerechtsame des Bischofs und Kapitels nachwiesen, damit er um so kräftiger hervorheben könnte, dafs die Wahl eines neuen Bischofs gegen jedes Herkommen und Recht wäre. Im übrigen wurde ihm freie Hand gelassen, den kaiserlichen Räten alles zu verschweigen, woran sie Anstofs nehmen möchten.

Zunächst begab sich Weiher auf Veranlassung der Fürsten nach Frankfurt a. O., um den Rat des berühmten Rechtsgelehrten [2] Dr. Hieronymus Schurf einzuholen, und trat dann im Winter 1549 die Reise nach Brüssel an, wo der Kaiser damals Hof hielt. Die schlechten Wege und Leibesschwäche verzögerten die Ankunft Weihers in Brüssel bis zum 9. Februar.

---

1) W. A. Tit. 39, Nr. 8. 9. Bohlen, Manuskr. 687.

2) W. A. Tit. 39, Nr. 9. Friedländer, Matrikeln der Universität Frankfurt a. O. 1547. „Hieronymus Schuir(p)ff de Sancto Gallo artium et utriusque iuris doctor et professor. * 6. Juni 1554.“ Vorher war er Professor in Wittenberg; vom Kaiser wurde er zum Mitglied des Kammergerichts ernannt.

Er wandte sich sofort an Dr. Figlinus, der von dem Bischof von Arras, Anton Perenot von Granvella, mit den Verhandlungen [1] in der Caminer Angelegenheit betraut war. Die kaiserlichen Räte, auf deren diplomatische Befähigung schon Suave aufmerksam gemacht hatte, waren in Worten stets von grofser Freigebigkeit, ohne dabei greifbare Zusagen zu machen. Ähnlich ihrem kaiserlichen Herrn und Meister wufsten sie Drohung und Lockung gleich geschickt zu gebrauchen und den Gegner in Unklarheit über die eigentlichen Absichten der kaiserlichen Politik zu erhalten. In Martin Weiher hatten die pommerschen Herzöge die nach ihrer Meinung denkbar beste Wahl getroffen, da dieser persönlich mit dem Bischof von Arras bekannt war und darum vielleicht auf gröfseres Entgegenkommen rechnen durfte. Ob mit oder ohne Grund teilte Dr. Figlinus [2] dem herzoglichen Unterhändler mit, dafs der päpstliche Legat sich schon mehrfach an den Kaiser gewandt habe, damit dem Papst die Besetzung des Bistums überlassen würde, nachdem die Pommernfürsten ihres Patronatsrechts verlustig erklärt worden wären. Der Kaiser wolle aber vorläufig hierauf nicht eingehen, sondern wünsche die eilige Besetzung des Bistums mit einer qualifizierten Person, die ihm zu präsentieren und vom Papst zu konfirmieren sei. Deshalb solle das Kapitel mit den Herzögen verhandeln, dafs sie diesmal die Wahl des Bischofs, über dessen Persönlichkeit sie sich mit den Landesherren einigen könnten, dulden sollten. Den Kapitularen bliebe unbenommen, schriftlich zu erklären, dafs alles ohne Präjudiz für die Herzöge geschähe, wenn sie auch diesmal auf die Bestätigung verzichteten; die päpstliche Konfirmation werde wohl in der Stille zu erlangen sein. Falls das Kapitel keinen geeigneten Kandidaten vorzuschlagen wüfste, erbot sich Figlinus sogar, solche nicht geringen Standes aus Brandenburg [3], Mecklenburg oder auch Pommern

1) W. A. Tit. 25, Nr. 3.

2) Zu den gewandtesten kaiserlichen Räten gehörte der Niederländer Viglius van Zwichem. S. Allgem. Deutsche Biographie.

3) Sastrow II, 568. 569 glaubt, dafs der brandenburgische Kurfürst auch gern Pommern genommen hätte, wie Moritz von Sachsen die

zu bezeichnen, da gewisse Leute „heftig darum sollicitiren und sich in alle dem, das ein ordentlicher Bischof dem römischen Stuhl schuldig, willig erpieten.“ Er schlofs mit den Worten: „O Martine, crede mihi, imprudenter facitis, consulite, consulite vosmet ipsi rebus vestris, alias non diu illam occasionem retinebitis quam modo habetis.“ Weiher konnte infolgedessen dem Kapitel nur raten, auf den Vorschlag des kaiserlichen Rats einzugehen, damit Kolberg und die Stiftsstände durch kaiserliches Mandat wieder an den Bischof gewiesen werden könnten. Das Kapitel konnte sich nunmehr der Ansicht nicht verschliefsen, dafs eine Sinnesänderung des Kaisers zu Gunsten der Herzöge vollkommen ausgeschlossen war, und baten diese am 10. Mai 1549, mit ihnen am 7. Juni persönlich über die Wahl eines Bischofs zu verhandeln. Ihre Zusammenkunft führte zu dem Ergebnis [1], dafs die Fürsten am 9. Juli auf die Bestimmungen des Köslinschen Vertrages und der fürstlichen Erbverträge über die Bischofswahl verzichteten, jedoch mit Vorbehalt aller Gerechtigkeit, die sie von altersher an Camin gehabt.

Nach dem Bericht [2] Sastrows war schon 1548 von dem Bischof von Arras Martin Weiher zugeredet worden, sich um das Caminer Bistum zu bemühen, da für ihn der päpstliche Dispens durch den Legaten wohl zu erlangen gewesen wäre. „Martin Weiher sagte wohl in seinen Gedanken [3]: Ecce ancilla domini, dorffte aber nicht offentlich herausserbrechen; sonst thete es einem woll sanffte vnder der linkeren Knechescheiben, da man bisher zum hogsten nur E. W. gesagt, eine hinferner Gnedigster Fürst vnnd Herr salutieren würde.“

Jedenfalls bot Weiher durch seine Verbindungen am kaiserlichen Hofe die beste Garantie dafür, dafs seiner Wahl

---

Kur. Da dies aber nicht angängig, hätte er gern seinen Hofprediger Agricola, den Mitverfasser des Interim, Schwiegervater des Kolberger Syndikus Brisemann, als Bischof auf dem Caminer Stuhl gesehen.

1) St. A., Bez. A. Köslin, Dep. B. 313, S. 346.

2) Sastrow, Bd. II, S. 574. 575.

3) S. Lukas 1, 38.

zum Bischof vom Kaiser keine Schwierigkeiten bereitet würden. Man konnte also hoffen, möglichst schnell aus dem Dilemma herauszukommen. Da seine Person auch den Fürsten genehm war, die sich von dem pommerschen Edelmann und Hofrat Philipps nur Gutes versahen, so wurde Weiher, der am 4. Juli aus Brüssel zurückgekehrt war, am 29. Juli 1549 von den in Camin im Kapitelshause versammelten Kanonikern als einziger Kandidat aufgestellt und nach der am 1. August erfolgten feierlichen Verzichtleistung Suaves am folgenden Tage nach althergebrachter Weise gewählt. Suave bat nur, dafs man ihm das erstatte [1], was er aus seinem Eigenen während seiner Bischofszeit habe zusetzen müssen, da er nur wenig von den bischöflichen Einkünften genossen habe.

IV. Martin Weiher (1549—1556).

Der neu erwählte, unverheiratete Bischof war 37 Jahre [2] alt, als er sein Amt antrat, also 1512 als Sprösling eines altadeligen, hinterpommerschen Geschlechts geboren. Sein Vater Nikolaus Weiher [3], seit 1522 fürstlicher Hauptmann zu Stolp, hatte seinen zweiten Sohn Martin für den geistlichen Stand bestimmt. Zuerst besuchte dieser die Schule des Cornelius Prüsinus in Stolp und erhielt dann im Jahre 1527 den ordinem minorem acolitatus durch den Bischof Andreas „Erwitzki“ [4] in Danzig. 1534 finden wir aber Martin Weiher in Wittenberg, woselbst er am 1. Mai von dem Rektor Kaspar Lindemann immatrikuliert wurde. Er besuchte hier, obgleich Jurist, nicht nur die Vorlesungen Melanchthons und Luthers, sondern war sogar eine Zeit lang auch ein Haus-

1) Das Kapitel spricht Bartholomäus Suave von allen Verpflichtungen frei, erkennt seine Forderung von 2000 fl. an und belehnt ihn zum Ersatz mit Bevenhusen. Bohlen, Manuskr. 687. Suave wurde wieder fürstl. Hauptmann in Bütow und diente im Rate der Herzöge. Er starb 1566.

2) St. A. P. III, Tit. 6, Nr. 19.

3) Elzow (Manuskr.), Genealogie des Lauenburg-Bütowschen Adels.

4) Gams, Series episcoporum, führt als Bischof von Danzig Matthias Drzewicki an von 1513—1531.

genosse des letzteren. Am 3. Oktober 1535 wurde ihm daraufhin von Herzog Barnim eine erledigte Pfarre [1] versprochen, wenn er sich verpflichten würde, ihre Einkünfte zu seinem Studium zu verwenden und dem Herzog später auf Verlangen zu dienen. Fünf Jahre später finden wir ihn in Ingolstadt [2] wieder, wo sich viele Adelige hatten immatrikulieren lassen, weil die mecklenburgischen Herzöge Albrecht und Ulrich hier ihren Studien oblagen. Martin Weiher wurde am 11. Oktober 1541 in der bayerischen Universität immatrikuliert; er studierte „bonas artes et litteras" sowie römisches Recht, letzteres namentlich bei dem berühmten Professor Fabius Arcas de Narnia [3], der, aus Italien berufen, im September 1529 in den Universitätsverband getreten war.

Wie seine Standesgenossen mufste auch Weiher den Abschlufs seiner Bildung auf welschen Universitäten suchen. Er ging daher im Jahre 1544 nach Bologna, um bürgerliches Recht bei dem berühmten Professor Mariano (jun.) Socini [4], der von 1541—1556 dort lehrte, zu hören. Von seinem Lehrer Fabius hatte Martin Weiher Empfehlungsschreiben an den päpstlichen Legaten a latere Giovanni Moroni [5] erhalten, der vom 13. April 1544 bis 1546 dort funktionierte und später Kardinal wurde.

Martin Weiher bekam um so eher Gelegenheit, von dieser Empfehlung Gebrauch zu machen, als er freundliche Auf-

---

1) St. A., Manuskr. II, Nr. 8.

2) Folio 286^{v}, Bd. I der Ingolstadter Matrikel. Mederer, Annales Ingolstadiensis Academiae P. I, 1782, S. 175.

3) Mederer, P. I, S. 203. 204.

4) Socino, Socini, Soccini, Sozzini, eine Familie aus Siena, deren berühmteste Glieder Lelio und Fausto Socino sind. Vier Sprossen dieses Geschlechts, nämlich Bartolomeo, Celso, Mariano sen. und jun. sind Professoren in Bologna gewesen. (Obige Nachrichten verdanke ich der Güte des Herrn Archivdirektors G. Livi in Bologna.) Bologna war damals eine päpstliche Stadt. Vgl. Ranke, Die römischen Päpste, Bd. I, S. 388.

5) Giovanni Moroni von Mailand, Bischof von Modena, legatus a latere von Bologna 1544—1546.

nahme in einer der vornehmsten, noch jetzt blühenden Familien Bolognas fand, bei Hercules II. de Malvitiis [1] (Malvezzi). Hier wurde er nicht nur mit dem päpstlichen Legaten bekannt gemacht, dem der pommersche Edelmann sehr gefiel, sondern er lernte auch den ältesten Sohn des bekannten Ministers Karls V., des Herrn von Granvella, kennen, Anton Perenot [2], einen ehrgeizigen, anmafsenden und hochmütigen jungen Mann, der 1540 Bischof von Arras geworden war und dann von seinem Vater zu den Staatsgeschäften hinzugezogen wurde. Zwei Jahre blieb Martin Weiher in Bologna; seine Gesundheit war schon damals nicht besonders fest; nach seiner eigenen Angabe verhinderte ihn Krankheit, einen akademischen Grad zu erwerben.

Nach seiner Rückkehr in sein Heimatland wurde er Vizekanzler des Bischofs Suave und Hofrat des Herzogs Philipp, als dessen Vertreter er u. a. bei den theologischen Promotionen in Greifswald 1547 fungierte. Im Juni 1548 [3] wurde er als Kantor in das Kapitel aufgenommen, dachte aber als Protestant selbstverständlich nicht daran, eine höhere Weihestufe, wie es die katholische Kirche verlangte, zu erwerben. Der Kurie gegenüber entschuldigte er sich später damit, dafs das Bistum damals „nicht mit einem ordentlichen oder catholico Episcopo vorsien war, der sacros ordines konferieren durfte".

Obgleich er also nach dem kanonischen Recht mit einem Impediment behaftet war, das nur die „postulatio" zuliefs, so war doch damit in der Wahlhandlung die „electio" verbunden, die jedes Mitglied [4] des Kapitels ausdrücklich aus-

---

1) Sansovino, Della origine et de fatti delle famiglie illustri d'Italia.

2) S. Allgem. Deutsche Biogr. G., S. 582.

3) St. A. P. III, Tit. 6, Nr. 19. Klempin, Diplom. Beitr., S. 416 führt 1549 an.

4) Geistl. Urkd. Camin. Nr. 770. Präpositus Ludwig von Eberstein, Dekan Alex. von der Osten, Kantor Martin Weiher, Scholastikus Pribislaus Kleist, Thesaurarius Heinrich Güntersberg, Kapitulare: Otto Manow, Marcus Mandüvel, Jakob Puttkamer, Balthasar vom Wolde, (Sylvius) Martin Meseritz, Nicolaus von Klemptzen.

sprach. Der Dekan Alexander von der Osten hatte Weiher vorgeschlagen als

„pium, optimum, probissimum et commodissimum secundum scripturam sanctam, sacros Canones et vetera iurata huiusmodi Ecclesiae statuta ad regimen huius Ecclesiae nostrae existimo et hunc ipsum D. Martinum Weyerum in praesentia constitutum in Episcopum et patrem nostrum propter eius singularem pietatem erga Deum prudentiam et quod sit ex legittimo matrimonio natus et idoneae aetatis, triginta trium annorum scilicet et ultra. Quique infra annum iuxta vetera statuta Ecclesiae nostrae in sacerdotem ordinari poterit, humilitate, affabilitate, generis nobilitate ornatum, in sacris literis exercitatum, docibilem, bonis moribus praeditum, vita castum, sobrium, providum, doctum, honestum, hospitalem et maturam et ob alias pias Christianas virtutes eligendum et postulandum iudico ac praesenter omni meliori modo quo possum et debeo, in nomine patris et filii et spiritus sancti eligo et postulo."

Dem Dekan schlossen sich die anderen Domherren an, worauf Weiher „post longam gravem et multiplicem excusationem" die Annahme der Wahl erklärte.

Hatte man bei Suave stillschweigend die Bestimmungen der alten Statuten beiseite gesetzt, nach denen von dem erwählten Bischof u. a. gefordert wurde, dafs er die Priesterweihe [1] erlangt haben, bezw. sich um dieselbe innerhalb eines Jahres bemühen mufste, so durfte man bei Weihers Wahl umsoweniger hiervon abgehen, da er, obwohl evangelisch, beim Papst die Bestätigung nachzusuchen und demgemäfs das Wahlprotokoll einzureichen hatte. Die Herzöge erklärten ihr Einverständnis mit der Wahl, falls der Bischof sich nach den alten Verträgen richtete und nicht nach Reichsunmittelbarkeit strebte; der Form nach erhoben sie aber Protest gegen die Notifizierung der Wahl dem Kaiser gegenüber und gegen die Einholung der päpstlichen Bestätigung, wenn sie auch notgedrungen allen in dieser Richtung unternommenen Mafsnahmen zustimmen mufsten.

Bischof und Kapitel [2] beratschlagten nun gemeinsam über die am kaiserlichen Hofe zu unternehmenden Schritte. An-

1) Klempin, Statuta Capit. et Ep. Camin., S. 341: „debet esse actu sacerdos, vel quod infra annum poterit in sacerdotem ordinari."

2) St. A., Bohlen, Manuskr. 687.

fangs erwog man sogar den Gedanken, daſs Weiher nochmals selbst nach Brüssel reisen sollte, und entwarf eine Instruktion für ihn, aus der ich nur hervorheben will, daſs er auf keinen Fall die katholische Konfession im Stift wieder einführen könnte. Schlieſslich einigte man sich aber dahin, daſs Matthias Köler, der Sekretär Weihers, nach Brüssel geschickt werden sollte. Man fertigte ihm nicht nur Schreiben für den Bischof von Arras und den Präsidenten Figlinus, sondern auch für deren Sekretäre Pfinzinger und Haller aus. Figlinus sollte um Rat gefragt werden, ob die päpstliche Konfirmation durch den Legaten oder durch eine besondere Gesandtschaft nach Rom eher zu erlangen wäre, während der Kaiser um Aufhebung des Edikts vom 5. Januar 1548 gebeten werden sollte. Sowie aber der Bischof von Arras verlangen würde, daſs Bischof Weiher beim Kaiser die Lehnserteilung nachsuchte, sollte Köler mangelnde Information vorschützen, schlimmsten Falls aber eine Supplikation vorlegen, die um Suspens bis zum Ausgang des Streites beim Kammergericht bat.

Am 4. September 1549 machte sich Matthias Köler nun auf den Weg nach den Niederlanden, wo er in Dröle den Präsidenten Figlinus traf, der den Prinzen Philipp auf der Huldigungsreise durch die Niederlande begleitete. Nachdem er hier zwei Tage vergebens auf Bescheid gewartet hatte, muſste er dem Hof nach Rotterdam, Delft, dem Haag und Leyden folgen und erhielt hier erst Antwort auf Weihers Privatschreiben. Am 4. Oktober 1549 erreichte er Brüssel und verweilte hier bis zum 11. März 1550 im Interesse seines Herrn. Am 4. April 1550 traf er wieder in Körlin ein, ohne aber völlig erreicht zu haben, was man wünschte. Es war nur in Aussicht gestellt worden, daſs die Wahl Weihers von kaiserlicher Seite nicht beanstandet werden würde, aber man hatte auch Empfehlungsschreiben an die Kurie versprochen, da der päpstliche Legat für die Konfirmation nicht kompetent war. In Camin muſste man also daran denken, direkt in Rom die Bestätigung nachzusuchen. Während die Ausgaben für die Reise Kölers nach den Niederlanden etwa 325 fl. betrugen, konnte man die Kosten der

päpstlichen Bestätigung getrost auf das Zehnfache veranschlagen.

Die pommerschen Herzöge hatten geglaubt, dafs die Wahl Weihers vom Kaiser ohne weiteres gutgeheifsen werden würde. Da dies nicht geschah und da Camin neuerdings wieder durch Übermittelung eines kaiserlichen Mandats als reichsunmittelbar behandelt worden war, hielten die Landesherren es für nötig, dafs Bischof Martin klipp und klar ihnen gegenüber seine Stellung bezeichnete Sie sandten ihm daher am 1. Mai 1550 ein Schreiben, in dem sie nochmals die Wahl Weihers genehmigten, aber die Zuversicht aussprachen, dafs er das Bistum ihrer Herrschaft nicht entziehen würde. Die Herzöge verlangten eine klare Darlegung seiner Ansichten von ihm; deshalb setzte den Bischof das Schreiben in grofse Verlegenheit. Mit Rat Suaves und der Caminer Kanoniker gab er den Landesherren hierauf eine Antwort, die darauf hinauslief, dafs er weder die kaiserlichen, noch fürstlichen oder stiftischen Rechte beeinträchtigen möchte und um Aufschub in dieser Sache bat.

Indessen zog Martin Köler am 27. Mai 1550 als Vertreter des Bischofs nach Süddeutschland, um auf den Reichstagen in Augsburg und Nürnberg die nötigen Informationen für die Romreise einzuziehen. Endlich nach einem halben Jahr konnte Köler melden, was für Dokumente zur bischöflichen Konfirmation nötig, und in welcher Form sie auszustellen waren. Unter den literis testimonialibus ist besonders bemerkenswert, dafs Christoph von Carlowitz [1], der

1) Der bekannte Staatsmann Christoph von Carlowitz (vgl. v. Langenn, Chr. von Carlowitz und Weifse, Neues Museum II, 1) war mit Weiher jedenfalls auf den Reichstagen 1547 und 1548 bekannt geworden. Die beiden Söhne des sächsischen Ministers, Friedrich und Ernst, hatten mit Weiher zusammen in Ingolstadt studiert. Ein Schüler des Erasmus, hielt sich Carlowitz äufserlich zur katholischen Kirche, während seine Weltanschauung wohl die des klassischen Altertums war. Von der persönlichen Bekanntschaft Christophs von Carlowitz mit manchen Kardinälen erhoffte Weiher ohne Zweifel eine Förderung seiner Sache. Vgl. W. Friedensburg, „Informativprozesse über deutsche Kirchen in vortridentinischer Zeit“ in „Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven u. Bibl.“, Bd. I.

Rat Moritzens von Sachsen, ein Gutachten über die Qualität, Doktrin und Frömmigkeit Martin Weihers abgab, wofür er dreifsig Dukaten erhielt.

Mit den nötigen Schreiben an den mafsgebenden Kardinal Johannes, mit dem Weiher während seines Aufenthaltes in Bologna in Berührung gekommen war, reiste Köler nun nach Rom [1], ohne aber anfangs etwas ausrichten zu können. Er hatte nämlich früher dem Lübecker Bischof Jodocus fälschlich mitgeteilt, dafs sein Herr in ordine acolitatus wäre, mufste nun aber eingestehen, dafs dieser keinen höheren Weihegrad erlangt hatte. Für Weiher, der bewufst die Kurie täuschen wollte, machte es wenig aus, die Weihen zu nehmen. Er beauftragte daher den getreuen Köler, durch den Lübecker Bischof einen längeren Dispens auszuwirken und den Bischof von Cujavien [2] zu beauftragen, ihm alle Weihegrade auf einmal zu erteilen. Daneben wurde dem Caminer Gesandten auf das strengste eingeschärft, sich über die eigentlichen Verhältnisse in Pommern [3] nicht aushorchen zu lassen und die Taxe für die Konfirmation an die richtige Stelle einzuzahlen. Zur Begründung einer Ermäfsigung der Abgaben wurde u. a. von dem Caminer Beauftragten angeführt, dafs die bischöflichen Einkünfte [4], die früher auf 2000 Dukaten geschätzt wurden, jetzt auf 500 Dukaten = 1000 fl. zurückgegangen waren. Daher wünschte Martin

1) St. A. P. III, Tit. 6, Nr. 19. Vgl. Ranke, Die römischen Päpste, Bd. I, S. 274ff., 404ff.

2) Gams: 1551 ist Johannes Drojowski Bischof.

3) Über die Verhältnisse Pommerns und seines Herrscherhauses waren nicht einmal die apostolischen Legaten in Deutschland gut unterrichtet. Charakteristisch in letzterer Beziehung ist der erste Bericht, der über die Protestantisierung Pommerns nach Rom erging. S. Friedensburg, Nuntiaturberichte, Bd. I, Nr. 134; Monatsblätter d. Gesellschaft für pomm. Geschichte 1901, S. 137ff.

4) Hierüber lag eine Bescheinigung des Kanzlers des apostolischen Legaten vor, der bischöfliche Beamte wie Asmus Podewils, Martin Wobesar und Abraham Schoenewald einem Verhör „de tenuitate fructuum, mense Episcopi et situitate Camin. Dioecesis“ unterzogen hatte (S. Anm. 1, S. 250). Vgl. auch Monatsbl. d. Ges. f. pomm. Geschichte, 1901, S. 140.

Weiher privatim, dafs dem bischöflichen Tisch von der Kurie noch etwas inkorporiert werden möchte.

Erkundigungen bei dem Lübecker Bischof Jodocus [1] in Rom hatten ergeben, dafs das Bistum Camin in zweifacher Art von der römischen Kanzlei eintaxiert war: 1) auf 3540 Dukaten ohne die Kosten der Expedition, die sich auf 2080 Dukaten beliefen, und die üblichen „Verehrungsgelder", welche etwa 1140 fl. betragen mochten, so dafs also die ganzen Kosten auf 11000 fl. berechnet werden konnten. Nach der zweiten Taxe wurden etwa 6330 fl. erfordert. In früheren Zeiten waren diese Gelder durch die subsidia charitativa des Klerus der Diöcese aufgebracht worden. Daran konnte Bischof Martin Weiher aber nicht denken, da die „Papststeuer" ein grofses Ärgernis in dem evangelischen Pommern hervorgerufen haben würde. Da von den Stiftsständen und den Fürsten auch nichts zu erwarten war, so sah Weiher sich genötigt, mit Wissen der Landesherren das Barvermögen des Stifts anzugehen. Um so mehr mufste er also darauf bedacht sein, eine Ermäfsigung der Konfirmationskosten herbeizuführen. Vorläufig nahm man die Hilfe der Bankhäuser Loitz und Fugger [2] in Anspruch, durch die dem bischöflichen Sekretär Köler Wechsel nach Rom [3] mitgegeben wurden.

Im Mai 1551 war er dort eingetroffen und siedelte nach kurzem Aufenthalt in einem Hospiz in das Haus des Doktors Hoyer über, durch den er über die Verhältnisse sich orientieren lassen wollte.

Nach endlosen Bittgängen erreichte schliefslich Köler alles, was sein Herr wünschte: Im Konsistorium am 5. Oktober 1551 wurde Weiher auf Antrag des Kardinals Joannes

1) Präpositus Jodocus Hoetfilter, seiner Zeit ein eifriger Agent der Kölner Kleriker gegen Erzbischof Hermann, war am 14. Dezember 1548 als Bischof von Lübeck bestätigt worden. S. Quellen u. Forsch. aus ital. Archiven u. Biblioth., Bd. I, 1898, S. 199—201.

2) Im liber confraternitatis beatae Mariae de anima Teutonorum de urbe (Romae 1875) ist als Mitglied der Brüderschaft S. 40 eingetragen Mathias de Koler reverendissimi episcopi Caminensis Martini Wacher (!) a secretis etc.

3) Vgl. Baltische Studien XI, 1.

Compostellani [1] als Bischof [2] bestätigt, die Taxe von 2000 fl.

1) S. Gams, Series Episc. Joannes Alvarez de Toledo. 1539 Kardinal, gest. 15. September 1557.

2) Geistl. Urkd., Bistum Camin Nr. 779. Transsumpt vom 11. Dezember 1551. Papst Julius III. bestätigt Martinum Weyher als bisherigen Cantorem des Caminschen Domkapitels zum Bischofe zu Camin. Dat. Rom. 3. Non. Oktober 1551 (5. Oktober). Julius Episcopus servus servorum Dei Dilecto filio Martino Electo Caminensi Salutem et apostolicam benedictionem. Apostolatus officium meritis licet imparibus nobis ex alto commissum quo ecclesiarum omnium Regimini divina dispositione presidemus utiliter exequi coadiuvante domino cupientes solliciti corde reddimur et solertes. ut cum de ecclesiarum ipsarum regiminibus agitur committendis tales eis in pastores preficere studeamus qui populum sue cure commissum sciant non solum doctrina verbi sed etiam exemplo boni operis informare commissasque sibi ecclesias in statu pacifico et tranquillo velint et valeant duce domino salubriter regere et feliciter gubernare. Sane ecclesia Caminensis Romane ecclesie immediate subiecta cui bone memorie Erasmus Episcopus Caminensis dum viveret presidebat per obitum dicti Erasmi Episcopi qui extra Romanam curiam debitum nature persolvit pastoris solatio destituta. Nos vacatione huiusmodi fide dignis relatibus intellecta ad provisionem eiusdem ecclesie Caminensis celerem et felicem, ne ecclesia ipsa Caminensis longe vacationis exponatur incommodis paternis et sollicitis studiis intendentes post deliberationem quam de preficiendo eidem ecclesiae Caminensi personam utilem et etiam fructuosam cum fratribus nostris habuimus diligentem Demum ad te Canonicum et cantorem ipsius ecclesie Caminensis de nobili genere procreatum et in acolitatus ordine duntaxat constitutum cui apud nos de literarum scientia vite mundicia honestate morum spiritualium providentia et temporalium circumspectione aliisque multiplicum virtutum donis fide digna testimonia perhibentur. direximus oculos nostre mentis. Quibus omnibus debita meditatione pensatis. Te a quibusvis excommunicationis suspensionis et interdicti aliisque ecclesiasticis sententiis censuris et penis a iure vel ab homine quavis occasione vel causa latis si quibus quomodolibet innodatus existis ad effectum presentium duntaxat consequendum harum serie absolventes et absolutum fore censentes de persona tua nobis et eisdem fratribus ob tuorum exigentiam meritorum accepta prefate ecclesie Caminensi sive ut premittitur sive alias quovismodo quem etiam si ex illo quevis generalis reservatio etiam in corpore iuris clausa resultet presentibus haberi volumus pro expresso aut ex alterius cuiuscunque persona seu per liberam cessionem dicti Erasmi episcopi vel cuiusvis alterius de illius regimine et administratione in dicta Curia vel extra eam etiam coram Notaria publico et testibus sponte factam vocet etiam si tanto tempore vacaverit quod eius provisio iuxta Lateranensis statuta consilii

wurde auf 200 fl. ermäfsigt, ein günstiger Entscheid be-

aut alias canonicas sanctiones ad sedem apostolicam legitime devoluta existat et illa ex quovis causa ad sedem eandem specialiter vel generaliter pertineat de ipsorum fratrum consilio auctoritate apostolica providemus. Teque illi in episcopum preficimus et pastorem. curam et administrationem ipsius ecclesie Caminensis tibi in spiritualibus et temporalibus plenarie committendo. In illo qui dat gratias et largitur premia confidentes quod dirigente domino actus tuos dicta ecclesia Caminensis per tue circumspectionis industriam et studium fructuosum regetur utiliter et prospere dirigetur ac grata in eisdem spiritualibus et temporalibus suscipiet incrementa. Jugum igitur domini tuis impositum humeris prompta devocione suscipiens curam et administrationem predictas sic exercere studeas sollicite fideliter et prudenter quod ecclesia ipsa Caminensis gubernatori provido et fructuoso administratori gaudeat se commissam tuque preter eterne retributionis premium nostram et apostolice sedis benedictionem et gratiam exinde uberius consequi merearis. Quo circa dilectis filiis Capitulo et Vassallis dicte ecclesie nec non Clero et populo civitatis et diocesis Caminensis per apostolica scripta mandamus. quatenus capitulum tibi tanquam patri et pastori animarum suarum humiliter intendentes exhibeant tibi reverentiam et obedientiam debitas et devotas ac clerus te pro nostra et sedis predicte reverentia benigne recipientes et honorifice pertractantes tua salubria monita et mandata suscipiant humiliter et efficaciter ad implere procurent. Populus vero te tanquam patrem et pastorem animarum suarum devote suscipientes et debita honorificentia prosequentes tuis monitis et mandatis salubribus intendant. Ita quod tu in eos devotionis filios et ipsi in te per consequens patrem benevolum invenisse gaudeatis. Vassalli autem prefati te debito honore prosequentes tibi fidelitatem solitam ac consueta servicia nec non iura tibi ab eis debita integre exhibere procurent. Alioquin sententiam sive penam quam rite tuleris seu statueris in rebelles ratam habebimus et faciemus auctore domino usque ad satisfactionem condignam inviolabiter observari. Et insuper ut statum tuum iuxta pontificalis dignitatis exigentiam decentius tenere valeas motu proprio non ad tuam vel alterius pro te nobis super hoc oblate peticionis instantiam sed de nostra mera liberalitate Tecum ut etiam postquam in vim provisionis et prefectionis predictarum pacificam possessionem seu quasi regiminis et administrationis dicte ecclesie Caminensis ac illius bonorum seu maioris partis eorum assecutus fueris ac munus consecrationis susceperis Canonicatum et prebendam Caminensem ac que inibi dignitas non tamen maior post pontificalem existit Cantoriam dicte ecclesie Caminensis quos obtines et quorum insimul fructus redditus et proventus quatuor marcharum argenti puri secundum communem extimationem valorem annum ut accepimus non excedunt etiam si ad cantoriam ipsam consueverit quis per electionem assumi eique cura etiam

treffend das munus consecrationis [1] wurde getroffen und dem Bischof für seine Person die Cantoria annotiert [2].

621 Thaler cr. Kosten waren dem Caminer Bischof er-

---

iurisdictionalis immineat animarum ut prius quoad vixeris etiam una cum dicta ecclesia Caminensi quamdiu illi prefueris retinere libere et licite valeas. generalis concilii et quibusvis aliis constitutionibus et ordinationibus apostolicis ac dicte ecclesie Caminensis iuramenta confirmatione apostolica vel quavis firmitate alia roboratis statutis et consuetudinibus ceterisque contrariis non obstantibus auctoritate predicta tenore presentium de specialis dono gratie dispensamus. Decernentes Canonicatum et prebendam ac Cantoriam predictos propterea non vacate initum quoque inane si secus super huius a quoquam quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attemptari. Proviso quod canonicatus et prebenda ac cantoria huiusmodi debitis propterea non fraudentur obsequis et animarum cura in dicta cantoria si qua illi immineat nulla tenus negligatur sed eius ac canonicatus et prebende predictorum congrue supportentur onera consueta. Datum Rome apud Sanctum Petrum Anno incarnationis dominice millesimo quingentesimo quinquagesimo primo. Tertio non. Octobris pontificatus nostri anno secundo.

1) Geistl. Urk. Camin Nr. 777. 789. Julius P. P. III. Dilecte fili salutem et apostolicam benedictionem: Cupientes votis tuis, praesertim qua ex fervore devotionis procedere dignoscuntur, quantum cum deo possumus paterna benignitate annuere, ac personam tuam nobis et apostolicae sedi devotam favore prosequi gratioso, tuis in hac parte supplicationibus inclinati, Tibi in Accolitatus ordine dumtaxat constituto, ut a quocunque malueris catholico Antistite gratiam et communionem dictae sedis habente, extra Romanam Curiam et in aliena diocesi residente, aliquibus tribus dominicis vel festivis diebus, et extra tempora a Jure statuta, te ad reliquos omnes et sacros et presbiteratus ordines promoveri favere possis, dictoque Antistiti ordines ipsos, ut praefertur, conferendi, et tibi illos recipiendi, auctoritate apostolica tenore presentium de specialis dono gratiae licentiam concedimus et facultatem, vobisque pariter indulgemus, Non obstantibus quibusvis apostolicis ac provincialibus et synodalibus conciliis editis generalibus vel specialibus constitutionibus et ordinationibus; nec no(n) ecclesiae Caminen' etiam Juramento, confirmatione apostolica, vel quavis firmitate alia roboratis statutis et consuetudinibus caeterisque contrariis quibuscunque. Datum Romae apud sanctum Petrum sub Annulo Piscatoris die ultima Octobris MDLI. Pontif. n. anno secundo.

2) Letzteres erkannte das Kapitel nicht an. 1552 verzichtet Weiher auf die Einkünfte der Cantoria, die Heinrich Normann am 8. November e. a. erhält.

wachsen; aber nur der geringste Teil des Geldes war in die päpstliche Kasse [1] geflossen, da eine Unmenge von Personen, von den Kardinälen herab bis zu den einfachen Schreibern, Abbreviatoren, Läufern, Thürstehern u. s. w., eine Entschädigung für ihre Bemühungen beanspruchten. Nachdem Köler von dem Kardinal Boncampagnus [2] sich die vom Papst Julius an Weiher, den Kaiser und das Kapitel erlassenen Bullen hatte transsumieren [3] lassen, verliefs er im Dezember 1551 Rom, woselbst er über ein halbes Jahr verweilt hatte, und traf im Januar 1552 wieder in Tirol ein.

Von päpstlicher Seite stand jetzt Weihers Amtsantritt nichts mehr im Wege, als dafs er den vorgeschriebenen Eid [3] vor einem Bischof bezw. Abt [4] leistete, was ihm in Rücksicht auf die Lage Pommerns („ecclesia Caminensi in partibus inferioris Saxoniae Lutherana haeresi plurimum infectae sita") gestattet worden war.

Der Kaiser und das Kapitel waren durch die Bullen von der Bestätigung Weihers in Kenntnis gesetzt worden, so dafs nur noch die formelle Aufhebung des kaiserlichen Mandats vom 5. Januar 1548 zu erfolgen hatte, um letzteren in den vollständigen Genufs der bischöflichen Rechte zu setzen. Bischof Martin sparte daher keine Briefe und Geschenke an die kaiserlichen Räte, um zu erreichen, dafs er „zu vermeidung aller vnrichtigkeiten vnd eingriffe die volnkomene Jurisdiction Gewalt vnd gepiet vber geistlich vnd weltlich des Stifts one verzüglich durch des Kaisers ernstlichen Befehl und Gebot erhalten möchte". Eine Konsequenz der Unterstellung des Stifts unter den Kaiser war es gewesen, dafs derselbe das Recht der Investitur ausüben wollte, nachdem dem Bischof die päpstliche Konfirmation erteilt sein würde.

Indessen dem Kapitel war die kaiserliche Belehnung durchaus nicht recht; es hatte daher dem Bischof ein Ge-

1) Siehe P. Woker, Das kirchliche Finanzwesen der Päpste, S. 14ff.

2) Hugo Boncampagni als Papst Gregor XIII. 1572—1585.

3) Geistl. Urkd. Camin Nr. 779.

4) Geistl. Urkd. Camin Nr. 777. 778. 789.

neralmandat ausgestellt, das unbeschadet der kaiserlichen Erlasse die Stiftsunterthanen mit der Errichtung der Abgaben an den Bischof wies, dessen gewandter Vertreter Köler auch die kaiserlichen Räte zu dem gleichen Mandat zu veranlassen wufste. Jetzt, wo die päpstliche Konfirmation wirklich erlangt war, fiel es auch nicht schwer, die gänzliche Aufhebung des betreffenden kaiserlichen Edikts zu erwirken.

Vom Kaiser war Bischof Martin ganz als Reichsfürst behandelt und demgemäfs zur Beschickung der Reichstage, des tridentinischen Konzils u. s. w. aufgefordert worden. Sein Vertreter Köler unterzeichnete auch für ihn den Reichstagsabschied, wofür die pommerschen Herzöge seinen Herrn später zur Rechenschaft zogen. Dieser aber beteuerte hoch und heilig, niemals etwas gegen die fürstliche Oberherrschaft beabsichtigt zu haben. In Beziehung hierauf schreibt der schon mehrfach erwähnte Sastrow [1]: „Es hatt sich aber an M. Weyher bald geeussert, was zuvor an ime im Hertzen verborgen gewesen. Honores enim mutant mores, et magistratus virum docet.“ Kaum hatte nämlich der Bischof die päpstliche Bulle vom 6. Oktober in Händen, als er einen äufserst anmafsenden Brief an die Herzöge richtete, in dem er nebst einer Abschrift der päpstlichen Bulle nach Sastrows Angaben (S. 675) folgendes schrieb:

„Ew. Gnaden (nicht Fürstl. Gn.) haben aus beyliegender glaubwürdiger Copei Bäpstlicher Heiligkeit Bullen zu ersehen, das Seine Heiligkeit nicht so sehr auf E. Gn. Befurderung, als aus sonderlicher Zuneigung, so Sein Heiligheit zu meiner Persohn tragen, mich zum Aufseher der Kirchen zu Cammin verordnet haben.“

Dieses merkwürdige Schreiben ihres „obersten Prälaten und Kaplans“ nahmen die Herzöge nicht gleichmütig hin. Sie forderten den Bischof nach Camin, wohin als ihr Vertreter Bogislav XIII. mit Zitzewitz etc. zog, während sich der Bischof den Juristen Dr. Teuber aus Wittenberg als Kanzler holte und ihm für seine Hilfe 1500 Goldgulden versprach (bezahlt 1554). Hier erfolgten nun wieder die be-

1) Sastrow Bd. II, S. 674. 675.

kannten Auslassungen über die Reichsunmittelbarkeit des Bischofs, der sich natürlich durch keine Gegenargumente bekehren liefs.

Im Frühjahr 1552 erreichten nach langen Bemühungen die Herzöge schliefslich ein kaiserliches Mandat [1], das den Streit über die Reichsunmittelbarkeit Camins endgültig an das Kammergericht verwies, bei dem binnen drei Jahren vom Bischof die Klage anzubringen sei, während die Fürsten bis auf weiteres keine Einbufse an ihren Rechten erleiden sollten.

Die politische Lage kam unerwartet den Herzögen zu Hilfe. Moritz von Sachsen, der mit der Vollstreckung der Acht über die das Interim verwerfende Stadt Magdeburg betraut war, wandte sich plötzlich mit seinen Kriegsscharen gegen den nichts ahnenden Kaiser und zwang ihn zum Passauer Vertrage 1552, der die evangelischen Fürsten von dem auf ihnen lastenden übermächtigen Druck befreite. Unter den kaiserlichen Gesandten, die zum Abschlufs des Vertrages mit Moritz von Sachsen in das Feldlager der Verbündeten gesandt worden waren, befand sich auch der pommersche Kanzler Jakob von Zitzewitz. Wenn seine Herren sich auch in Erinnerung an die ihnen übel bekommene Beteiligung an dem Schmalkaldener Kriege trotz aller Lockungen von dem Bunde gegen den Kaiser fern gehalten hatten, kamen ihnen als evangelischen Fürsten doch ebenfalls die grofsen Vorteile des Passauer Vertrages zu gute, so dafs sie in ihrem Verhalten gegen den Bischof sich nicht mehr von der bisherigen ängstlichen Vorsicht zu leiten lassen brauchten. Der Bischof dagegen mufste in seinem Auftreten nun jeden Hochmut fahren lassen. Während er früher bei der Mitteilung der päpstlichen Bulle die Herzöge als „Ew. Gnaden“ (nicht als „Ew. Fürstliche Gnaden“) angeredet hatte, trugen seine Schreiben, in denen er um die Erlaubnis bittet, die Huldigung von den Stiftsunterthanen entgegennehmen zu dürfen, jetzt die Unterschrift „Demütiger fleifsiger Fürbitter zu Gott“, wenn auch mit dem Zusatz: „Martinus, bestätigter Bischof zu Camin“.

1) St. A. P. I, Tit. 84, Nr. 5, Nr. 3.

Der Bischof mufste es auch geschehen lassen, dafs er bei der im Oktober 1552 erfolgenden Huldigung von fürstlichen Räten [1] eingeführt wurde. Sein und der Kolberger einzige Hoffnung beruhte nur noch auf dem Reichskammergericht, durch das aber keine Entscheidung herbeigeführt zu sein scheint, da der Caminer Bistumsstreit in den Akten der späteren Zeit als „lis pendens" bezeichnet wird. An Popularität bei dem pommerschen Volke hatte der evangelische Bischof, der sich bei dem Papst die Bestätigung seiner Wahl hatte holen müssen, durch sein Verhalten nicht gewonnen. Daher wünschte Weyher auf möglichst „unärgerliche und unverdächtige" Weise die vom Papst geforderten Weihen zu empfangen, welche er, wie er dem Kapitel erklärte, „in seinem Gewissen keineswegs zu verdammen wüfste". Wohl gaben die Kapitularen ihre Zustimmung zu der Annahme der „ordines", forderten aber zur Vermeidung jedes Verdachts und Argwohns die Zuziehung der Superintendenten. Von einer wirklich erfolgten Konsekration des Bischofs durch katholische Geistliche ist aber nichts bekannt.

Wie aussichtslos den Herzögen gegenüber der Bischof seine Sache nunmehr hielt, beweist sein Verhalten, als er nach zweijährigem Dispens vom Kaiser wieder aufgefordert wurde, die Lehnsurkunde entgegenzunehmen. Er erbat sich von den Landesherren Verhaltungsmafsregeln, that aber seinerseits keine Schritte mehr beim Reichskammergericht, wohin die Herzöge als ihren Vertreter u. a. auch den Greifswalder Rektor Küssow sandten. In der Titelfrage aber gaben die Fürsten nach, insofern sie ihm die Anrede: „Dem Hochwürdigen in Gott, Herrn Martin, Bischof zu Camin, unserm im besondern Freunde" und das Recht des Kredenzens zugestanden.

Gemäfs den Abmachungen mit den Herzögen trat Weiher 1554 an die schwierige Aufgabe heran, eine Kirchenvisitation im Stift in die Wege zu leiten. Namentlich die Geistlichen hatten hierzu gedrängt, damit das Wenige, was von den Kirchengütern noch vorhanden war, nicht ganz und gar ge-

1) St. A. P. III, Tit. 9, Nr. 2; Bohlen, Manuskr. 687.

raubt würde. Er bat daher die Fürsten, den Tag für die Visitation festzusetzen und auch seine Rechte zu bedenken, da ihm die episcopalia und das caritatis subsidium nicht gegeben würden, ebensowenig wie die Einkünfte aus der geistlichen Jurisdiktion.

Die Kirchenvisitation [1] im Stift wurde darauf im September des Jahres durch eine Kommission vorgenommen, an deren Spitze der bischöfliche Kanzler Dr. Teuber stand. Zur Ehre Martins mufs gesagt werden, dafs er die Visitation streng im Geiste der Kirchenordnung durchführen liefs und für die materielle Sicherstellung der Pastoren und Kirchendiener sorgte „vmb erhaltung Gottes Worth vnd ehr willen".

Von nun ab hören wir nichts mehr von Ansprüchen des Bischofs auf Reichsunmittelbarkeit. Mit dem Ruhme [2] eines gelehrten, den schönen Künsten wie der Musik holden Kirchenfürsten starb er schon in einem Alter von 44 Jahren am 8. Juni 1556. Die irdischen Reste des „geelen" Bischofs, wie ihn das Volk wegen seiner bleichgelben Farbe genannt hatte, wurden in der Körliner Michaeliskirche beigesetzt, woselbst ihm sein jüngster Bruder Ernst, der königlich polnischer Starost zu Putzig und Kriegsobrist war, ein schönes steinernes Grabmonument [3] im Chor setzte. Dieses zeigte ihn in voller Statur, enthielt aber noch ein Abbild der Auferstehung Christi, der Opferung Isaaks und des Jonas, den der Walfisch ausspeit. An der linken Seite standen folgende Verse:

Hoc tumulo placide Martini membra quiescunt
Weiheri, de quo pauca viator habe.
Stemmata si clarum faciunt et nomen avitum,

---

1) St. A. P. III, Tit. 2, Nr. 43.

2) Barthold IV, II, S. 349.

3) Elzow Manuskr.; im Jahre 1685 zerstörte eine Feuersbrunst einen Teil der Kirche und beschädigte auch Weihers Monument. Da Stadt und Kirche sich unvermögend erklärten, es aus ihren Mitteln wiederherzustellen, so wandte man sich an die Familie von Weiher mit der Bitte um Unterstützung für die Restauration. Die Unterstützung wurde aber abgeschlagen und darauf das Grabmonument einfach weggeräumt. Siehe von der Dollen, Streifzüge durch Pommern IV, 3.

Hic multos inter summus habendus erit.
Salvifici magno verbi flagrabat amore
Volvebatque sacros nocte dieque libros,
Et quod praecipuum dicas in Praefule munus
Inspector Christi fidus uvilis erat.
Multa piis verbis praebebat dona ministris
Et qui musarum sacra theatra colunt.
Non hoc iustitiae, non pacis amantior alter,
Non ad congressus promptior alter erat
Eloquio multum patrio in sermone valebat,
Et poterat prompte verba latina loqui.
In primus casti mores et vita fuerunt,
Canit ne potu languida membra forent
Caetera praetereo, quae si numerare studerem,
Non foret hoc saxum parvaque charta capax.
Sed postquam nobis septenos praefuit annos,
Ultimatum clarum fata tulere virum.
Nec dubium est nobis supera quin luce fruatur
Aeterni faciem cernat et ipse patris.

Martin Weiher war der letzte Bischof Camins aus nichtfürstlichem Geblüt. Infolge des Augsburger Religionsfriedens fiel es den Fürsten leicht, das Bistum nunmehr für alle Zeit ihrer Gewalt unterzuordnen. Herzog Philipps Plan, aus dem Caminer Bistum eine Sekundogenitur seines Hauses zu machen, was er schon 1544 nach dem Tode Manteuffels beabsichtigt hatte, wurde jetzt durchgeführt. Wenige Wochen nach Martins Tode wurde der älteste Sohn Philipps, der vierzehnjährige Johann Friedrich [1], am 29. August 1556 zum Bischof postuliert und am 15. Juni 1557 nach längeren Verhandlungen mit den Stiftsständen, deren Privilegien die Fürsten bestätigten, feierlich eingeführt. Hiermit kam das pommersche Fürstengeschlecht endgültig in den Besitz des Caminer Bistums, das ihm nur einmal noch durch das Restitutionsedikt von 1629 streitig gemacht wurde.

1) Vgl. Baltische Studien XXX, 7.

Anhang.

1) Herzog Barnim von Pommern lädt Bischof Erasmus zum Treptower Landtag den 13. Dezember 1534 ein.

Orig.-Schrb. de 20. Oktober 1534. Geistl. Urkd. Bistum Camin Nr. 744a. Stettin, Staats-Archiv.

Dem Hochwirdigen, unserm Besondern Freund, Herrn Erasmo Bischowen zu Camin.

Unser freuntlich Dinst und was wir liebs und guts vermugen zuvorn. Hochwirdiger Besonder freund, gegenwurtige unstumigkeit itziger Zeit neben der warhaftigen erkentnifs gotlichs worts hat den hochgeborenen fursten, unsern freuntlichen lieben Vettern Hern Philipsen zu Stettin Pomern etc. Herzogen und uns gedrungen, zu vorsuchen, ob der Abfal In christlichem wesen zu enderen und durch gotliche bestendige mittel In unser Landschaft zu reformeren sein muge, darum wir dan beidersitz uff negesten tag Lucie mit unser ganzen Landschaft, prelaten, Ritterschaft und Steten aus unseren beidersitz orteren In unser Stadt Treptow uff der Rega zusamen zuvorfugen willens und alda ratschlach, auch entliche handlunge vorzunemen und zuentschliefsen, darmit der Zweispalt, so der Religion, Ceremonien und all dem Jenigen, das daran hanget und dazu horich, auch der gebrechen und mangel die itzt Im weltlichen wefsen und unser policii sich erzeigen, abgethan, reformeret und Im christlichen, einmutigen, erbarn stand gebracht werde, und nachdem E. L. als dem ordinario und zu diefsen und gleichen sachn von godt erweletem, difs geschefte mit anligen sollen und mufsen, Bitt wir freuntlich, E. L. wolle der heiligen christlichen Religion und reiner ubunge derselben zum ehren, dem Almechtigen zu gehorsam und fullfurunge E. L. amtspflicht, auch obgemelten unserm lieben Vettern und uns zu sondern wolgefallen uff berurten tag Lucie sich In unser Stadt Treptow uff der Rega zu vorfugen, und folgends tags, als das haupt der prelaten und geistlichs stands unser landschaft mit treuem, ernstem, christlichem fleifs Ratschlege, handlungen, wege und mittel vornemen und finden, damit diefse tapfere hochwichtige sachn, geferlicher und unchristlicher zweispalt jn einickeit gebracht und unchristlicher schedlicher abfal und mifsbrauch reformeret, und mit rechtschaffnem gots Dinst geendert, auch vieler ergernufs vorgekumenen werde; zweifeln nit, E. L. werden Euer licht, vorstand und begnadunge des Almechtigen, alles nach furde-

runge E. L. Bischoflichen amtspflicht, uns mit vorhalten, auch durch aufsbleiben ader entziehen E. L. Rats gut bedunkens und bewillunge, dahin nit kummen lafsen, das diefse lobliche vorsamlunge unser landschaft, ahn entlichen boscheid zu Irem selbs vorterben und unterganck sich trenne ader widerum vonander scheide; Seind auch In freuntlicher Hoffnunge, E. L. werde difse hohe sachen In christlicher acht und bedencken haben, dieselben dermafsen erwegen, das wir durch E. L. fhuren und vorstand, aufs diefsen gegenwertigen boschwerungen erhaben, auch christliche liebe, ehre und einigkeit bei den unsern sehen und entfinden und derselben uns erfreuen mugen. Das seind wir widerumb freuntlich zu vordienen und In allem guten Zuerkennen willens.

Datum Rügenwald Dinstetages nach Luce Evangeliste Anno etc. XXXIIII.

Barnim von gots gnaden herzog zu Stettin Pomern, der Kafsuben und Whenden, furst zu Rugen und Graf zu Gutzkow.

2) Kosten der päpstlichen Konfirmation für Martin Weiher, den letzten Caminer protestantischen Bischof aus nichtfürstlichem Geblüt.

Die Beteiligung der pommerschen Herzöge an dem Schmalkaldischen Kriege gegen den Kaiser hatte es zuwege gebracht, dafs dieser auf den Antrag der nach Reichsunmittelbarkeit strebenden Stadt Kolberg am 5 Januar 1548 das Stift Camin von jeder Verpflichtung gegen den verheirateten Bischof Bartholomäus Suave lossprach. Infolgedessen verzichtete letzterer freiwillig auf sein Amt, und an seiner Statt wurde am 2. August 1549 der diplomatisch gewandte Martin Weiher, Domkantor und Hofrat des Herzogs Philipp, nach dem Rat des jüngeren Granvella und des Präsidenten Viglius auf den Bischofstuhl erhoben. Weiher trug trotz seines evangelischen Glaubens kein Bedenken, die Bestätigung seiner Wahl beim Papst Julius III. nachzusuchen und somit die Kurie bewufst zu täuschen, was ihm auch mit Hilfe seiner Freunde gelang. Sein Sekretär Matthias Köler mufste seine Angelegenheit [1] in Rom vertreten. Von diesem rührt die in einem Aktenstück des Stettiner Staatsarchivs (Bohlensche Samml. Manuskr. 687) befindliche Berechnung der Kosten der päpstlichen Konfirmation her, die ich in den folgenden Zeilen wiedergebe:

1) Vgl. J. Haller, Die Ausfertigung der Provisionen in „Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bilbliotheken", Bd. II, S. 1—40.

Staatsarchiv Stettin, Bohlen Manuskr. 687.

Honoraria aliaque necessaria exposita in Augusta in negotio Expeditionis Confirmationisque Caminensis. Anno Domini 1550.

Domini Joannis Obernbergers [1] propina auri in auro quemlibet pro viginti quinque Batzenis Ducatos	50 Ducat.
Wilhelmo Gundelfingern Domini Pauli Pfintzings [2] scribae	10 Thaler.
Dno. [2] Wolfgango Hallern Secretario	10 Ducat.
Dni. Georgii Sigismundi Czeldii Secretario	5 Renen. aureos.
Domini Henrici Hasens [3] Secretario Ulrico qui mihi multum iussu Dnj adfuit tum in expeditione mandati primi ob solutionem reddituum suorum ad mensam Episcopalem pertinentium, tum obtinenda excusatione ob non paritionem ad Comitia Renenses aureos	10 Renen.
Pro Mandato in Cancellaria Dno. Philippo ita ut petiit	6 Renen.
Copistis in Cancellaria Renenses aureos	2 Renen.
Magistro postarum qui misit per postam diplomata instrumentorum Electionis Constitutionis Substitutionis et procurationis ad urbem Romam [4] Episcopo Lubicensi Soluti per Ludovicum [5] Alemanni ducatos auri in auro unum per viginti quinque Batz	5 Ducatos.
Eidem recepto responso rehabita informatione conficiendorum articulorum Coronatos ducos	2 Cronen.
Jacobo Clementis [5] qui primo scripsit in absentia Alemanni ad Episcopum Lubicensem Ducatos	5 Ducat.
Magistro postarum transmissis litteris iteratis Ducat.	1 Ducat.
Dno. Ludovico Alemanni qui confecit minutam articulorum et scriptis sollicitavit negotium apud Episcopum Lubicensem et petiit 50 Ducat.	30 Ducat.
Eiusdem substituto qui petiit decem Renen.	5 Renen.
Secretario Nicolao Nuncii Apostolici Petri [6] Episcopi Fanensis pro confectione Instrumenti Legalitatis Notarii Joannis Brandts [7] et testibus desuper examinatis qui petiit octo ducatos	5 Ducat.

1) Obernberger war herzoglich pommerscher Vertreter am Reichskammergericht.

2) Pfintzinger und Haller, Sekretäre in der kaiserlichen Kanzlei.

3) Heinrich Haase, kaiserlicher Rat und Präsident von Luxemburg.

4) Titularbischof von Lübeck war Jodocus Hoetfilter seit 14. Dezember 1548 (s. Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken, Bd. I).

5) Ludovicus Alemanni und Jakob Clementis sind Notare.

6) Petrus Bertano, Bischof von Fano, Kardinal, 1538, gest. 8. März 1558.

7) Johann Brandt, ein Caminer Kleriker und Notar.

Pro Sigillo Rev^mi Nuncii ducatos 3 Ducat.
Magistro postarum denuo Mense Octobri qui attulit litteras ad dominum Ludovicum Alemanni in negotio Caminense et mihi reddidit Ducat. 1 Ducat. 4 Batzen
Dno. Secretario Morilon Latino [1] Episcopi Atrebatensis pro tribus promotorialibus ad Compostellanum [2] forma duplici ducat. 8 Ducat.
Famulo suo Joachimicum dimidium 9 Batzen
Dno. Secretario Petro Rev^mi Cardinalis Augustani [3] Renens. aureos 5 Renen.
Pro Sigillo Intimo Secretario qui sigillavit Renens. aureos 3 Renen.
Famulo huius Secretarii Marcellinum unum 4 Batzen

Anno MDLI (1551).

Dno. Nicolao Prell Cancellario Rev^mi Nuncii Apostolici Sebastiani Pighini [4] Episcopi Sipontini pro litteris favorabilibus ad secretarium Compostellani ex Augusta ad urbem Romam quo diligentius apud Rev^mum Cardinalem propositionis ergo instet 111 Renen.
Famulo suo Copistae Marcellinum unum 4 Batzen
Dno Nicolao Prell Cancellario supradicto pro examine Asmi Pudewilsens, Martini Wobesars, Abraham Schonewoldts [5] de tenuitate fructuum mensae Episcopalis et situitate Caminensis Diocesis
Item post modum pro examine Dni. Christophori de Karlowitz [6], Consiliarii ducis Mauritii de qualitate, doctrina, pietate, genere Dni. Electi qui petiit in simul pro laboribus suis et desuper confecto testimonio ducatos quadraginta } 30 Ducat.
Scriptoribus in cancellaria Nuncii Apostolici coronatos duos cum dimidio 3 Coron.
Eidem pro litteris sigillatis promotorialibus ad Secretarium intimum Pontificis de Imola [7] nomine Rev^mi suprapositi nuncii petiit sex Renens. aureos 3 Renens.

---

1) Bischof von Arras war Anton Perenot de Granvelle, nach seinem Vater der erste Minister Karls V.

2) Kardinal Joannes Alvarez de Toledo, Bischof von Burgos, Santiago, Kardinal 1538, Tuskulan., gest. 15. September 1557.

3) Bischof Otto von Truchsefs 1543—1573, Kardinal 1544.

4) Sebastian Pighini, Erzbischof von Siponto, wird Kardinal 1552, gest. 22. November 1553.

5) Podewils, Wobeser, Schönwaldt sind Beamte des Caminer Bischofs.

6) Christoph von Karlowitz, der bekannte Staatsmann und Hofrat des Herzogs Moritz von Sachsen.

7) Hieronymus Dandino, Bischof von Imola, Kardinal 1551.

Scribis Joachimicum dimidium propina petente Cancellario 9 Batzen
Pro Sigillo Nuncii Rev^mi ducat. 1 Ducat.

Anno Dnj MDLII (1552).

Ingolstadii Dno Henrico Schweickern Illustrissimi principis Palatini Rheni Ducis Alberti Secretario qui confecit summa cum diligentia promotoriales pro obtinenda gratia reductionis ad Pontificem Totum Collegium Cardinalium. Item ad singulares Cardinales Coronatos viginti 20 kronen
Cancellariae principis suasu et consilio Secretarii Renen. aureos Duodecim 12 Renens.
Copistis quia omnia duplici forma scripserunt 2 Renens.
Famulo Cancellariae 1 Renens.
Pro sigillo maiori sub litteris ad Pontificem et Collegium Cardinalium 5 Ducat.
Tridentini. Pro renovatione litterarum ante ad urbem transmissarum Rev^mi Praesulis Archiepiscopi Sypontini locum tenentis in Consilio et Vicecancellario suo 11 Ducat.
Scriptori suo Marcellinos Duos 8 Batzen

Sequitur Expeditio Ordinaria Provisionis Ecclesiae Caminensis secundum rationem taxae ordinariae duorum Millium reductae ad Ducentos.

Expensae factae in expeditione provisionis ecclesiae Caminensis de persona R. D. Martini Weyern electi eiusdem ecclesiae quae quidem in libris Camerae taxata reperitur ad 2000 florenorum. Et reducta fuit pro hac vice ad 200. Expeditaque fuit de Mense Novembris Anni 1551.

Primo. Dno Joanni Lemmecken partibus faciendis secundum informationem illi factam scuti duo 2 Scut. — Jul.
Pro propina Rev^mi Cardinalis Compostellani referentis qui proposuit negotium in Consistorio die quinta Octobris anni ut supra scuti auri in auro centum 100 „ — „
Eiusdem Rev^mae Paternitatis Secretario pro regalibus scuta auri in auro viginti quinque 25 „ — „
Famulo Secretarii pro registratura cedulae consistorialis — „ 6 „
R^mo Dno. Vice Cancellario pro contracedula consistoriali Ducatos sedecim constituentes scuti decem et septem ac Julios quinque 17 „ 5 „

Substituto eiusdem	1	Scuta	—	Jul.
Abbreviatori pro minutis bullarum	6	„	—	„
Substituto eiusdem pro bibalibus	—	„	6	„
Substituto summissae pro revisione	1	„	—	„
Scriptori bullarum	8	„	—	„
Eiusdem scriptoris substituto	—	„	5	„
In Cancellaria rescribendaris et aliis pro Regalibus ratione taxae reductae	—	„	3	„
Scriptoribus apostolicis pro taxa omnium bullarum ducatos 26 et Julios octo Constituen. scuti auri in auro	29	„	1	„
Abbreviatoribus pro taxa (dimissis 20) ducatos 10 Constituen.	10	„	10	„
Custodi Cancellariae pro taxa bullae absolutionis muneris consecrationis Retentionis Declaratoriae pro Cappitulo Registratura et Copia contracedulae, dataque cedula de omnibus et regalibus suis Ducatos novemdecim Julianos octo Constituen. scuti	21	„	5	„
Janiceris pro taxa bullarum provisionem Ecclesiae concernentium Ducatos 12 Julianos 2.				
Eisdem pro taxa Declaratoriae pro Cappitulo super futura Electione Ducatos duos Julios duos constituentes scuti auri in auro	15	„	7	„
Prothonotariis pro juribus eorum et eorum Capellano Ducatos sex Jul. duos constituentes Coronatos	6	„	8	„
Ostiario Cancellariae	11	„	4	„
Correctori pro Bireto	1	„	1	„
In parte pro turno	11	„	2	„
Pro commune Papae et Annata retentionis Canonicatus et prebendae ac Cantoriae [1] Ecclesiae Caminensis solutae in Cancellaria offitialibus unicuique officiorum pro rata ipsos tangentes, ut in bulla principali reperitur annotatum Et quietantia thesaurarii ratione retentionis in totum Ducatos Centum et decem constituen.	119	„	1	„
Cubiculariis et Scutiferis participantibus pro Minuto et pro Centenario Ducatos novem Julios quatuor bonos constituentes	10	Scuta	11	Jul. 4 Boyakos
Secretariis pro taxa Ducatos viginti sex Julios octo constituentes	29	Scuta	1	Jul.

1) Weiher hatte auch um Überweisung der Einkünfte der Cantoría gebeten.

Capellanis Offitialium pro eorum Regalibus	—	Scuta	6	Jul.
Summistae pro Juribus suis quia necessarium erat expedire bullas per Cameram Ducatos quatuor constituentes	4	„	4	„
In plumbo. Pro taxis et Cardinalibus Ducatos 56 Jul. 7 constituentes	61	„	6	„
Magistris plumbi fratribus Barbatis et eorum famulis pro regalibus Ducatos decem Jul. 6 constituentes	11	„	5	„
Famulo plumbi qui portavit bullam ad summistam pro bibalibus	—	„	3	„
R^mo Dno. Vice Cancellario pro media taxa quia taxatae ad 268 Ducatos tredecim Julianos quatuor constituentes Coronatos	14	„	6	„
Scriptoribus brevium	6	„	6	„
Pro regalibus substitutae summistae	1	„	1	„
Collegio Rev^morum Dnor. Cardinalium pro communi, Minuto, et quietantia ad rationem reductionis Ducatos centum sedecim cum dimidio constituentes	127	„	1	„
In Bancho de Altovitis [1] depositarii pro sacra Subdiacono Tribus minutis cum dimidio Quietantia 3 pro centenario Ducatos 43 et Boyakos in simul constituentes	47	„	6	„
In eodem Bancho pro gratia reductionis Clericorum Camerae ad rationem Dni. 10 pro Centenario Ducatos 38 constituentes	41	„	5	„
In Camera Apostolica pro registratura bullarum	4	„	4	„
Registratori	1	„	9	„
Collegio Notariorum Camerae pro quietantia pro qua habere debebant ut asseruerunt	8	„	8	„
Dno. Protonotario Grimaldo Mensario pro bibalibus suis	11	„	2	„
In eadem Camera Apostolica pro obligatione annatae retentionis Canonicatus et praebendae ac Cantoriae Et huiusmodi obligationis cassationis eidem Joanni Petro Grimaldo	—	„	6	„
Dno. Gregorio de Epiphaneis pro revisione computi	1	„	—	„
Summistae pro transsumpto Mandati reductionis sive motus proprii guca materia consistorialis	1	„	1	„
Famulo D. Francisci Bini qui sollicitavit Mandatum Cardinalium quoad reductionem taxae	—	„	6	„

1) Altoviti, ein bekannter Bankier.

Substituto Custodis pro scriptura contra cedulae quae portata fuit ad summistam	—	Scuta	3	Jul.	
Camerariis S. D. M. ad rationem taxae reductionis Ducatos duos Parafrenariis Ducatos duos Materiis sive gentibus armorum Julios decem Ostiariis de virga Rubea Ducatum unum Officialibus portae ferreae Julios decem Custodibus primae Cathenae Julios decem Custodi horti Secreti Julios quatuor Constituentes in simul Coronatos	8	„	—	„	
	Julios	—	„	6	„
Pro Supplicatione in Registro supplicationum	—	Scuta	1	Jul.	6½ Boy.
Dno. Joanni de brevibus	7	„	2	„	8 „
Dno. Thomae fort pro litteris penitentiariae	4	„	—	„	— „
Pro transsumpto Bullarum pacto ita convento scuta duo auri in auro	11	„	6	„	6 „

Julios sex Bolonicos sive Boyakos sex.

Summum Summarium Expeditionis Ordinariae secundum rationem taxae reductae:

facit
770 kronen
2 Julier
5 Boyaken.

Expeditio Extraordinaria.

Dno. Secretario et Locum tenenti Oratoris Caesareae Majestatis Don Jacobi de Mendoza qui intercessit nomine Oratoris absentis tempore propositionis in Consistorio publico, pro obtinenda reductione, multumque eius intercessio (ut retulit Compostellanus) promovit negotium Ducatos auri in auro sexaginta constituentes Coronatos	65	Scuta	5	Jul.	— Boy.
R^mo Cardinali Carpen.[1] qui intercessit in consistorio publico pro reductione Retentione Et specialiter pro declaratoria pro futura electione Cappituli Caminensis Ducatos 80 Constituentes Coron.	87	„	3	„	— „

1) Kardinal Carpi (Rodolfo Pio) 1536, gest. 1564.

R^mo Cardinali Cervien.[1] qui intercessit in Collegio Cardinalium pro declaratoria futurae Electionis Ducatos Nonaginta Constituentes Coronatos	Jul.	98	Scuta	2	Jul.	— Boy.
Dno.[2] Aurelio Agenti Cardinalis Tridentini[3] Ducatos Triginta constituentes Coronatos		32	„	—	„	— „
Julios		—	„	8	„	— „
Secretario Dno. Joanni Rev^mi Cardinalis Moroni qui composuit recognitionem. Quod Cardinales de eorum deputato dimiserint et donaverint Ducatos nongenti. Ducatos quinquaginta constituentes Coronatos		54	„	—	„	— „
Julios		—	„	6	„	— „
Substituto eiusdem Coronatos		1	„	—	„	— „
Secretario Rev^mi Cardinalis Raynutii[4] summi penitentiarii qui acriter instetit ut dus. Electus a quocunque mallet sacros ordines recipere possit Ducatos 25 Constituent. Coronatos		27	„	—	„	— „
Julios		—	„	3	„	— „
Dno. Doctori Gasparo Hoyern[5] Coronatos		53	„	—	„	— „
Substituto eiusdem Dno. Luca Pilea Coronatos		10	„	—	„	— „
Copistae Joanni famulo Doctoris Coronatos		3	„	—	„	— „
Dno. Hyeronimo Bufslidio qui solus si mihi non adfuisset in negotio Camin. nunquam taxa reducta fuisset obtenta Coronatos		80	„	—	„	— „
Substituto eiusdem qui omnes informationes saepius descripsit litera Gallica Coronatos		5	„	—	„	— „
Famulo Cubiculi Coronat.		1	„	—	„	— „
Nepotibus[6] Episcopi Lubicensis quos ut						

1) Kardinal Cervini, Kardinal 1539, praesidens concilii Tridentini, Papst Marcellus II. 9.—30. April 1555.

2) Aurelio Cattaneo, Sekretär des Kardinals von Trient.

3) Bischof Christophoro Madruzzo 1539, Kardinal 1544, gest. 1578, auch Bischof von Brixen seit 1542.

4) Ranuzio Farnese, Sohn des Herzogs Pierluigi Farnese, Kardinal von Neapel 1544, gest. 1597.

5) Ein römischer Notar, bei dem Köler wohnte.

6) Jodocus Hoetfilter.

referebant Episcopus exposuisset in negotio Caminensi Coronatos	12	Scuta	—	Jul.	—	Boy.
Julios	—	„	4	„	—	„
Bolonicos	—	„	—	„	3	„
Dno. Petro Duysberg Canonico Coloniensi et Moguntino agenti Rev. praesulis Episcopi Coloniensis qui saepius in absentia Dni. Busslidii mecum convenit Rev^{mum} Cardinalem Maphaeum Ducatos 25 Coronatos	27	„	—	„	—	„
Julios	—	„	3	„	—	„
Ostiario Cardinalis Maphaei [1] Julios	—	„	8	„	—	„
Secretario Dni. Maphaei Ducatos quinque Constuen. Coronatos	5	„	5	„	—	„
Rev^{mi} Cardinalis Pazeki [2] Secretario Joanni Pighino Ducatos 20 constituentes Coronatos	20	„	2	„	—	„
Rev. Cardinali Tranensi [3] Decano Collegii qui intercessit coram Rev. proponente Ducatos sexaginta constituentes Coronatos	65	„	5	„	—	„

Anno Minorum 52.

In Inspruck.

Rev^{mo} Cardinali Legato Apostolico Petro Fanensi pro concessione et gratia Monasterii Colbergensis qui petiit centum Ducatos 40 unum p. 30 Batzen Constituentes Joachimicos	58	Thaler	—	Batzen		
Dno. Auditori qui petiit viginti Ducatos 15. 1. p. 25 Batzen constituentes Joachimicos	22	„	1	„		
Cancellario qui petiit 15 Ducatos decem constituentes Joachimicos	14	„	12	„		
Abbreviatori Ducatos pro regalibus suis quinque Constituentes Joachimicos	7	„	6	„		
Scriptoribus Ducatos 3	4	„	7	„		
Secretario pro Sigillo Ducatos 5	7	„	6	„		
Famulo pro regalibus suis Marcellinos tres	—	„	12	„		
Dno. Nicolao Prell qui habuit orationem Sup-						

1) Maffei.

2) Pacheco Pedro, Bischof von Pamplona bis 1544, von Jaën 1544 bis 1554, Kardinal (Gienensis) 1545, gest. 1560, war das Haupt der spanischen Partei auf dem Tridentiner Konzil.

3) Erzbischof Giovanni Domenico Cupi, Kardinal 1517, gest. 1553.

plicationis et petiit viginti Ducatos 8 Constituentes Joachimicos	11 Thaler 13 Batzen
Famulo suo Marcellinos duos	— „ 8 „

Summa aller Ausgaben in Thalern:
621 Thaler 16 Batzen 3 Kreuzer.

in Kronen:
1564 Kronen 9 Julien 2 Boyaken.

ANALEKTEN.

1.

Miscellen zur Reformationsgeschichte.

Aus Mainzer Akten

mitgeteilt

von

Lic. **F. Herrmann,**
Pfarrer in Alsfeld (Hessen).

1) Tetzels Eintritt in den Dienst des Erzbischofs Albrecht.

Über das Datum des Eintritts Tetzels in Mainzer Dienste ist nichts Genaues bekannt. N. Paulus (Joh. Tetzel S. 30) kann nur angeben, dafs derselbe „Ende 1516 oder zu Anfang des Jahres 1517" erfolgt sei. Einen näheren Hinweis, wenn auch nicht volle Klarheit vermag das bis jetzt der Tetzelforschung anscheinend entgangene „juramentum ern Johann Tetzels subcomissarien" zu geben, das sich im Kreisarchiv zu Würzburg (Mainzer Bücher versch. Inh. Nr. 8, f. 89b) erhalten hat. Es lautet:

„Ich Johannes Tetzel, prediger ordens und haereticae pravitatis inquisitor, gerede, gelobe und schwer auch zu got und den heyligen frey und wolbedachts muts: nachdem der hochwyrdigst in got vater durchlauchtigst hochgeboren furst und herre, herre Albrecht, Erzbischof zu Magdeburgk und Meintz, primas in Germanien und churfurst, administrator des styfts zu Halberstad, marggrave zu Brandenburg etc., meyn gnedigster herre, mich neben dem wirdigen und hochgelerten hern Johan Pals, doctorn etc, probst des closters zu dem Nauenwercke, vor der stad Halle gelegen, zu eynem gemeynen subcommissarien ufgenomen und us besunderm vertrauen befolen hat, das negocium eyns gnaden-

reichen indulgenz und ablas, von bebstlicher heylikeyt gnediglich gegeben und verlihen, in seyner churf g. styften und provincien uszufurn, das ich dyeselbtigen indulgenz angenehmen, noch alle meynem hochsten vermogen und verstentnus getreulich und fleyssig noch aller notturft in seyner churf. g. styften, provincien und so weyt sich die bebstliche bullen erstreckt, usfuren, dirigirn und allenthalben promoviren wil mit ufnehmen redeliche(r), verstendiger prediger und beichtveter dorzu geschickt, die auch seyner churf. g. ehrlich seyn sollen, und wie ich das vor got, bebstlicher heylikeyt und seyner churf. g. verantwurten und bekentlich seyn wyl, getreulich, redelich und ane eynich argelist, als mir got helf und alle seyne lieben heyligen."

Dieses Jurament giebt leider kein Datum an. Es folgt jedoch in dem genannten Codex unmittelbar darnach (f. 90a) die Verpflichtung des Tetzel als Schatzmeister unterstellten Veyt von Bresen (?), die Halle (Moritzburg) 1517 Donnerstag nach Agneten (22. Januar) datiert ist und an deren Schlusse der Schreiber auch die Zeugen angiebt. Sehr wahrscheinlich waren Datum und Zeugen bei Tetzels Vereidigung die gleichen und wurden der Einfachheit halber in der Abschrift nur bei der zweiten Urkunde angeführt. Dann wäre Tetzel am 22. Januar 1517 und zwar, wie sich aus seinem Jurament ergiebt, durch die Vermittelung des Propstes Johann von Pals in den Dienst Albrechts getreten. — Der zu einem „gemeynen schatzmeister" für das Ablafsgeld ernannte Veyt von Bresen (?) schwört, dafs er sein Amt „mit ufneheimung alles desselbten geldes, so gefallen wirdet, treulich verwaren, bestellen und allenthalben nach inhalt der avisamenta getreulich und ganz ungeverlich damit gebaren und handeln, sulchs eygentlich zu register brengen und verrechen", sich auch „in allewege der erwirdigen er Johann Tetzels subcommissarien in stadt meins gnedigsten herren befehels hin und wider an die orter", dahin er beschieden wird, „ungeweigert halten", und die Geschäfte nach allem Vermögen „getreulich, fleissig und ganz ungeverlich ausrichten" wolle. Zugegen waren der Hofmeister Graf Botho zu Stolberg, Johann Tetzel, der Propst Johann von Pals, der Schlofshauptmann Hans von Pack, Dr. Johann Kraus, „er" Lic. Christian Grofs und „er" Caspar Stötzer, der Kammermeister.

So begann also die Mainzer Ablafspredigt frühestens Ende Januar 1517. In der Stadt Mainz selbst jedoch wurde der Anfang dazu schon früher gemacht. Dort liefs Erzbischof Albrecht dem Domkapitel am 20. November 1516 anzeigen, dafs er am 1. Advent (30. November) in eigener Person den päpstlichen Ablafs verkündigen wolle und dafs die gesamte Geistlichkeit der Stadt sich dazu einfinden solle. Diese verspricht denn auch am

22. November, dafs sie „nonae et intronisationi ac predicationi suae sermoni“ an dem bestimmten Tage und zur bestimmten Stunde (11 Uhr vormittags) beiwohnen wolle (Protokolle des Mainzer Domkapitels, Kreisarchiv zu Würzburg). — Die genannten Protokolle erzählen auch von einem Versuch des Kapitels, auf die Verwendung der Ablafsgelder Einflufs zu gewinnen. Der betreffende Eintrag — vom 13. November 1516 — lautet: „quia consiliarii reverendissimi domini die Lunae proposuerunt, reverendissimum dominum indulgentias publicare velle, placuit, quod per capitulum reverendissimus dominus admoneatur, ut capsae custodia viris integerrimis committatur capitulumque unum clavem habeat; quod fabricae aliquotta pars cedat, cum ex eo plurimum damni recipiat; item quod pecuniae coram notario et testibus extrahantur et instrumenta publica desuper fiant.“ Einen Erfolg dürfte diese Vorstellung kaum gehabt haben.

2) Das Gutachten der Universität zu Mainz über Luthers Thesen.

Dafs Albrecht von Mainz über die ihm durch Luther zugestellten Ablafsthesen ein Gutachten bei seiner Mainzer Hochschule einholte, ist aus seinem Briefe an die Räte zu Halle, d. d. Aschaffenburg 1517 Dezember 13, bekannt (vgl. Th. Brieger, Über den Prozefs des Erzbischofs Albrecht gegen Luther [in Kleinere Beiträge zur Geschichte von Dozenten der Leipziger Hochschule, S. 191 ff.], wo S. 191 Anm. 1 die Fundstellen für den Brief angegeben werden). Wie dieses lautete, wufste man nicht; höchstens konnte man aus dem Wortlaut des genannten Briefes schliefsen, dafs die Theologen und Juristen in Mainz ebenso wie die erzbischöflichen Räte für die Einleitung eines processus inhibitorius gestimmt hätten. Das Gutachten ist jedoch nebst zwei dazu gehörigen Schreiben Albrechts an die Universität noch erhalten, und zwar in einer Abschrift, die sich unter den Bodmannschen Papieren auf der Stadtbibliothek zu Mainz befindet und am Ende den eigenhändigen Vermerk Bodmanns trägt: „descript. ex archivio univ. Mog. a. 1799. 20. Febr. Bn.“. Sie möge hier zunächst von Wort zu Wort folgen.

a) Albertus, dei gratia Moguntinus ac Magdeburgensis archiepiscopus, princeps elector, primas etc. etc.

Unsern grus zuvor. wirdiger, ersamen, hoch und wolgelerten, lieben andechtigen und getreuen. uns als babstlichen commissarien begegen des ablass halber, so wir itzo auf ir heiligkeyt bevel allenthalben ufrichten lassen, sachen, darin wir euers rats, wes uns dagegen furzunemen und zu thun, begirig sein. haben demnach den ersamen und hochgelerten, des heiligen stuls zu

Rome protonotarien, unsern rathe, lieben, andechtigen und getreuen Jodocum Lorcher doctor zu euch hinab gefertiget, euch von unsern wegen solichs furzuhalten und darauf euer rate und gutbedunken zu begern, wie ir dan solichs alles nach der lenge von ime vernemen werdent. deshalb ist unser gnedigs begern, ir wollet inen horen, dismals in dem gleich uns selbs glauben geben und darauf also gutwillig und vlysig die sachen beratschlagen und in dem euern rate und gutbedunken mitteylen, als wir uns zu euch versehen. das wollen wir gnediglich erkennen, ir erzeigt uns daran sonder gutgefallen. geben zu Aschaffemburg uf dinstag nach Andreae apostoli anno etc. XVII°.

Venerabili ac honorabilibus rectori, doctoribus, licentiatis et magistris studii universalis civitatis nostrae Moguntinae, devotis et fidelibus nobis in Christo dilectis.

b) Albertus etc. etc.

Unsern grus zuvor. wirdiger, ersamen und hoch und wolgelerten, lieben andechtigen und getreuen. Wir haben euch iungst durch den ersamen und hochgelerten, unsern lieben andechtigen und getreuen Jodocum Lorcher doctor etlich conclusiones den babstlichen ablass belangend furhalten lassen mit gnediger begere, die zu besichtigen, die bücher daruber zu consulirn und uns in dem euern rat und gutbedunken mitzuteylen etc. nun bericht uns gedachter Lorcher, das ire euch in sachen willig erzeigt mit dem erpieten, uns euer gutbedunken zum furderlichsten mitzuteylen, das wir von euch in gnedigem gefallen vernomen. dieweil aber in sachen hoch und vil gelegen, so ist unser gnedigs begeren, ire wollent dieselben conclusiones mit embsigem vleis bewegen und ermessen und uns zum furderlichsten und aufs jlents euer gutbedunken in solichem mitteylen, dan die sachen keinen verzug erleiden mag. daran erzeiget ire uns sunder gefallen gnediglich zu erkennen. geben zu Aschaffenburg uf frytag nach unser frauen tag conceptionis anno etc. XVII°.

Spectabili, venerabilibus doctissimisque rectori ac toti universitati studii opidi nostri Moguntin., devotis et fidelibus nostris in Christo dilectis [1].

c) Reverendissime in Christo pater, princeps et domine illustrissime gratiosissimeque, obedientiam et reverentiam debitam sedulo pollicemur. pridem nonnullas conclusiones seu positiones per quendam sacrae theologiae magistrum ordinis Heremitarum divi Augustini in insigni universali gymnasio Wittenburgensi scolastice

1) Präsentationsvermerk: „praesentatae secundo pq. Lucie“ (15. Dezember).

et publice disputatas et per vestram paternitatem reverendissimam ad nos datas ea qua decuit humilitate acceptavimus, legimus et revidimus atque inter alias quasdam comperimus summi pontificis nostri ipsiusque sanctae sedis apostolicae potestatem, quo ad sacratissimarum indulgentiarum elargitionem, non modo limitantes atque restringentes, verum etiam communibus sententiis multorum beatorum et venerabilium doctorum de eadem materia scribentium dissonantes. quam ob rem vestrae paternitatis reverendissimae gratiosis desideriis in illiusmodi materia congrua humilitate nostra sequenti modo respondendum duximus et respondemus:

consultius et tutius standum est seu sentiendum cum communibus dictis memoratorum doctorum ac summi pontificis nostri auctoritatem exaltare quam proprio inniti sensui, dicente sancto Bonaventura de eadem materia, quod deo gratias agere debeamus, qui talem potestatem summo pontifici nostro dedit, qualis potest homini puro dari. easdem vero conclusiones seu propositiones damnare nostrum non est, illasve approbare nusquam expedit. obstat enim prohibitio Nicolai papae in canone: nemini XVII q. IV sonans, quod non licet alicui de summi pontificis potestate vel judicio judicare vel disputare. quare vestrae paternitati reverendissimae consulimus, praedictas positiones auctoritate ordinaria et metropolitica sanctae sedi apostolicae transmittendas atque alibi apud fontem potestatis et sapientiae examinandas, attenta constitutione in canone: sic omnes XIX. distinctione, ubi cavetur, statutum papae reputandum acsi ab ore dei vel sancti Petri prolatum esset.

haec igitur vestrae paternitati reverendissimae tanquam filii obedientiae arbitrati sumus consulenda, veniam pro brevitate petentes eiusdemque vestrae reverendissimae paternitatis multimodis atque innatis clementiis ac principali protectioni nos et nostra humillime commendantes, quam altissimus per longa tempora incolumem conservare dignetur. datum Maguntiae die Jovis decembris XVII. anno etc. XV^{C}XVII°.

vestrae paternitati reverendissimae deditissimi ac humillimi rector et consiliarii generalis studii Maguntini.

Reverendissimo ac illustrissimo principi et domino, domino Alberto etc. etc. [1].

Demnach hat Albrecht Ende November über Maßregeln gegen Luther in Aschaffenburg mit seiner Umgebung beraten und am 1. Dezember seinen Rat Dr. Jodocus Lorcher zur Einholung eines Gutachtens an die Universität in Mainz abgesandt. Da dieses

1) Bodmann setzt dazu: „nota: dieses Bedenken machte die theologische Fakultät adjunctis canonistis".

durch den zurückgekehrten Lorcher zwar in Aussicht gestellt, aber bis zum 11. Dezember noch nicht eingetroffen war, erläfst der Erzbischof, weil ihm an der Erledigung der Sache viel gelegen, an diesem Tage eine Mahnung zur Beschleunigung des Gutachtens, die am 15. Dezember in Mainz eintrifft bezw. den Adressaten vorgelegt wird. Sie haben dann am 17. ihren Bericht abgesandt. Mithin ging Albrechts Verfügung an die Räte zu Halle, datiert vom 13. Dezember, ab, ehe die Aufserung der Mainzer Universität eingetroffen war. Wenn er darin nach Erwähnung seiner Sendung an die Professoren in Mainz und seiner in Aschaffenburg mit den Hofräten und anderen „Verständigen" gehaltenen Beratungen von den Mafsnahmen spricht, die er „auf derselben aller einmütigen Rath" beschlossen habe, so sind darunter also nur die Aschaffenburger Räte und „Verständigen" zu verstehen, nicht aber auch die Mainzer [1]. In Aschaffenburg also hatte man die Einleitung des processus inhibitorius und die Meldung des ganzen Handels an den Papst für gut angesehen. Dafs zu Letzterem auch das Mainzer Gutachten riet, hatte keinen Einfluſs mehr auf Albrechts Entschliefsungen. Es ist anzunehmen, dafs die wachsende Erregung in Deutschland ihn veranlafste sich zu entscheiden, ohne den Rat der Hochschule in Mainz abzuwarten.

Was nun das Gutachten selbst anlangt, so greift es nur einen einzigen Punkt aus Luthers Thesen heraus, die Beschränkung der Gewalt des Papstes hinsichtlich der Ablässe, und verwirft diese Meinung als mit der herkömmlichen Lehre, bei der zu bleiben „geratener und sicherer" ist, im Widerspruch stehend. Doch wird eine förmliche Verdammung der Sätze ausdrücklich abgelehnt, vielmehr die Einholung der päpstlichen Entscheidung empfohlen. Dafs die Theologen [2] und Juristen, welche das Gutachten verfafsten, ein Gefühl dafür hatten, dafs sie mit ihren kurzen Bemerkungen der Bedeutung der Sache nicht gerecht wurden, scheint aus ihrer Bitte um „Verzeihung wegen der Kürze" hervorzugehen.

1) So richtig bei Th. Kolde, Martin Luther I, 147, unrichtig bei Th. Brieger a. a. O. S. 192.

2) Bei den wenigen Nachrichten, die wir über die Mainzer Universität haben, läfst sich nicht mit Sicherheit angeben, wie die theologische Fakultät im Jahre 1517 zusammengesetzt war. Als theologische Dozenten von bekannteren Namen giebt H. Knodt, Hist. univ. Mog., II pass. für diese Zeit u. A. an: Adam Helsinger, Peter Adel, Bartholomaeus Zehender, Johannes Stumpf (auch Eberbach genannt).

2.

Ein angebliches Stammbuch Luthers.

In der k. k. Hofbibliothek zu Wien [1].

Von

Georg Loesche.

Die Stammbuchlitteratur ist noch nicht grofs [2]. In der Wiener Hofbibliothek befindet sich ein im gedruckten Katalog der Handschriften nicht verzeichnetes Heftchen von 24 Blättern, 10 : 16 cm, mit der Signatur XIII, 45, über dessen Herkunft nichts bekannt ist. Es dürfte unter Kaiser Maximilian II. [3] nach Wien gekommen sein, da es seit 1575 in der Bibliothek nachweisbar ist.

Der ihm gegebene Titel: Dr. Martin Luthers Stammbuch, dem alsbald die richtigere Bezeichnung folgt: Lutheri e schola doctorum virorum Autographa scripta, wird durch die nach Luthers Tod fallenden Daten der Eintragungen hinfällig. Durch die Luther sehr unähnlich darstellende Federzeichnung hinter der achten mag der Irrtum entstanden sein. In wessen Familie oder Stamm das Stammbuch gehörte, ist leider unaufgeklärt. Es ist der Beachtung nicht unwert, sowohl wegen der 26 Männer, die es vereinigt, als wegen der Gedanken und Sprüche, mit denen sie sich verewigen.

Die Arbeit des Herausgebers bestand, abgesehen von der an einigen Stellen mühsamen Entzifferung und der Unordnung falsch gehefteter Blätter, in der Feststellung der Personen und Citate; die ausgeschriebenen Bibelsprüche wurden nur nach dem Fundort

1) Herr Kustos Dr. F. Menčik hatte die Güte, mich auf diese Handschrift aufmerksam zu machen.

2) Vgl. Rob. und Rich Keil, Die deutschen Stammbücher des 16.—19. Jahrhunderts, 1893. H. Petri, Wittenberger Stammbuchblätter aus dem 16. Jahrhundert. Progr. Pforta 1893. — „Mitteil. d. histor. Ver. für Steiermark" I (1852), S. 148. — „Jahrbuch der Gesellsch. f. d. Gesch. d. Protestant. in Österreich" XVI (1895), S. 53. — Nagl-Zeidler, Deutsch-Österr. Litteraturgesch. (1899), S. 479. — „Zeitschr. d. Ver. f. Thüring. Gesch. u. Altertumskunde", N. F., XI (1895), S. 509 bis 525. — v. Kress, Th. J.-B. XVI (1897), S. 288. — Claussen, Ebd. XVIII (1899), S. 344. — Schmidt, Z. K.-G. XX (1900), Bblgr. S. 254.

3) Vgl. über ihn Loesche, Gesch. d. Protestant. in Österreich (1902), S. 5—8.

bezeichnet; die Rechtschreibung ist vereinfacht, die Satzzeichen sind geregelt.

1. Scopus a Christo propositus, quo omnia Christianorum referenda sunt.

Christus coelestis doctor novum quendam populum in terris instituit, qui totus e coelo penderet et omnibus huius mundi praesidiis diffisus, alio quodam modo dives esset, alio sapiens, alio nobilis alio potens, alio felix, quique contemptu rerum omnium, quas vulgus admiratur, felicitatem consequeretur. Qui nesciret livorem aut invidentiam, nimirum oculo simplici; qui nesciret spuriam libidinem, utpote sponte sua castratus angelorum vitam in carne meditans; qui nesciret divortium, quippe nil non malorum vel ferens vel emendans; qui nesciret jusjurandum, ut qui nec diffideret cuiquam nec falleret; quique nesciret pecuniae studium, ut ejus thesaurus in coelis esset repositus; non titillaretur inani gloria, ut qui ad unius Christi gloriam referret omnia; nesciret ambitionem, utpote qui quo major esset, hoc magis sese propter Christum submitteret; ut qui nesciret, ne lacessitus quidem irasci aut maledicere, nihil ulcisci, quippe qui et de male merentibus bene mereri studeret; qui ea morum esset innocentia, ut vel ab ethnicis comprobarentur; qui ad infantulorum puritatem et simplicitatem veluti renatus esset; qui volucrum ac liliorum ritu in diem viveret. Inter quos summa esset concordia nec alia prorsus quam membrorum corporis inter sese; intra quos mutua caritas omnia faceret communia, ut sive quid esset boni summi uteretur cui deesset, sive mali quidpiam aut tolleretur aut certe leniretur officio; qui doctore spiritu coelesti sic saperet, qui ad exemplum Christi sic viveret, ut sal et lux esset orbis, ut civitas in edito sita omnibusque undique conspicua; qui quicquid posset, hoc omnibus juvandis posset; cui vita haec vilis, mors optanda immortalitatis desiderio; qui nec tyrannos timeret nec mortem nec ipsum denique satanam, unius Christi praesidio fretus; qui modis omnibus sic ageret, ut ad aeternum illum diem semper esset velut accinctus et paratus.

Trost warer Christen von Christo, der sie mit seinem theuren Blut von Sünd, Tot, Hölle und Teufel erlost hat.

Dafs Christus Jesus ist: Bruder, Diener, Erlöser, Fromkeit, Fürsprech, Gerechtikeit, Gnadenstuhl, Haupt, Hirt, Hofnung, Heiland, Kunig, Leben, Liecht, Mitler, Nothelffer, Opfer, Priester, Reinigung, Segen, Schutz, Schirm, Verdienst, Trost, Unschuld, Warheit, Weg, Sündentreger etc. 1 Cor. [1, 30 b] [1].

Summa: Wer den Christum haben will, der mufs Leib, Leben,

1) In lateinischem Text.

Gut, Ehr, der Welt Gunst und Gnad dahin setzen und weder Verachtung, Ondank noch Verfolgung sich lassen erschrecken.

Sed quid tandem aliud est vita Christi disciplinaque evangelica, quam censura severissima prudentiae civilis, quam acris refutatio humanae sapientiae, quam hypocritiae fastus, quam ironia sacerdotalis acerba castigatio et traductio. *Κλιμαξ.* 2 Petr. 1 [5] [1].

Caspar Hedio [2]. D. Argent. a. 1550. mense Aug. Amicitiae ergo.

2. Ut ferrum rubigine consumitur nisi exerceatur, ad eundem quoque modum ecclesia et pii relanguescunt ac deteriores fiunt, nisi per varias excitentur afflictiones, quas idcirco Deus immittat, ut intelligant, longe aliam esse hereditatem, quae ipsis obventura sit post hanc vitam aerumnosam.

Jo. Sleidanus [3]. 1550.

3. *Οἱ γὰρ θεὸν σέβοντες ἐλπίδας καλλὰς ἔχουσιν εἰς σωτηρίαν.*
Philemon Comicus [4].

Θαρσὶ βοηθεῖν πᾶσι τοῖς ἀξίοις εἴωθεν ὁ θεός.
Ariston.

Nicolaus Gerbelius [5].
D. J. Christi An. L. Die XXIII Augusti.

4. Jesai 51 [12b—13b]; [7] [6].

Erhartus Schnepfius [7]. D. Anno Domini 1556. XXVIII Septembris. Ratisbonae in Comitiis.

5. Ipse dixit, Ipse mandavit, non ego [8]. Pestis eram vivus, moriens ero mors [9] tua. — Cette chose fausse a la haste [10].

6. Christus anno aetatis suae 34. die Martii 14. ingressus iter ex deserto a Jordane duo milliaria ab Jericho, in quo itinere sanavit caecum. 15. die mansit in Jericho apud Zachaeum; 16. iter a Jericho ad Bethaniam. Nam Jerichus distabat a Jerusalem paulo plus quinque milliaribus. 17. die excitatus Lazarus ante diem Palmarum. 18. die mansit in Bethania apud

---

1) In griechischem Text.
2) Vgl. ADB. XI, 223f. HRE^3 VII, 515.
3) Vgl. ADB. XXXIV, 454.
4) Theoph. ad Autol. III, p. 385. Epiphan. in Ancyr. p. 512, 30. Meineke, Fragmenta Comicorum Graecorum (1847), p. 860 XC.
5) ADB. VIII, 716.
6) In lateinischem Text.
7) ADB. XXXII, 168.
8) Darunter Luther-Brustbild in Federzeichnung.
9) Statt mors ist ein Totenkopf gezeichnet.
10) Wohl im Vergleich zu dem Wortlaut Hosea 13, 14? oder in Bezug auf die mangelhafte Ähnlichkeit des Porträts?

Lazarum. 19. coena cum Lazaro in Bethania in sabbatho, ut narrat Johannes. 20. dies Palmarum. 21. die maledixit ficui. 22. coena in Bethania in domo Simonis apud Marcum. 23. Judae pactio. 24. Dies prima azymorum et coena vesperi. 25. crucifixio. 26. die in sepulchro, qui fuit sabbathum. 27. resurrectio, ἡμέρα κυριακή. Ἐξ ὧραι μύχθοις ἱκανώτατα· αἱ δὲ μετ' αὐτὰς γράμμασι δεικνύμεναι· ζῆθι λέγουσι βρωτοῖς. Duplices sunt horae, ἰσημεριναὶ, aequinoctiales et καιρίτται, temporales. Hora aequinoctialis est pars vicesimaquarta νυχθημέρου seu diei civilis, ut jureconsulti loquuntur. Hoc genus horarum perpetuo aequale est et ubique gentium in usu nostra tempestate. At veteres utebantur horis temporalibus, quemlibet videlicet diem seu noctem in duodecim partes aequales distribuentes. Unde aestivae horae diurnae prolixiores erant horis brumalibus diurnis. De his horis Christus loquitur: Nonne XII horae sunt dies? Et quia horas diurnas numerabant ab ortu solis, finis sextae horae congruebat ad meridiem seu nostram duodecimam. Obscuratio igitur solis praeternaturalis in plenilunio sub passionem Domini nostri facta est inter duodecimam horam nostram et tertiam pomeridianam.

Erasmus Reinoldus Salvelden [1] 1547.

cum 0 + [2] esset mense Martii Hesperus et Phosphorus.

7. Paulus ad Philippenses [2, 13] [3]. Promissio est, quae consolatur imbecilles, qui initia fidei habent, postea vero difficultatem certaminum et tentationum metuunt. His promittitur auxilium. Si discis et amas euangelium, scito te jam habere semina fidei. Perseveres igitur et scias certo, deum tibi adfuturum esse; scias et deum velle sic regere ecclesiam, ut intelligamus, non omnia humanis consiliis posse perfici, sed ipsum adesse. Et diserte addit Paulus, ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας, ut sciamus, ideo deum sibi servare reliquias, et in eis efficacem esse, quia non vult genus humanum frustra conditum esse, sed aliquam partem esse, quae ipsi grata faciat, videlicet ecclesiam, in qua ut simus, euangelium amplectamur et amemus.

Philippus Melanthon. 1546.

8. Ps. 25 [21] [4]. Docet sententia, innocentiam ubique tutam esse et in rebus adversis a deo petendum et expectandum auxilium.

---

1) ADB. 28, 77.

2) Kein richtiges astronomisches Zeichen, kann nur als Schreibfehler bezeichnet werden. Ohne Zweifel ist ♀ = Venus gemeint, die ja auch allein als Abend- und Morgenstern in Betracht kommt; denn Merkur ist dem bloſsen Auge nicht gut sichtbar, auch sein Zeichen noch mehr von dem obigen verschieden.

3) In griechischem Text.

4) In hebräischem Text.

Ps. 145 [18. 19] [1]. Ps. 111 [10a] [1]. Ps. 34 [10b] [1].
Sophocles [2] *Ἀναρχίας γὰρ μεῖζον οὐκ ἐστι κακόν.*
Nico. Glossenus [3]. 1546.
Superattendens Magdeburgensis [4].

9. Paulus 1. Corinth. XI [32] [5]. Sola doctrina ecclesiae dei monstrat veras causas calamitatum humanarum et vera remedia. Inde igitur consolatio petenda est ac sciendum, omnes afflictiones aut esse *τιμωρίας*, ut exilium Dauidis aut *δοκιμασίας*, ut afflictiones Joseph, aut *μαρτυρίας*, ut Johannis Baptistae, aut *λύθρα*, ut solius Christi Gregorii Nazanzeni: *μήτε τὸ ἀλγεῖν ἀπαραμύθητον, μήτε τὸ εἰ πράττειν ἀπαιδαγώγητον μενέτω.*
Caspar Cruciger [6].
1546.

10. *Ὅσσον ἔην θεοῦ εἰρήνη δώρημα μέγιστον νῦν ἐν τῷ πολέμου καιρῷ ἐπιστάμεθα.* Hippoc. li. 6 Epide [7]. *Ἄσκησις τῆς ὑγείης ἀκορίη τροφῆς ἀοκνίη πόνων.*
Antonius Niger [8] medicus Braunsuigensium
anno 1546 mense decembris.

De [9] Locis commun. Mel. Hac casti maneant in religione nepotes.

11 [10]. Paulus Rom. VIII. [31b—34] [11]. Vult Paulus, ut in lucta conscientiae territae conspectu peccatorum et judicii dei consolemur nos consideratione mirandi operis, quod deus filium coaeternum *καὶ ὁμοούσιον* misit in hanc carnem, ut nos liberaret a peccato et morte et reconciliaret patri. Tribuit autem Paulus Christo hic quatuor officia; quod factus pro nobis victima impetraverit veniam peccatis nostris; quod resuscitatus a morte vicerit et aboleverit mortem aeternam; quod sedens ad dexteram dei patris regnet et suam infirmam ecclesiam regat ac defendat ab insidiis et furore diaboli et tyrannorum; quod denique intercedat apud patrem pro nobis infirmis et adhuc multipliciter contaminatis

1) In lateinischem Text.
2) Antigone V. 672.
3) Superintendent 1543—1547, gest. 6. Juli 1547; vgl. Fr. W. Hoffmann, Gesch. der Stadt Magdeburg; neu bearbeitet von Hertel und Hülfse, 2 Bände (1885) I, 443f. 502f.
4) Diese Worte von anderer Hand.
5) In griechischem Text.
6) ADB. IV, 621. HRE[3] IV, 343.
7) *Ἐπιδημιων*; ed. Kühn III (1827), 605. *Ἄσκησις ὑγιής, ἀκορίη τροφῆς, ἀοκνίη πόνων.*
8) Jöcher, Ergänz. V, 724.
9) Dieser Satz von anderer Hand.
10) Die nächsten drei Seiten sind die falsch gehefteten.
11) In griechischem Text.

ac impetret et mittat nobis spiritum sanctum, a quo doceamur, regamur, confirmemur in hac caligine mentis nostrae et ingentibus aerumnis huius miserae vitae. Erigamur igitur et sustentemus nos in omni afflictione fiducia filii dei, qui nobis est factus victima, triumphator, rex, pontifex.

Anno 1546 quo Caesare prosCrIbente dVCes sVb fata LVtherI InfoeLIX saeVo qVatIetVr gerManIa beLLo [1].

Paulus Eberus [2] Kyzingensis.

12. [Ps. 119, 105] [3].

Caspar Bornerus [4].

13. Ἀσχολούμεθα γὰρ ἵνα σχολάζωμεν καὶ πολεμούμενα, ἵνα εἰρήνην ἄγωμεν· et paulo post: οὐδεὶς γὰρ αἱρεῖται τὸ πολεμεῖν τοῦ πολεμεῖν ἕνεκα, οὐδὲ παρασκευάζει πόλεμον· δόξαι γὰρ ἂν παντελῶς μιαιφόνος τις εἶναι, εἰ τοὺς φίλους πολεμίους ποιοῖτο, ἵνα μάχαι καὶ φόνοι γίγνοιντο. Ἀριστοτ. ἐν τῷ κατὰ τῶν ἠθικῶν [5].

Volfgangus Meurerus [6].

14. Frustra praetereunt leges quem non absolverit conscientia.

Georg Sabinus [7].

15. 1. Timoth. 1 [15] [8].

Joachim Camerarius pater [9].

16. [Psalm 42, 4] [10].

Alexander Alesius [11].

17. Johannis VIII [12 bf.] [12]. Et quod hic ἐμφατικῶς servator noster dicit, hoc omnes prophetae et universa scriptura testantur. Quando quidem humana mens sic est obtenebrata per peccatum, ut iure dici possit merae tenebrae, quae neque per philosophiam naturalem neque per philosophiam moralem et ne per eam quidem, quae μετὰ τὰ φυσικὰ nominatur, illuminari possit, Christus solus est, qui est lux vera, quae illuminat omnem hominem in hunc mundum venientem, quo sic in luce domini et euangelii ambulemus. Jesaj. 2 [5]. Non desidendo sed proficiendo de

---

1) Die grofsen Buchstaben ergeben 1546.
2) ADB. V, 529. HRE³ V, 118.
3) In lateinischem Text.
4) Köstlin, Luther, s. v.
5) Aristoteles, Nikomach. Ethik, Buch X, Kap. 7 (1850 II, 124).
6) ADB. XXI, 538.
7) ADB. XXX, 107.
8) In griechischem Text.
9) ADB. III, 720. HRE³ III, 687.
10) In hebräischem, griechischem und lateinischem Text.
11) ADB. I, 336. HRE³ I, 336.
12) In griechischem Text.

fide in fidem, ut qui justus est justificetur adhuc et qui sanctus est sanctificetur adhuc. Rom. 1 [17]. Apoc. 22 [11].

Johannes Langus [1].

Erphordiae Anno 1547. Aprilis VI.

18. Psalm 37 [7. 5b]. Quemadmodum Phoenices eo directius gubernant, quod eam teneant: Quae cursu interiore brevi convertitur orbe, ut ait Aratus [2], ita nos dirigamus actiones in vita ad certam normam divinitus traditam. Nulla autem melior neque praestabilior proponi potest quam haec ipsa psalmi sententia. Primum enim praecipit, ut deo pareamus et obediamus in vocatione seu magna seu parva, atque in ea summam diligentiam et fidem praestemus. Deinde postulat seriam et ardentem invocationem, in qua petamus nos a deo servari, regi ac defendi. Nam haec invocatio praecipuum discrimen facit inter ecclesiam dei et alias gentes, quae florent opibus, potentia et imperio. Postremo hortatur nos, ut exitum deo commendemus. Ut enim nautae non possunt compescere luctantes ventos, tempestatesque sonoras, ita eventus consiliorum et actionum non sunt in nostra potestate, sed a deo expectandi sunt, sicut Moyses in aditu maris rubri liberationem mirandam et inusitatam expectabat.

Victorinus Strigelius [3] Kaufbeurensis.

Anno 1546 Die 2. Decem.

19. Matth. ultimo [28, 20b] [4]. Dulcissima consolatio. Ergo semper erit ecclesia et talis coetus discipulorum, in quo praesto adsit et maneat Christus; is vero coetus est, ubi sonat vox euangelii de Christo, in quo coetu qui est, non metuat. Nam etsi Fractus, ut ille [5] ait, illabatur orbis, ferient impavidum ruinae etc.

Vitus Winsemius [6].

20. Psalm 27 [4] [7]. Hanc summam felicitatem David esse putat, id quod et Christus Matth. 6 dicit [V. 33] [8], et quomodo is non vere beatus dici possit, qui filium dei audit et osculatur ac propterea domesticus dei factus in cujus protectione in saecula saeculorum commorabitur? Amen.

Brunsvigae 10. Decembris anno 1546.

Nicolaus Medleri [9] D.

---

1) Köstlin l. c. s. v. Gest. 1548.

2) Cf. Cicero in „Arato“ (Poetae latini minores ed. Baehrens I [1879], p. 4), wo auch die Phönizier vorkommen.

3) ADB. XXXVI, 590.

4) In griechischem Text.

5) Horaz, Oden III, 3, 7.

6) ADB. XLIII, 462f.

7) In hebräischem Text.

8) In lateinischem Text.

9) ADB. XXI, 170.

21. [Luc. 11, 28] [1]. Bone deus, tu praedicas eos beatos, qui te audiunt; quanto justius nos te beatum praedicaremus, qui dignaris loqui nobis. Quasi indigeas nostro auditu et nos non tuo sermone! O patientia, O bonitas divina. O nostram ingratitudinem et stuporem!

Johannes Lutherus [2].

Mein Leben pestis gewesen ist,
Du Pabst wol inne worden bist,
Nu aber mein ruhschlaf in Gott
Soll sein dein schad und bitter Tod.
ML. [3]

22. Galen. lib. tertio de usu [4].

Ἀλλὰ γὰρ ἴσως εἰ ἐπὶ πλέον τοιούτων μνημονεύοιμι βοσκημάτων, οἱ σωφρονοῦντες ὀρθῶς ἂν μοι μέμφοιντο καὶ μιαίνειν φαῖεν ἱερὸν λόγον, ὃν ἐγὼ τοῦ δημιουργήσαντος ἡμᾶς ὕμνον ἀληθινὸν συντίθημι, καὶ νομίζω τοῦτ' εἶναι τὴν ὄντως εὐσέβειαν, οὐχὶ εἰ ταύρων ἑκατόμβας αὐτοῦ παμπόλλας καταθύσαιμι, καὶ τὰ ἄλλα μυρία μύρα θυμιάσαιμι καὶ κασίας, ἀλλ' εἰ γνοίην μὲν αὐτὸς πρῶτος, ἔπειτα δὲ καὶ τοῖς ἄλλοις ἐξηγησαίμην, οἷος μέν ἐστι τὴν σοφίαν, οἷος δὲ τὴν δύναμιν, ὁποῖος δὲ τὴν χρηστότητα. τὶ μὲν γὰρ ἐθέλειν κοσμεῖν ἅπαντα τὸν ἐνδεχόμενον κόσμον καὶ μηδενὶ φθονεῖν τῶν ἀγαθῶν τῆς τελεωτάτης χρηστότητος ἐγὼ δεῖγμα τίθεμαι, καὶ ταύτῃ μὲν ὡς ἀγαθὸς ἡμῖν ὑμνείσθω.

Doctrina de structura corporis humani mentes nostras ad pietatem exuscitat; expressa enim vestigia divinitatis in nostro corpore ostendit. Unde Paulus ait [5], deum nobis tam prope esse, ut manibus prehendi possit. Agendae itaque deo sunt gratiae pro his beneficiis, et orandum, ut haec studia ad gloriam sui nominis conferant.

Jacobus Milichius [6] medic.

23. Jesaj. 9 [6] [7].

Illustre vaticinium est, in quo propheta primum testatur, Messiam esse verum deum pro nobis hominem factum; apertis enim verbis eum hic vocat deum fortem ac aeternum patrem,

---

1) In lateinischem Text.
2) Köstlin l. c. s. v.
3) Die vier Zeilen von anderer aber nicht M. Luthers Hand; s. oben Nr. 5.
4) partium corporis humani; *περὶ χρείας τῶν ἐν ἀνθρώπου σώματι μορίων λόγος.* Ed. Kühn III (1822), p. 237 sq.
5) Rom. 10, 8. Act. 17, 28.
6) ADB. XXI, 745.
7) In hebräischem Text.

qui suum regnum in humero ferat, et puerum nobis natum ac datum. Mireque nos consolatur, cum dicit, hunc deum fortem et hominem nobis natum ac datum. Per hoc enim significare voluit, sic deum patrem dilexisse mundum, ut filium suum unigenitum daret, ut omnis, qui credit in eum, non pereat, sed vitam aeternam habeat.

Nec illud consolatione caret, quod hic Messia deus et homo pro nobis natus et datus etiam fortis ac aeternus pater dicatur, qui suum regnum, hoc est, suam ecclesiam in suo humero habet et gestat, ne propter Satanae insidias et nostram imbecillitatem de promissione dei et nostra salute dubitemus. Messia etiam hic mirabilis aut potius mirandum dicitur, quod caro et sanguis regni sui claritatem non percipiat; princeps pars, quod in ipso pacem, in mundo autem pressuram habemus.

Theodorus Fabricius [1] D.
Superattendens in ducatu principum ab Anhalt [2].

24. Rom. VIII [26] [3]. Ibidem [4] Paulus dicit: Qui spiritum Christi non habet hic non est ejus. Quid facit spiritus sanctus in nobis? Clamat ad deum. Galat. 4 [6]. Misit deus spiritum filii sui in corda nostra clamantem: Abba pater [5]. Itaque qui non clamat, non est Christianus. Joh. 4 [23]. Veri adoratores adorabunt patrem in spiritu, fide et veritate et euangelii cognitione.

Joh. Bugenhagen Pomeranus [6]. 1546.

25. Joh. 17 [3] [7]. Cum igitur nulla certa et firma dei cognitio extra verbum in quo se Jesus patefecit, esse possit, gratum nobis sit verbi divini studium. Dulcis sit eius inquisitio et meditatio, quae, ut Christus hic testatur, vita aeterna est. Ev. Johan. 5 ait: [V. 39] [8].

Georgius Maior [9] d.
1546.

26. Ezechielis de cap. 33 [12].

Sic ego perpetuo vivax in numine numen
Imperio aeternum vivo vigente deus:
Non ego delector, pereuntis cernere mortem,
Quae facit admisto crimine culpa reum.

---

1) Jöcher, Ergänz. II, 993.
2) Zusatz von anderer Hand.
3) In lateinischem Text.
4) Rom. 8, 9.
5) Ib. 8, 15.
6) ADB. III, 504.
7) In lateinischem Text.
8) Desgl.
9) ADB XX, 109.

Sed volo, ut emendans perversae crimina vitae,
Imposita melius sub cruce discat iter.
Et mecum vivens aeterna luce fruatur,
Quam colit aethereas turba beata plagas.
Joa. Stigelius [1] 1546.

27. Luc. [24, 45b—47] [2]. Summam doctrinae Christianae hoc loco nobis Christus proponit, ut sciamus nobis in vera et perpetua poenitentia, hoc est agnitione peccatorum nostrorum vivendum esse et simul statuendum, deum omnibus agnoscentibus sua peccata et credentibus in Christum velle propicium esse, permittere peccata et donare vitam aeternam ac spiritum sanctum.
Johan. Marcellus [3].
Regiomontanus 1546.

---

1) ADB. XXXVI, 228.
2) In griechischem Text.
3) Jöcher, Ergänzung IV, 649. Buchwald, Ordiniert.-Buch II, 1083.

3.

Die drei Kirchen Augsburgischer Konfession in der Freigrafschaft Düdinghausen,

ihre Vorgeschichte, ihre Entstehung und ihre Schicksale während und nach der Zeit der Gegenreformation.

Von
Aug. Heldmann,
Pfarrer zu Michelbach bei Marburg.

Die Südwestgrenze des Fürstentums Waldeck bildet einen einspringenden rechten Winkel. In diesem Einschnitt liegt die ehemalige Freigrafschaft Düdinghausen. Dieselbe gehörte nebst den Freigrafschaften Grönebach, Münden und Züschen und den Städten Hallenberg, Schmallenberg und Winterberg zu dem Amte Medebach und umfafste die drei Kirchspiele: 1. Düdinghausen mit

der Filiale Oberschleidern mit einer Antoniuskapelle, 2. Deifeld oder Defeld, dessen Kirche der hl. Ursula, dermalen St. Johanni, dem Täufer, geweiht war, nebst den Filialen Referinghausen mit einer St. Nikolaikapelle, Titmaringhausen mit einer Antoniuskapelle und Wissinghausen, 3. Eppe, dessen Pfarrkirche den hl. Aposteln Petrus und Paulus geweiht war, nebst Hillershausen seit Ende des 18. Jahrhunderts mit einer Michaelskapelle und dem von jeher waldeckischen und zum Amte Eisenberg gehörigen Niederschleidern mit einer Ursulakapelle, also neun, bezw. acht Dörfern, von welchen die drei letzten jetzt waldeckisch sind, die anderen zum preufsischen Kreise Brilon und Amte Medebach gehören. Nach Eppe benannte sich ein auch in hessischen Diensten gestandenes Geschlecht, welches einen Hof und den Zehnten daselbst und andere Güter in der Nähe von den Grafen von Waldeck zu Lehen trug und mit Florentius Anton von Eppe am 17. Januar 1785 erloschen ist, das aber mehr in Goddelsheim und auf dem Gute Ruckenberg seinen Wohnsitz hatte. Ebenso gab es Ministerialgeschlechter von Düdinghausen, von Deifeld und von Schleidern.

Die Gegend ist Hochland, die waldecker Orte haben guten Feldbau, während derselbe in den anderen Orten wenig abwirft. Die Einwohner treiben daher als sogen. Winterberger vielfach Hausierhandel, auch ist die Fabrikation von Holzwaren, Kochlöffeln und Fafskranen hier zu Hause.

Nach der Angabe der Erzbischöfe von Köln und ihrer westfälischen Beamten hat diese Herrschaft in alter Zeit zu der Grafschaft Arnsberg gehört [1]. Vom Verfasser dieses ist anderwärts die Ansicht ausgesprochen, dafs dieselbe zum alten Ittergau gehört und das alte Gaugericht desselben das zu Medebach und seine Gaugrafen die von Gaugrebe zu Goddelsheim gewesen [2]. Die Edelherren von Itter verkauften das Gaugericht zu Medebach, zu welchem noch im Anfange des 16. Jahrhunderts auch Düdinghausen und die waldecker Orte Goddelsheim, Fürstenberg, Münden und Neukirchen gehörten, ums Jahr 1300 an den westfälischen Marschall Johann von Plettenberg für Kurköln [3]. Kirchlich ge-

---

1) Seibertz, Die Freigrafschaften etc. in der Zeitschr. für Gesch. u. Altertumskunde Westfalens (1866), 3. Folge, 6. Band, S. 14.

2) Heldmann, Die älteren Territorialverhältnisse des Kreises Frankenberg und der Herrschaft Itter (1891), S. 31. Seibertz, Dynasten (1855), S. 398. Joh. Schmitz, Die Gaugerichte im Herzogtum Westfalen. Zeitschr. für westfäl. Geschichte (1901), 59. Band, S. 133.

3) Seibertz, Westf. Urk., Bd. I, S. 611. Auch das Gaugericht zu Flechtdorf in Waldeck war ein kölnisches Lehen der Itterherren gewesen. Die Einwohner von Düdinghausen mufsten siebenmal jährlich am Gaugericht zu Medebach erscheinen und an den Richter und Dekan

hörten die drei Kirchspiele gleichwie Münden und Neukirchen zur kölnischen Diözese und dem Dekanate Medebach. Im Jahre 1368 starben die Grafen von Arnsberg aus. Ihre Grafschaft kam an die Erzbischöfe von Köln als Herzöge von Westfalen. Die Grafen von Arnsberg hatten in der Herrschaft Düdinghausen viele Lehen. Soweit die Nachrichten reichen, waren die Herren von Büren bei Paderborn die Grundherren in derselben. Dieselben waren unter dem Bischof Bernhard II. (1186—1203) in das Lehnsverhältnis zum Stift Paderborn (1195) getreten, wo sie zu Gütern und Einfluſs kamen und die Stadt Büren und 1243 das Cistercienserinnenkloster Holthausen gründeten, in welchem sie seitdem ihre Erbgruft hatten. Im Jahre 1281 verzichtete Joh. von Deyfelde vor dem Grafen Ludwig von Arnsberg auf seine arnsbergischen Güter in der Grafschaft Düdinghausen zu Gunsten Bertolds von Büren, worauf dieser damit belehnt wurde. So hatten die von Büren am Ende des 13. Jahrhunderts den meisten Besitz daselbst in ihre Hände gebracht. Doch hatten sie auch mehrfach Streitigkeiten und Fehden mit den Grafen von Arnsberg. Das Geschlecht teilte sich in zwei Linien, die Wewelsburger, nach dem Schloſs und Amt Wewelsburg bei Paderborn, die andere die Wünnenburger oder Davensberger Linie, nach dem Hause Davensberg im Stift Münster benannt.

Am 5. April, in crastino beati Ambrosii 1334 verpfändete Walram von Büren zwei Dritteile der Grafschaft Düdinghausen an den Grafen Heinrich von Waldeck für 300 Mark Denare corbacher Währung und garantiert 1) dem Grafen den Besitz dieser zwei Dritteile, verspricht 2) das Gericht Düdinghausen weder zu verkaufen noch zu versetzen, es sei denn mit Willen Heinrichs und seines Sohnes Otto, Grafen von Waldeck, und behält sich vor, daſs 3) die Einlösung nach drei Jahren den von Büren jederzeit freistehen solle. Ein an Bernhard Marschalk für 100 Mark verpfändetes Sechsteil des Gerichts verspricht Walram dem Grafen beibringen zu helfen [1]. Das andere Dritteil verkaufte Walram mit Zustimmung seiner Frau Elisabeth, seines Sohnes Walram und seiner Brüder, des Ritters Bertold von Büren und des münsterischen Kanonikus Hermann von Büren am 3. Februar, ipso die beati Blasii martiris 1337 an Hermann von Rhena (Rheyne, Ryen, Rehen) für 110 Mark corbacher Denare mit der Bedingung, daſs dessen Wiederkauf von den von Büren jederzeit geschehen könne. Zeugen waren die Pfarrer Arnold Scarpe zu Corbach und Regenhard zu Meinringhausen, die Ritter Konrad von Viermünden, Hein-

---

Abgaben, Rauchhühner und Petershafer, entrichten. Schmitz a. a. O. S. 136.

1) Grupen, Origines Pyrmontanae (1740), p. 178.

rich von Immighausen, die Knappen Ambrosius von Nordenbeck und Burkhard Marschalk [1]. Als Walram am Tage St. Klemens', 23. November 1355, dem Bischof Baldewein von Paderborn das Schlofs Wünnenberg verkaufte, behielt er sich die Grafschaften Grönebach und Düdinghausen und was dazu gehört ausdrücklich vor [2]. Walram und sein gleichnamiger Sohn schlugen 5. Juni, ipsa die b. Bonifacii martiris 1342, weitere 50 Mark auf die waldeckischen zwei Dritteile unter Vorbehalt der Wiedereinlösung.

Mit diesen Verpfändungen beginnen die Verwickelungen. Jeder Pfandherr schaltete und waltete auch über verpfändete Orte ganz wie über seine Erbgüter. Die Grafen verpfändeten daher diese Herrschaft am 9. Oktober 1395 weiter an Heinemann Gaugrebe für 200 Mark vorbehaltlich der Jagd und Fischerei und der Wiederlösung. Wie lange diese Afterpfandschaft bestanden hat, ist unbekannt. In einem Schutz- und Bestätigungsbriefe der Grafen von Waldeck vom Dienstag nach Pauli Bekehrung, 27. Januar 1422, werden auch Düdinghausen und Eppe als waldeckische Pfarreien genannt. Über Eppe hatten die von Rheyne, über Defeld die von Büren, bezw. die Grafen von Waldeck das Patronatrecht [3]. Am 20. Dezember, in vigilia Thome ap. 1467, gestattet Johann von Rehen dem Grafen Walrabe gegen eine Entschädigung von 23 Gulden auch in der Herrschaft Düdinghausen eine Heiratssteuer für die Gräfin zu erheben und ebenso am 3. Dezember in profesto b. Barbare virginis 1473.

Die Wewelsburger Linie erlosch im Anfange des 15. Jahrhunderts. Die Wünnenberger Linie, welcher ihre Güter zufielen, teilte sich dann wieder in zwei Linien, Davensberg und Büren. Die Brüder Hermann und Bernard von der letzteren Linie machten im Jahre 1456 ihr freies Schlofs Ringelstein mit dessen zugehörigen Dörfern dem Landgrafen Ludwig von Hessen lehnbar. Durch dieses Vasallenverhältnis erhielten dann auch die Fürsten von Hessen als Lehnsherren Berechtigung zum Eingreifen in die Düdinghauser Angelegenheiten.

---

1) Die Orig.-Perg.-Urkunde d. d. m̃. cc̃c. xx̃x. septimo ipso die b. Blasii mart. 3. Febr. 1337 mit einem anhangenden Siegel — die zwei anderen sind abgefallen — befindet sich im St.-Archiv zu Münster. Die bei Grupen a. a. O. S. 178. 179 aus Joh. Vietor, Dicasterii Waldec. Decisionum opus, Rel. VIII, p. 209—215. 229 gegebene Urkunde d. d. fer. VI ante pentecostes, 2. Juni **1340** erscheint verdächtig oder im 16. Jahrhundert interpoliert und könnte wohl nur einen Zuschlag von 60 Mark bedeuten, da darin die Pfandsumme auf 170 Mark bestimmt ist. Dafs die von Büren die Herrschaft Düdinghausen an Waldeck zu Lehen aufgetragen und dann 1334 verpfändet hätten (Varnhagen, Wald. Reg. Gesch. I, S. 325. 365), ist urkundlich nicht begründet und für die spätere Rechtsfrage bedeutungslos.

2) Grupen p. 212.

3) Curtze, Beschr. des Fürstent. Waldeck (1850), S. 336.

Im Jahre 1503 erwähnten die von Büren gegen die Grafen von Waldeck zuerst die Einlösung. Doch unterblieb dieselbe damals. Seit 1516 waren die Brüder Johann und Bernard von Büren mit dem Kloster Böddeken in Streit und verfielen nach vielen begangenen Rohheiten und Räubereien endlich dem Banne. Sie gingen daher später zum Protestantismus über und setzten demselben auch in der Grafschaft Düdinghausen kein Hindernis entgegen.

Im Jahre 1529 war die Grafschaft Waldeck mit Ausnahme der Stadt Corbach im allgemeinen dem Protestantismus zugefallen. Seit 1530 bekannte sich auch die ganze Herrschaft Düdinghausen dazu, gleichwie auch in dem benachbarten zum Dekanat Medebach gehörigen Münden im Jahre 1530 ein evangelischer Prediger Joh. Kroll erwähnt wird. Nach den Visitationsprotokollen der waldecker Superintendenten und den Religionsreversen bekannten sich die drei Pfarrer seitdem zur augsburgischen Konfession [1]. Sie predigten Sonntags einmal, in der Woche zweimal, sie traktierten in der Fastenzeit den Katechismus täglich, hielten die Beichte ganz wie früher, das hl. Abendmahl unter beiderlei Gestalt. Einer der drei Pfarrer gebraucht dabei das Mefsbuch und die lateinischen Einsetzungsworte, ebenso die Epistel lateinisch, die beiden anderen brauchen sie deutsch. Unter der Predigt und bei dem Abendmahl brannten sie Lichter. Die Kirchenrechnung wurde 1539 vor den gräflichen Beamten abgelegt. Das Einkommen der St. Paulus-Brüderschaft zu Düdinghausen fiel der Kirchenfabrik und dem Pastor je halb zu.

Als Pfarrer zu Düdinghausen werden im 16. Jahrhundert genannt: Heinrich Vaderunse, plebanus, Ludwig Flügge, Siegfried von Medebach, plebanus; sie waren Mitglieder der Kalandsbruderschaft zu Corbach [2]. Vor und zur Zeit des Interims standen zu Düdinghausen: Johann Windeck 1542, Joh. Henckemann aus Medebach 1548, wurde 1548 Pfarrer zu Goddelsheim, gest. 15. Juli 1551; zu Defeld: Heinemann Scheffers seit 1543; zu Eppe: Jacob von Schwerte, „der evangelicus gewesen", Ludwig Remberti, 1541 Benefiziat zu Corbach, 1542 zu Eppe, 1544 zu Rhena, gest. 31. August 1552. Heinrich Möller, gen. Ritter, 1544, bis da Mönch zu Flechtdorf, 1554 Pfarrer zu Goddelsheim, gest. 22. August 1566. Nikolaus Hücker aus der Gegend von Brilon, vorher Pfarrer zu Velmede, wurde von Joh. Knipschild, kölnischem Richter zu Medebach und bürenschen Freigrafen zu Eppe, Grofsvater des späteren Arnold K., 1554 berufen, gest.

1) Joh. Vietor a. a. O. S. 229.
2) Curtze, Gesch. der Kirche St. Kilian zu Corbach (1843), S. 96.

2. Februar 1563. Cyriacus Fisseler 1563—1586. Bernhard Lubberti, gen. Rode, aus Medebach (1586—1626), von welchem weiter gehandelt werden wird.

Henckemann, Scheffers und Hücker befinden sich unter einer Urkunde vom 17. August 1548, worin die waldecker Pfarrer dem Grafen Wolrad bei der erkannten Wahrheit zu bleiben erklären [1]. Nach einer anderen waldecker Nachricht, wie nach dem späteren westfälischen Zeugnis haben die drei Pfarrer, namentlich Windeck, das Interim angenommen und Kurköln in der Herrschaft D. „das Interim exerciret", was bei dem schwankenden Zustand der Zeit als richtig anzunehmen sein wird [2].

Im Jahre 1538 beabsichtigten die Herren Johann und sein Neffe Meinolph von Büren die Grafschaft Düdinghausen einzulösen. Da die Grafen von Waldeck die Ablösung verweigerten, so wendeten sich die von Büren an den Bischof Franz (von Waldeck) von Münster, der ihnen auch deshalbige Zusage wegen seiner Vettern von Waldeck gab, und hierauf an den Landgrafen Philipp, ihren Lehnsherrn, um Waldeck zur Ablösung anzuhalten. Sie schickten den Pfandschilling vergeblich nach Corbach, wo der Rat denselben anzunehmen verweigerte, dann an den Richter zu Medebach, bei welchem sie denselben hinterlegten (13. Februar 1539). Die Grafen suchten auch die Lösung des Rheyneschen Dritteils zu verhindern und dasselbe an sich selbst zu bringen. Endlich klagten Bernd, Johann und Meinolph, Vettern, von Büren 1539 gegen Waldeck vor dem Gaugericht zu Medebach auf Herausgabe der Herrschaft D. Der Kurfürst von Köln wies, d. d. Poppelsdorf, 23. Mai 1539, das Gericht an, den Parteien unverzüglich Gehör zu geben. Die Grafen von Waldeck aber waren der Lösungsreverse und der Lösung „nit geständig", eine damals in solchen Fällen häufige Ausrede. Nach zwei Terminen am Pantaleonstage und Mariä Himmelfahrt erkannte das Gaugericht am Tage St. Lamperti, 17. September 1539, die Echtheit der vorgelegten Reverse der Grafen an und auf Abtretung der Grafschaft an das Haus Büren gegen Erlegung des Pfandschillings [3]. Graf Wolrad erkannte jedoch das Gaugericht nicht an, weil dasselbe nur ein Bauerngericht sei, berief sich auf die Reichsunmittelbarkeit der Grafschaft D. und dafs dieselbe nicht im Medebacher Gaugerichtsbezirk, sondern im waldecker Amt Eisenberg gelegen; er will keinen anderen Herrn als den Fürsten von

1) Curtze, Kirchl. Gesetzgebung in Waldeck, S. 54. Hücker war schon unter Erzb. Hermann V. evangelisch geworden.

2) Varnhagen a. a. O. II, S. 222. Jonas Trygophorus, Annales ad a. 1548. Mnscpt.

3) Perg.-Urkunde (Kopie) des Richters Joh. Knipschild zu M. vom 17. September 1539 in fünf grofsen Blättern im St.-Archiv zu Münster.

Hessen als zuständig anerkennen. Die von Büren wandten dagegen ein, dafs diese Sache nicht die von Hessen lehnbare Grafschaft Waldeck, sondern ihr väterliches Erbe angehe. Dieses ist dann in der Folge der Streitpunkt. Auf die Verpfändungsurkunde und ihre Lösungsreverse haben sich die Grafen nie offen erklärt, sondern entweder die Inkompetenz des Gaugerichts oder dafs die Sache verjährt sei, vorgewendet. Am 2. Februar 1540 wurde die Sache vor den hessischen Räten verhandelt [1]. Da Waldeck das Gaugerichtserkenntnis nicht befolgte, so drohten die von Büren 1546 durch einen feindlichen Einfall ihr Eigentum an sich zu bringen und wurden bei dem Kaiser klagbar. Sie erlangten ein Mandat Kaiser Karls V., d. d. Augsburg, 12. April 1548, an den Kurfürsten Adolf von Köln, den von Büren zu dem vorenthaltenen Besitz zu verhelfen und das Gerichtserkenntnis zu vollstrecken. Der Kurfürst vollzog auf einem Tage zu Medebach am 24. Oktober 1548 den Auftrag, setzte die von Büren, ein und die Einwohner aller Dörfer huldigten ihnen [2]. Die von Rheyne, Johann von Rehen, Deutsch-Ordens Landkomtur zu Marburg, Joh. Reinhard von R. zu Rhena und Hesserode und Johann von R. zu Buhlen, Brüder und Vettern, ohnehin oft in Geldnöten, gaben jetzt ihr Dritteil heraus und nahmen auf einem Tage zu Medebach, am Mittwochen nach Dreikönigstag, 9. Januar 1549, den Pfandschilling an. Sie erhielten durch Vermittelung des Drosten Hermann von Viermünden zu Nordenbeck und des Eitel Wolff von Gudenberg, Herrn von Itter, zu Vöhl und Joh. Gaugrebe 1300 Silbergulden [3]. Damit war die Herrschaft abgelöst und Waldeck hatte seine Sache rechtlich verloren.

Indessen wollten einige Einwohner zu Eppe und Oberschleidern den von Büren keine Dienste leisten. Waldeck, welches seine Gerechtsame zu Eppe und Defeld geltend machen wollte, erlangte bei dem Reichskammergericht am 19. Januar 1549 gegen die von Büren ein Mandat „auf Herstellung des ihnen entrissenen Eigentums". Als die von Büren mit dem Medebacher Gerichtserkenntnis dagegen einkamen, wurde zwar das Mandat kassiert, jedoch Waldeck seine Ansprüche der Hauptsachen halber an gebührenden Orten auszuführen vorbehalten (22. November 1549). Als Waldeck seine Ansprüche weiter am Reichskammergericht verfolgte, wurde zur Entscheidung der Hauptsache am 2. September 1550 eine Kommission bestellt, nämlich der Graf Philipp zu Solms und der Abt Wolfgang zu Fulda. Gegen dieses Schiedsgericht erhoben die von Büren Protest, weil das eine Mitglied (Solms)

1) Articulata Deductio, Beil. S. 110.
2) Urk. Erzb. Adolfs, d. d. Köln, 21. März 1549.
3) Quittung 27. April 1549.

in naher Verwandtschaft zu Waldeck stehe. Die Kommission liefs daher die Sache wieder an das Reichskammergericht zurückgehen (24. April 1551) [1]. Hier erhoben die Grafen gegen die von Büren Spolienklage, gerieten aber nun auch in Verwickelungen mit dem Kurfürsten von Köln und dessen „gewaltsamen Turbation", indem sie dessen Landeshoheit als Nachfolgers der Grafen von Arnsberg über Düdinghausen bestritten und für sich selber in Anspruch nahmen. Die Sache wurde verschleppt und neben den langwierigen Gerichtsverhandlungen gingen Akte der Gewalt und Selbsthilfe auf beiden Seiten her, infolge deren die von Büren wegen verbrochenen Landfriedens wiederholt in schwere Strafen verfielen.

In einem Erlafs des Grafen Wolrad an die Pfarrer des Kreises Eisenberg vom 13. Januar 1553 werden die Pfarrer der Herrschaft Düdinghausen nicht genannt [2]. Dieselben galten also damals als kölnische Pfarrer.

Der Kurfürst Friedrich von Köln bat in einer umfangreichen Ausführung im Jahre 1567 die Sache an das Medebacher Gaugericht, wohin sie gehöre, zurückzuverweisen. Waldeck replizierte dagegen, dafs Düdinghausen eine Freigrafschaft sei und Kurköln sich doch wohl nicht rühmen wolle, als ob dieselbe von Köln zu Lehen gehe; Düdinghausen habe mit dem Gaugericht zu Medebach nichts zu schaffen. Hiergegen erwiderte Kurköln: in ganz Westfalen sei zwischen einem Gorichter oder Gaugrafen und einem Bauernrichter ein Unterschied gewesen. Die Gaugerichte hätten gemeinlich noch die Bauern- und Partikulargerichte unter sich. Die Gogerichte würden auch Hochgerichte genannt und es hätten die westfälischen Freigerichte (comitia libera) oder Freigrafschaften mit den hochadeligen Grafschaften (comitatus imperii) nichts gemein und seien nicht mit ihnen zu vergleichen [3]. Der Prozefs blieb dann liegen.

Nach den truchsessischen Wirren hatten die Einwohner der Herrschaft Düdinghausen dem neuen Kurfürsten Ernst am 4. Oktober 1584 gehuldigt. Da die gegenseitigen Einfälle und Pfändungen fortdauerten, mufste ein kaiserlicher Kommissar, der Münsterische Rat Lic. Meinhard Deithardt im März 1591 im Kloster Glindfeld viele Zeugen, darunter den Richter Anton Kammer zu Brilon, über den Unterschied und die Zuständigkeit der verschiedenen westfälischen Gerichte, namentlich der Gaugerichte, über die Güter der Adeligen abhören, welche Kammer als Gau-

1) R. K. Gerichtsakte B, Nr. 6399 im St.-Archive zu Wetzlar.
2) Curtze, Kirchl. Gesetzgebung, S. 55.
3) Kopp, Heiml. Gerichte in Westfalen, Beil. LV, S. 456. Trippe, Gesch. Nachr. von Medebach, S. 75. Schmitz a. a. O. S. 113.

richter bestätigte. Es wurden auch die Verhältnisse der Freigrafschaft D. untersucht [1].

Johann von Büren, gest. 1591, war seit 1568 eifriger Protestant; durch ihn wurde die ganze Herrschaft Büren evangelisch. Er liefs daher auch in der Herrschaft Düdinghausen das evangelische Kirchenwesen weiter bestehen und bestellte evangelische Pfarrer. Sein Sohn Joachim von Büren war ebenfalls eifriger Protestant, der die vom Bischof Johann (von Hoya) von Paderborn eingesetzten katholischen Geistlichen wieder vertrieb, und ein Hauptgegner des Fürstbischofs Theodor von Fürstenberg und seiner Gegenreformation. Die weiteren Vorgänge in der Familie von Büren, der Übertritt von Joachims von Büren Witwe zur katholischen Kirche 1613, sowie ihres Sohnes Moritz Lebensgang und der Anfall der Herrschaft Büren an den Jesuitenorden liegen aufserhalb dieser Darstellung [2].

Als der Mannsstamm der Linie Büren-Volbrexen mit Johann von Büren im Jahre 1592 erloschen war, hatte Joachim von Büren mit dessen weiblichen Erben einen grofsen Streit. Er mufste dieselben, als der Streit an die Gerichte kam, abfinden. Johann d. J. hatte aus seiner Ehe mit der Gräfin Dorothea von Mansfeld zwei Töchter, von welchen Dorothea Margareta mit Hermann Gottschalk von der Malsburg, Anna Erica mit Wilhelm Jobst von Westphalen vermählt war. Er zahlte an Malsburg, dessen Gemahlin 1607 kinderlos verstorben war, eine Abfindung von 25 000 Thalern und die halbe Freigrafschaft Düdinghausen, dem Westphalen trat er das Gut Volbrexen ab, welches dessen Sohn Heinrich Wilhelm von Westphalen an Joachim für 19 000 Thaler zurückverkaufte. Malsburg und Westphalen verkauften dann durch einen auf dem Eisenberge bei Corbach am 5. April 1609 geschlossenen Vertrag ihre ererbten Rechte an Düdinghausen für 10 250 Thaler an die Grafenbrüder Christian und Wolrad von Waldeck [3]. Die Grafen liefsen alsbald die Einwohner für sich huldigen. Da jedoch Kurköln widersprach, so mufsten sie abhuldigen und dem Kurfürsten neu huldigen.

In demselben Jahre sollten auch die Streitigkeiten zwischen Waldeck und Kurköln in dieser Herrschaft und anderen streitigen Gebieten auf einem Tage zu Brilon 23./13. Juli 1609 durch hessische und paderbornische Subdelegierte Sittich von Berlepsch,

---

1) R. K. Gerichtsakte, Kurfürst von Köln gegen die Grafen von Waldeck betr. den Einfall in die Herrschaft Düdinghausen 1588, 1591 im St.-Archiv zu Wetzlar.

2) Eine ausführliche Geschichte der Herren von Büren nebst Stammtafel giebt Vaterländische Zeitschr. für Gesch. und Altertumskunde Westfalens VIII, S. 125 ff.

3) Grupen a. a. O. S. 180.

den Kanzler Siegfried Klotz und die Räte Heinrich von Westphalen und Georg Jacobi beigelegt werden. Die Unterhändler machten den Vorschlag einer Teilung, dafs Norderna und Lichtenscheid an Kurköln, Düdinghausen an Waldeck fallen und alle Rechtssachen über 50 Gfl. an Kurköln zur Entscheidung kommen sollten. Die kölnischen Gesandten erklärten ohne Vollmacht des Domkapitels dazu nicht berechtigt zu sein und versprachen diesem zu referieren. So verlief diese Verhandlung erfolglos. Waldeck hatte durch diesen Kaufvertrag ein besseres Recht als früher erlangt, doch war den Rechten Kurkölns als Ordinarius und als Nachfolgers der Grafen von Arnsberg nichts benommen. Es war vorauszusehen, dafs dasselbe, je mehr sich die kirchlichen Gegensätze verschärften, zu gelegener Zeit seine Rechte geltend machen würde.

Im Jahre 1604 liefs der kölnische Offizial zu Werl eine Wahrsagerin aus Defeld gefangen nach Medebach führen. Im Jahre 1613, in octava St. Stephani, fand eine Generalvisitation des Amtes Medebach durch den erzbischöflichen Kommissar Konrad Lutherus zu Meschede statt, durch welche angeblich die drei Pfarrer zu Düdinghausen, Defeld und Eppe ab- und durch andere ersetzt wurden. Auch habe, so geben die Kurkölnischen später an, der eingesetzte Dechant Gerard Balve den evangelischen Prädikanten widerstanden. Diese Nachricht ist bezüglich des Pfarrers zu Eppe nicht zutreffend. Pfarrer zu Eppe war, wie früher bemerkt, seit 1586 Bernhard Lubberti (Lübbertz) gen. Rode, aus Medebach. Derselbe hatte 1580 zu Marburg studiert, war von dem Waldecker Superintendenten Zacharias Vietor und Antonius Steinrück examiniert und auf Vorschlag und Verlangen der edlen Arnold, Hermann und Valtin von Rhena als Kollatoren von den Superintendenten Zach. Vietor und M. Georg Nymphius zu Corbach unter Assistenz der Pfarrer A. Steinrück zu Ense, Heinr. Schreiber zu Goddelsheim und Joh. Heinemann zu Sachsenberg ordiniert worden. Er stellte am Tage St. Vitus 1586 Revers über seine Bestellung nach Eppe aus und gelobte darin nach der Augsburgischen Konfession zu lehren, stets in priesterlicher Kleidung zu gehen, gegen die Laster zu predigen, sich des Spielens, Trinkens und des Besuches öffentlicher Wirtshäuser zu enthalten, aufser wenn er aufserhalb seiner Pfarrei sein müsse. Im November 1613 wollten die Kölnischen die drei Pfarrer fangen. Sie fanden jedoch den seit 27 Jahren zu Düdinghausen gestandenen Pfarrer Walther Braunsheim, welcher zur Zeit der truchsessischen Wirren zu Bigge gestanden [1], damals nicht; sie nahmen ihm deshalb 8 Kühe, 1 Rind und 10 Lämmer, welche sie in

1) Gerh. Kleinsorgen, Kirchengeschichte, 3. Theil (1780), S. 185.

Medebach versteigerten. Am 3. Sonntag nach Epiphanias 1614 umringten sie das Pfarrhaus, und da sie ihn nicht fanden, zerschlugen sie die Fenster und das Gestühl der Kirche und begaben sich dann nach Defeld, wo sie den fast 80jährigen Pfarrer nach dem Morgengottesdienst mit den Seinen bei der Mahlzeit trafen und gefangen nach Arnsberg führten. Braunsheim wurde wegen seiner vielfachen Verfolgungen und wegen Alters auf Vorschlag des Superintendenten Zach. Vietor zum Pfarrer zu Wethen bestellt und 30. März 1614 eingeführt, gest. 1621. Auch dem Pfarrer Lubberti sollte damals das Vieh gepfändet werden. Man konnte dasselbe jedoch nicht finden. Lubberti blieb dann bis zu seinem Tode im Besitz der Pfarrei Eppe [1]. In Düdinghausen folgte seit März 1614 Christoph Creutzmann, zuvor Schulmeister zu Rhoden, im Pfarramte, welcher am 19. Juni 1614 im Bett von den Kölnischen gefangen in schwere Gefangenschaft abgeführt wurde. Erst als Graf Wolrad am 15. Juli j. J. vier Medebacher Bürger hatte ergreifen und nach Arolsen abführen lassen und die Grafen sowie Landgraf Moritz bei dem Erzbischof von Köln vorstellig geworden, wurde der Pfarrer gegen Erlegung eines Goldgulden Fanggeldes und nachdem derselbe sich des Predigens und Gottesdienstes zu Düdinghausen zu enthalten geschworen, am 5. August 1614 entlassen, das Amt alle 14 Tage von waldeckischen Nachbarpfarrern versehen, Creutzmann aber 1615 nach Immighausen versetzt, gest. 1632. In Düdinghausen folgte ihm Wilhelm Bunsen (1615—1622), welcher Pfarrer zu Mühlhausen wurde, diesem Justinianus Nelle aus Sachsenhausen (1622—1627), welcher 1610 zu Giefsen studiert und seit 1619 das Diakonat zu Adorf bekleidet hatte. Der obige alte Pfarrer Jacob Hesselmann war auf Vorstellungen des Grafen bei dem Kurfürsten von Arnsberg wieder in die Pfarrei Defeld zurückgeschickt und bis an seinen Tod darin belassen worden [2]. Sein Vorgänger Joh. Tigelius wird beschuldigt, mit den Gütern der Kirche zu Gunsten seiner Kinder übel gewirtschaftet zu haben. Seit 1620 folgte ihm Johannes Bornemann aus Mengeringhausen (1620—1627), wo er seit 1613 Rektor gewesen. Er war vermählt mit Anastasia, des Superintendenten Konr. Zysenheim zu Landau Tochter. Im Jahre 1621 liefs der Graf von Waldeck ein neues Pfarrhaus zu Defeld erbauen und mit dem

1) Völlig klar sind die Verfolgungsursachen nicht, da nach katholischem Zeugnisse selbst in Medebach damals zwei evangelische Geistliche, die Dechanten Johann Grimme (1610) und Herm. Bossenius (1619 bis 1625), im Amte gewesen sind. Trippe, Nachr. von Medebach, S. 42.

2) Schreiben des Gr. Wolrad an H. C. von Griesheim 20. August 1635.

Waldecker Wappen versehen, welches noch nach dem Kriege daran zu sehen war.

Seit dem Jahre 1625 bildete das vordere Westfalen den Tummelplatz für die kaiserlichen und niederhessischen Kriegsvölker. Seit dem 25. Februar 1623 hatte ein Teil des Tillyschen Heeres auch die benachbarten Ämter von Waldeck besetzt. Durch das Jahr 1623 und 1624 lag in Corbach und dessen Umgegend das Regiment des Tillyschen Obersten Johann von Viermund-Nersen, eines Konvertiten, welcher sich im Böhmischen Kriege ausgezeichnet hatte und 1621 in den Freiherrnstand deshalb erhoben worden war, zu dessen Unterhalt Waldeck 83287 Thaler aufbringen mufste [1]. Von 1625 bis 1630 hatten die Kaiserlichen die Oberhand. Es suchte daher jetzt Kurköln kraft seiner Hoheits- und Diözesanrechte die evangelischen Pfarrer in der Herrschaft Düdinghausen zu beseitigen und das römische Kirchenwesen herzustellen.

Zufolge einer Anordnung des Kurfürsten Ferdinand verbot der Landdrost von Westfalen Friedrich von Fürstenberg, ein Neffe des Bischofs von Paderborn, in einem Schreiben an den Richter Arnold Knipschild zu Medebach vom 21. März 1625 das evangelische Religionsexercitium und gebot die Kirchen zu verschliefsen und die evangelischen Pfarrer auszuweisen. Dieser Befehl wurde mehrmals, namentlich schon am 12. April wiederholt [2]. Am Dienstag 28./18. März erschien Knipschild mit 16 Schützen im Pfarrhause zu Defeld, ohne den Pfarrer anzutreffen, und lud ihn auf den anderen Tag nach Medebach zur Verkündigung des kurfürstlichen Befehls vor. Er forderte von den Kirchenvorstehern den Kirchenschlüssel, doch war auch der Küster abwesend. Nach Verlesung des kurfürstlichen Befehls begab sich Knipschild nach Referinghausen, wo er den Kapellenschlüssel zu sich nahm, dann nach Düdinghausen mit acht Schützen, wo der Küster ebenfalls abwesend war, verschlofs die Kirche und verlas den Befehl, ebenso in Oberschleidern, in Eppe und Hillershausen. In Eppe war das Schlofs der Kirche gerade zur Reparatur nach Corbach geschickt und daher die Kirche offen. Am folgenden Tage mufsten je zwei Kirchenprovisoren und vier Mann aus jeder Gemeinde nochmals vor dem Richter den kurfürstlichen Befehl anhören, dafs sie bis

1) Beiträge zur Waldecker Gesch. (1864) I, 63ff. Curtze, Gesch. der Kirche St. Kilian zu Corbach (1843), S. 174. Gr. Wolrad befahl seinen Beamten und Unterthanen die Forderungen Viermunds zu befriedigen (2. Januar 1625).

2) Nach Bornemanns Bericht sollte dasselbe auch gegen die früher mit dem Dekanate Medebach verbundenen Kirchen Münden und Neukirchen später geschehen, wie auch wirklich geschah. Joh. Vietoris, Decis. opus, p. 213.

zur Bestellung neuer Priester dem Gottesdienste zu Medebach beiwohnen, daselbst auch die Kinder taufen lassen, ihren Pfarrern aber, auch wenn sie auf den Kirchhöfen predigen würden, nicht zuhören sollten. Es folgt nun ein solcher Ein- und Überfall und Verschliefsung der Kirchen durch die Kölnischen und Aufbrechen derselben durch die Waldecker nach dem anderen. Am Ostermorgen waren die starken eisernen Klammern, mit welchen von den Kurkölnischen die Pfarrkirchen zu Düdinghausen und Defeld verschlossen waren, durch zwei unbekannte (!) Männer mit wuchtigen Schlägen abgebrochen worden. Unter Wiederholung des kurfürstlichen Befehls ordnete der Landdrost von Fürstenberg am 12. April die Verhaftung der Pfarrer an. Am 1. April / 22. März 1625 berichtet der Pfarrer Just. Nelle, dafs Dienstags nach Ostern die Kirchen vom Landfron mit 36 Schützen verriegelt seien, und am 20./10. April, dafs gestern wieder acht Schützen die Kirchen verriegelt und zum dritten Male den Einwohnern die Predigten ferner zu hören, verboten hätten. Die Einwohner der Herrschaft baten in einer Eingabe den Grafen Wolrad, sie bei der hergebrachten Religionsübung und reinen Lehre, von der man sie abdringen wolle, zu handhaben (11. April). Ebenso baten die Pfarrer Nelle und Bornemann um Verhaltungsmafsregeln. Der gräfliche Hofmeister Otto Georg von Zertzen und der Superintendent Jeremias Nicolai zu Mengeringhausen richteten Vermahnungsschreiben an sie, ihres Amtes zu warten, da ihre Kirchen jetzt wieder offen seien (22. und 28. April). Am Sonntag Rogate und am Himmelfahrtsfeste war zu Defeld evangelischer Gottesdienst. Trotz der trüben Zeit lobte man Gott, sang „Veni s. spiritus", nach der Epistel „Nun freut euch, liebe Christen gemein", und nach der Predigt das „Tedeum". Dagegen in Düdinghausen erschienen am Himmelfahrtsfeste bei Sonnenaufgang 30 Schützen aus Medebach, um den Pfarrer Nelle zu verhaften. Derselbe war aber bereits in den Wald entflohen, da er sie bemerkt hatte. Die Schützen durchsuchten daher alle Kasten und den Keller mit Lichtern nach dem Pfarrer und verlangten von seiner Frau zehn Thaler. Sie nahmen als Pfand einen Kessel, alle messingenen Geräte und den Mantel des Pfarrers mit und zogen mit der Drohung, wieder zu kommen und den Pfarrer mürbe zu machen, ab [1]. Er schreibt, es seien ihm nun alle Geräte genommen, so dafs er auch keine Suppe mehr kochen könne. In Defeld pfändeten die Schützen

1) Der Pfarrer Nelle war schon drei Jahre zuvor wegen 3 Thlr. und 1½ Kopfstück „geistlicher Schatzung" seines Vorgängers Wilh. Bunsen gepfändet und ihm am 8. November 1621 zwei neue kupferne Kessel, drei Zinnschüsseln und ein Zinnnapf, sowie ein Gewehr und eine wollene Bettdecke genommen worden. Die „Schatzung" war eine den Geistlichen des Erzstifts Köln auferlegte Steuer.

an demselben Tage dem Pfarrer Bornemann einen Ochsen, welchen dann ein Bürger zu Medebach mästete und einem Metzger zu Corbach für elf Thaler verkaufte.

Der alte Pfarrer B. Lubberti zu Eppe, der sich den Trübsalen nicht mehr gewachsen fühlte und sein Amt nicht mehr verrichten konnte, bat den Grafen um seine Entlassung. Am 29. April 1625 richtete er ein trauriges Schreiben an die Nachbarpfarrer, nennt sich Ecclesiastes Eppianus rejectus und schreibt: „Gott erbarme sich über uns und helfe uns alles Kreuz und Verfolgung propter Christum überwinden." Seit Jubilate, 30. April, erhielt er einen Adjunkt Antonius Wassermann aus Mengeringhausen [1]. Noch ehe er abziehen konnte, ereilte ihn der Tod am 24. Mai 1626; er wurde am 25. ejusdem von Pfarrer J. Nelle um 11 Uhr öffentlich begraben. Sofort nach dem Begräbnis um 1 Uhr erschien ein Priester nebst einem Notar Herm. Schmidt aus Medebach und nahm namens des Kurfürsten von der Kirche und Pfarre Besitz und verbot dem Küster bei harter Strafe, die Kirche einem Anderen zu öffnen und darin predigen zu lassen. Wassermann, noch nicht ordiniert, verrichtete am Sonntag Cantate den Gottesdienst ungehindert, dagegen auf Rogate schickte der erschienene Medebacher Priester in ipso concionis actu seinen Küster in die Kirche, liefs die Leute zählen und herausrufen, deren zwei nachgehends deshalb in Medebach Gefängnis erfuhren. Der Priester zog mit seiner mitgebrachten Fahne auf Rogate unverrichteter Sache ab. Auf Sonntag Exaudi (21. Mai st. a.) fand der alte Pfarrer Jodocus Casselmann zu Goddelsheim, welcher mit der Cura beauftragt war und die Einwohner zeitig hatte bestellen lassen, Kirche und Turm verschlossen. Der Richter zu Medebach hatte tags zuvor sechs Männern aus Eppe und drei aus Hillershausen bei 50 Gfl. Strafe anbefohlen, keinen Waldecker Pfarrer predigen zu lassen, noch ihm zuzuhören. Casselmann bat wegen seines Alters und „Mangel an den Füfsen", ihn mit fernerer Cura zu verschonen. An dem Sonntag predigte der Priester aus Medebach. Wassermann wurde am 23. Mai vom Superintendenten Jer. Nicolai und zwei Pastoren examiniert und am 24. Mai „finita concione in coetu ecclesiae daselbst ordiniert und als ein Pastor zu Eppe proklamiert" und Freitag, 26. ejusdem, in der Kirche zu Eppe durch den Pfarrer Joh. Calden aus Corbach in Vertretung des Visitators Mag. Ant. Hagebuch eingeführt [2]. Der Erzbischof Ferdinand forderte am 1. Juni vom Grafen die Abberufung Wassermanns binnen acht Tagen.

1) Wassermann war seit Oktober 1625 Konrektor zu Mengeringhausen.

2) Der Graf liefs durch seinen Landrichter Jonas Meyer ein gerichtliches Instrument über die Einführung aufnehmen.

Der Graf von Waldeck beschwerte sich über diese Vorgänge bei dem Erzbischof und stellte ihm eine Klage bei dem Reichskammergericht zu Speier in Aussicht. Der Kurfürst antwortete, dafs er des Prozesses zu Speier gewärtig sei, Kurköln sei im Besitze Eppes, wo er ebensowenig eine andere Religion zulassen wolle, als wie der Graf eine andere als die seinige in seinem Lande zulasse. „So können wir", schreibt er, „nicht gestatten, dafs wider unseren Willen daselbst eine andere Religion eingeführt werde, inmafsen Ihr solches auch in Eurem Gebiet Anderen nicht zulassen, noch gestatten" (20. Juli 1626). In einem anderen Schreiben sagt er, dafs Kurköln die Landeshoheit, Waldeck aber kein Episkopal-, sondern nur Patronatrecht in der Herrschaft Düdinghausen habe und er den gefangenen Prädikanten von Defeld gegen Zahlung der Zehrungskosten, sofern er sich des Predigens enthalten würde, entlassen wolle (29. März 1627).

Am 18. November st. n. 1626 wurde Wassermann durch den Stadtdiener vor den Richter zu Medebach citiert und ihm „sub poena carceris den Dienst zu Eppe zu verrichten inhibiert", da er nächsten Tags den katholischen Priester durch den Dechant einführen lassen solle. Am 22. November morgens 8 Uhr kam der Pfarrer Hartmann Volmershausen aus Medebach mit mehr als 20 Schützen nach Eppe, liefs die Kirche öffnen, in welcher er predigte, und vergeblich nach dem Pfarrer Wassermann suchen, um ihn zu verhaften. Am folgenden Freitag predigte Wassermann in Gegenwart des Beamten Wilh. Schotte und des Notars und Pfarrers Heinr. Pfannkuch zu Sachsenberg zu Eppe, nachdem eine hinreichende Mannschaft waldecker Schützen an der Grenze aufgestellt war. Am 28./18. November wurde Wassermann, während er für seine Predigt studierte, abends zwischen 9 und 10 Uhr von 30 Schützen gefangen und nebst dem Küster nach Medebach geführt, während am anderen Morgen der Medebacher Kaplan Franz Hafs predigte und die Gemeinde zum Gehorsam ermahnte. Am folgenden Freitag (1. Dezember) sollte der Pfarrer Josias Steinrück aus Ense predigen. Doch 20 Musketiere versperrten ihm die Kirche. Nach ihrem Abzug predigte er auf dem Kirchhofe, doch hörten ihm nur wenige Knechte und Mägde und drei Leute aus Niederschleidern zu. Aus Eppe wagte niemand mehr ihm zuzuhören. Wassermann wurde, nachdem ihm die Wahl gestellt war, entweder nach Arnsberg gefangen abgeführt zu werden oder eidlich zu versprechen, sich des Amts zu Eppe zu enthalten, und er diesen Eid am 9. Dezember/29. November 1626 geschworen, am 10. Dezember/30. November aus dem Gefängnis entlassen [1]. Als Wassermann am Montag nach

1) Am 7. Dezember 1626 erliefs der Landdrost an die Richter zu

Rogate 1627 in dem waldeckischen Dorfe Niederschleidern eine Kopulation vorgenommen, wurde alsbald eine kölnische Schützenschar dorthin geschickt, doch war der Pfarrer bereits entflohen. Er wurde 1629 Schullehrer zu Sachsenhausen, 1632 Konrektor zu Mengeringhausen und bald nachher Pfarrer zu Fürstenberg.

Um seine Rechte zu behaupten, bestellte der Graf von Waldeck im Anfang Dezember 1626 zwar einen neuen Pfarrer nach Eppe, den noch nicht ordinierten Matthias Vierling aus Landau, der eben erst in Marburg studiert hatte und am Sonntag nach Christtag im Beisein und unter dem Schutze Schottes gepredigt, auch im Anfang Januar 1627 für Eppe ordiniert werden sollte, doch scheint er zum Amt nicht gekommen zu sein. Im Januar 1627 wurden neun Mann aus Eppe gefangen nach Medebach gebracht, wo sie eidlich geloben mufsten, den neuen Pfarrer und den Amtmann W. Schotte bei erster Gelegenheit gefänglich einzuliefern. Es wurden damals der Gemeinde Eppe auch 105 Schafe gepfändet, wofür sie dann 52½ Thaler erlegen mufste.

Ärger erging es den Pfarrern Bornemann und Nelle. Gegen den ersteren hatte eine kleine von Referinghausen ausgehende feindliche Partei wegen einiger Kirchenzuchtsfälle und wegen angeblicher schmähender Angriffe in den Predigten im Frühling 1626 um Versetzung „dieses unruhigen Hauptes zur Verhütung weiteren Ärgernisses“ gebeten. Der Pfarrer bat selbst um seine Entlassung, weil er so sehr bestohlen werde, dafs er von seinem Dienst nicht das eitele Brot, noch Schuhe und Kleider an Füfsen und Leib habe (18. November). Doch hatte diese Mifshelligkeit auf den weiteren Verlauf keinen Einflufs. Am Sonntag, 14. Januar 1627 wurde der Pfarrer Borneman zu Defeld von den Schützen verhaftet, nach Medebach gebracht und seiner Frau die Räumung des Pfarrhauses anbefohlen. In Medebach safs er im Hause eines Bürgers. Da er wegen eines offenen Beines nicht gehen konnte, so mufste er von da nach Arnsberg reiten. Bei der grofsen Winterkälte und der Anstrengung war die Beinwunde sehr gefährlich geworden, er mufste daher Heilmittel aus den Apotheken zu Köln und Soest kommen lassen. In Arnsberg safs er elf Wochen im Hause eines Bürgers Simon Schumacher gefangen, wo er für sein Geld eine leidliche Pflege in seinen Leiden genofs. Dann wurde er für drei Wochen in den sogen. weifsen Turm zu Arnsberg, ein gemeines, unreines, kaltes Gefängnis für Verbrecher, geworfen. Da hier seine Beinwunde sich wieder verschlimmerte, so durfte ihm endlich Schumachers Frau eine notdürftige Bettdecke bringen [1].

Brilon, Attendorn, Bilstein, Fredeburg und Grafschaft Befehl, dem Richter zu Medebach gegen etwaige Attentate der Waldecker Hilfe zu leisten.

1) R. K. Gerichtsakte Waldeck gegen Kurköln, das Patronat zu

Auch der Pfarrer Nelle zu Düdinghausen wurde nach längerer Bewachung des Pfarrhauses am Sonntag Judica, 11. März 1627, vor Beginn des Gottesdienstes von 50 Schützen aus Küstelberg und Grönebach ergriffen und gefesselt nach Medebach, anfänglich in ein Diebsgefängnis im Rathaus, dann in ein Bürgerhaus und, nachdem er auf Fürsprache mehrerer Bürger einige Zeit in Medebach behalten war, nach Arnsberg gebracht, wo er ebenfalls in den weifsen Turm geworfen wurde. Als beide Pfarrer dort aussagten, dafs dem Kurfürsten keine Hoheit an ihren Pfarreien zustehe, erwiderte ihnen der Richter, sie seien viel zu gering, um darüber zu disputieren und zu urteilen. Beide berichten von dort „ex carcere", dafs sie schweres Gefängnis erduldet, der Kurfürst aber ihre Freilassung befohlen und ihnen im Kölnischen zu predigen verboten, jedoch ohne dafs sie einen deshalbigen Eid hätten leisten müssen, dafs sie aber Urfehde, sich wegen des Gefängnisses nicht zu rächen, geschworen, worauf sie die Entlassung angenommen (30. April 1627). Bornemann hatte fast $3\frac{1}{2}$ Monat im Gefängnis zugebracht. Beide kehrten in ihre Pfarreien zurück. Der kurfürstliche Befehl an die Unterthanen wurde daher vom Richter Knipschild am 13. August 1627 aufs neue bekannt gemacht mit dem Befehl', die Kirche zu Medebach zu besuchen. Die Ortsvorsteher zu Defeld, Düdinghausen, Eppe, Oberschleidern, Referinghausen und Titmaringhausen wandten sich daher am 21./11. August 1627 wiederum an den Grafen von Waldeck um Schutz. Dieser war indessen zum Schutze zu schwach. Am 28. August liefs der Richter zu Medebach durch den Landsknecht Peter Fick beiden Pfarrern die Räumung der Pfarrhäuser binnen zwei Tagen anbefehlen, anderenfalls er sie wieder gefangen nach Arnsberg liefern müsse. Sie baten daher bei Waldeck um ihre Entlassung (28. August).

Durch Schreiben der kölnischen geistlichen Kommissare, des Abts Gottfried Reichmann zu Wedinghausen und des Dekans Theod. Verheiden zu Meschede, wurden die Küster und Kirchenprovisoren auf den 24. September nach Medebach vorgeladen und dort vom Richter verhört, ob Mefsgewänder vorhanden seien (22. September). Sie verneinten diese Frage, einige seien zu Decken für Taufstein und Altar verwendet, sonst sei alles vermodert. Es wurde ihnen bei 500 Gfl. Strafe verboten, ferner einen lutherischen Prädikanten anzunehmen, und bei 25 Gfl. Strafe einem lutherischen Prädikanten zuzuhören.

Am Sonnabend 11./1. September war vom obigen Landsknecht

Düdinghausen betreffend (1628) im St.-Archiv zu Wetzlar. Diese Akte enthält ein Heft Bornemanns über alle seine erfahrenen Leiden und Verluste.

und zwölf Schützen Nelles ganzer Hausrat aus dem Pfarrhause hinausgeworfen, das Feuer ausgelöscht, des Pfarrers Frau hinausgeführt und die Thüre vernagelt. Da sie sich weigerte Exekutionskosten zu zahlen, mufste sie für das vom Landsknecht bereits eingepackte Bettzeug drei Mesten Gerste erlegen. Sie begab sich nach Niederense zu ihrem Bruder, dem Pfarrer Steinrück, wo sie infolge ihrer ausgestandenen Leiden ein vorzeitiges Kind gebar, welches drei Stunden nach der Taufe verstarb.

Auf Michaelis, 29. September, verrichtete der katholische Pfarrer Hartmann Volmershausen aus Medebach, ein sehr eifriger, aber nicht sehr geistlicher Herr mit einer bösen Vergangenheit von seiner früheren Pfarrei Brunscappel her, den Gottesdienst zu Defeld, zu welchem jedem Unterthan bei 25 Gfl. Strafe zu erscheinen befohlen war, und befahl etlichen Schützen, den Pfarrer Bornemann zu verhaften und nach Medebach zu bringen, andernfalls er ein Schelm sein wolle. Bornemann flüchtete nach dem waldeckischen Welleringhausen. Als er am 10. November/31. Oktober 1627 seine Familie in Defeld besuchte, fiel der Landsknecht Fick mit 150 Schützen in Defeld ein, erbrach das Pfarrhaus, nahm den Pfarrer, der sich im Kuhstall auf Stroh schlafen gelegt, mit nach Küstelberg und führte ihn tags nachher wieder nach Arnsberg, wo er im Hause des Schumacher wieder 16 volle Wochen bis zum 1. März 1628 gefangen zubrachte. Als Exekutionskosten nahm ihm Fick drei Kühe aus dem Stalle, welche jedoch tags nachher zurückgegeben wurden.

An demselben Tage um Mitternacht fielen die Schützen auch in Düdinghausen ein, fanden jedoch den Pfarrer Nelle, der sich in einer Herberge versteckt hatte, auch diesmal nicht. Sie durchstachen das Heu mit Spiefsen nach ihm und nahmen ihm zwei Ziegen, drei Gänse und vierzehn Hühner. Auch er wurde bald nachher gefangen nach Arnsberg gebracht, wo sie der Landdrost von Fürstenberg, „durch ihr hohes Alter zu Mitleiden und Erbarmung bewegt“ [1], endlich gegen das Versprechen, bei Waldeck ihre Entlassung zu erbitten, zu den Ihrigen ziehen liefs. Nelle war am 17. November in Mengeringhausen „im Exil“, ebenso bezeichnet sich Bornemann am 24. November 1629 als Vertriebenen. Seit dem Jahre 1628 waren alle drei Pfarrkirchen in Händen der Kölnischen. Der Graf von Waldeck liefs zwar am 26. April 1628 zu Eppe ein Patent anschlagen und protestieren, der Kurfürst jedoch d. d. Bonn 5. Juni 1628 ein gleiches anschlagen und seine Rechte darlegen. Der Graf von Waldeck hatte auch wirklich bei dem Reichskammergericht Klage erhoben und

1) Eigene Worte des Landdrosten von Fürstenberg. Ber. Bornemanns vom Sonntag Estomihi 1628.

dieses am 18. August 1627 ein Mandat an den Kurfürsten erlassen, die Pfarrer ohne Entgeld loszugeben — sie waren damals bereits wieder frei —, doch blieb der Prozefs im Gange des Krieges liegen [1].

Bornemann, eine Zeit lang dienstlos zu Mengeringhausen, wurde am 7. Juli 1630 zum Pfarrer zu Braunsen und Ellerinhausen bestellt, die er von Mengeringhausen aus pastorierte, und starb hier, 70 Jahre alt, am 11. August 1636 [2]. Ebenso hielt sich der Pfarrer J. Nelle eine Zeit lang in Corbach auf, wohin der Graf Wolrad seine wenigen Effekten hatte überführen lassen und ihm drei Mött Roggen liefern liefs, wofür er die Gefälle des Medebacher Pfarrers zu Niederense und andere Gefälle arrestierte. Nelle wurde 1631 Pfarrer zu Böhne, wo er und seine Frau Anna im Sommer 1636 an der Pest starben.

An die Stelle der Vertriebenen wurde von den obigen Kommissaren der Pfarrer Henrich Christani zu Bigge über die Pastorate zu Düdinghausen und Defeld, der Sazellan Franz Hafs zu Medebach über Eppe gesetzt und die Parochianen jetzt auch vor dem Sendgericht zu Medebach abgeurteilt [3].

Gleichzeitig erneuerte Kurköln seine Ansprüche an die Grafschaft Münden zwecks Gegenreformation. Am 10. Februar 1626 unternahm Knipschild auf Befehl des Landdrosten mit etlichen Reisigen und 300 Schützen einen Schnadezug durch das heutige Dalwigksthal laut einer alten Schnadezugsschrift vom Jahre 1548, weshalb die Grafen und die von Dalwigk dagegen notariell protestierten. Am 15./5. September 1627 machte der Drost Joh. Moritz Schade und Knipschild mit 150 Schützen einen Einfall in die Mark von Neukirchen und nahmen 200 Stück Vieh weg. In diesem Jahre liefs Kurköln das waldeckische Wappen an der Kirche zu Goddelsheim abreifsen und den Kirchenschlüssel wegnehmen, 1628 liefs es die Kirche zu Münden militärisch dem römischen Kultus öffnen.

Das Jahr 1629, in welchem die kaiserlich-ligistische Partei auf der Höhe ihrer Macht stand, war für die Herrschaft Düdinghausen und Umgegend das schwerste. Im September bedrohte der Richter zu Medebach den Jost Hänske und die Brüder Wilh. und Jak. Frese zu Titmaringhausen, sofern sie nicht binnen 24 Stunden auf katholische Weise kommunizieren würden, mit

1) Am 6. August 1628 liefs der Graf von Waldeck ein grofses notarielles Instrument über alle Strafen, Pfändungen und Pfarrbestellungen anfertigen.

2) Sein Sohn Daniel Bornemann war schon 1633 Oberpfarrer zu Eckernförde.

3) Im Jahre 1638 stand ein Herr Peter als Pastor zu Düdinghausen.

Landesverweisung. Am 30. Januar 1629 machten die Kölnischen zu gunsten des Klosters Glindfeld einen Einfall in den waldeckischen Grenzwald Altenhagen. Am 11. Juli wurden die Einwohner zu Goddelsheim, Münden, Neukirchen und Radern auf den 13. Juli vor den Richter Knipschild zur Anhörung kurfürstlicher Befehle befohlen [1]. Am 7. September forderte der Dekan und Kommissar Joh. Gelenius zu Bödefelde die Äbtissin des Stifts Schaken auf, für die Pfarrei Goddelsheim einen katholischen Pfarrer zu präsentieren. Dieselbe bestellte jedoch den lutherischen Heinrich Cölner. Auch die Restitution des Klosters Flechtdorf zog man in Arnsberg in Erwägung. Wie überall in Deutschland, so war der Protestantismus auch in Waldeck im Jahre 1629 in höchster Gefahr. Weitere Einfälle folgten 1629 und 1630 in das Dorf Neukirchen. Umgekehrt machte niederhessisches Kriegsvolk unter Kurt von Dalwigk 1632 von Wildungen aus Einfälle nach Medebach und Hallenberg, wo es Pferde raubte. Infolge eines von Medebach aus am 20./10. September 1633 erfolgten grofsen Überfalls und Juwelen- und Kleiderdiebstahls auf dem Hause Viermünden im Werte von 2306 Thalern erging an die niederhessische Soldateska Befehl zur Wiederlangung des Raubes. Es erfolgten darauf im Jahre 1634 die schrecklichen Einfälle und Plünderungen der Hessen unter Kurt von Dalwigk und dem Grafen Kaspar von Eberstein nach Medebach, durch welche fast die ganze Stadt mit Turm, Glocken, Rathaus, Schulen und Mühlen in Asche sank [2]. Im Jahre 1635 hatten die hessischen Kriegsvölker die Überhand und verjagten alsbald die drei katholischen Pfarrer und den Vikar aus der Herrschaft Düdinghausen. Graf Wolrad gab dem Superintendenten Ant. Hagebusch zu Corbach auf, drei geeignete Männer für die Pfarreien vorzuschlagen (21. August). Hagebusch schlug darauf 14 junge Theologen, meist Pfarrerssöhne, vor (24. August). Der Versuch blieb vergeblich. Kurköln schnitt die Intraden thunlichst ab und erlangte bald wieder die Rückkehr der Vertriebenen. In diesem Jahre sollten Defeld und Niederschleidern 80 Thaler waldeckische Kontribution, aber auch gleichzeitig solche an Kurköln erlegen. Im Jahre 1636 unternahmen die Kölnischen einen Grenzzug, zogen Goddelsheim exekutorisch zur Steuer, vertrieben den Pfarrer Heinr. Cölner, welcher wiederholt fliehen mufste, und führten dort den katholischen Kultus ein. Waldeck erhielt deshalb am 1. Juni 1638 ein Mandat des Reichskammergerichts, welches jedoch Kurköln zwölf Jahre

1) Heldmann, Die hessischen Pfandschaften im kölnischen Westfalen (1891), S. 88. Der Streit wegen des Altenhagens wurde erst am 12. Mai 1667 zwischen Waldeck und dem Kloster verglichen.

2) Trippe S. 142. 148ff.

lang aufhielt und unbefolgt liefs, bis Waldeck eine sog. sententia paritoria bei 10 Mark Strafe für Kurköln am 7. Juli 1648 erhielt. Im März 1637 fiel der Fron zu Züschen mit Schützen in die Herrschaft Düdinghausen und führte den Waldecker Landsknecht gefangen fort. Am 10. November 1641 klagen die Einwohner zu Defeld und Niederschleidern dem Grafen von Waldeck über die Kriegskostenpfändungen des Richters zu Medebach. Je nach ihrer Bedrängnis klagten die Einwohner bald dem einen oder anderen Teile ihre Not und suchten Hilfe.

Erst durch den Westfälischen Frieden sollten die Düdinghauser Streitigkeiten beigelegt werden. Derselbe bestimmte, dafs „Waldeck in den Besitz und alle Rechte in der Herrschaft Düdinghausen, Norderna, Lichtenscheid, Defeld und Niederschleidern, wie es diese Gebiete 1624 besessen, wiedereingesetzt werden solle“ (Art. 4, § 38). Auf Grund der ergangenen Reichskammergerichts-Mandate hielt es Waldeck nicht schwer, diese Friedensbestimmung durchzusetzen. Um so schwerer war ihre Aus- und Durchführung. Es war nicht anzunehmen, dafs die kölnischen Beamten, von welchen die evangelischen Geistlichen vertrieben waren, in Ausführung der Friedensbestimmung ihre eigenen Thaten rückgängig machen würden. Dieselben sind dann auch von jetzt an der Ausführung überall hinderlich. Fürstenbergs (gest. 9. August 1646) Nachfolger, der Landdrost Dietrich von Landsberg, war ebensowenig bereit zur Ausführung der Friedensbestimmung. Ein weiterer Umstand läfst jedoch das Verfahren der kurkölnischen Beamten in kirchlicher Hinsicht nicht als ganz ungerechtfertigt erscheinen.

Im Laufe von 23 Jahren war ein völliger Umschwung in konfessioneller Hinsicht in der Bevölkerung eingetreten. Der Prior zu Glindfeld und Medebacher Dekan Everhard Brunart (1628—1653) berichtet an den Dekan und geistlichen Kommissar zu Meschede, die im Jahre 1627 eingesetzten Geistlichen hätten das Volk so im katholischen Glauben befestigt, dafs es lieber das Leben und alles Vermögen verlieren als protestantische Prädikanten zulassen wolle. Es sei daher das Patronatrecht Waldecks wohl nur dahin zu verstehen, dafs dasselbe katholische Priester präsentieren dürfe (30. Oktober 1648 und 22. Februar 1649). Es war das kein eiteles Rühmen. Die Zeit, da der Reformationsgedanke ein zündender Funke gewesen, war vorüber. Die Restitution kam zu spät. Der Mangel an evangelischen Seelsorgern machte den eingesetzten katholischen Geistlichen, meist Augustiner zu Glindfeld, welche auch später als die Seelsorger in der Herrschaft Düdinghausen erscheinen, die Rekatholisierung leicht, und der mangelnde Schutz Waldecks und die schrecklichen Exekutionen der hessischen Kriegs-

völker mögen dem Volke die Sympathie für den Protestantismus genommen haben. Mit dem Berichte des Priors stimmt ein waldeckisches „Memoriale“ aus der Zeit nach dem Kriege überein. Danach waren „die Unterthanen fast insgesamt der katholischen Religion zugethan“. Der Kommissar zu Meschede stellte im Sinne des Priors Antrag bei dem Kurfürsten Ferdinand und suchte mit den Beamten zu Medebach und den Räten zu Arnsberg die Ausführung des Friedens zu hindern. Als die evangelischen Stände durch Schreiben d. d. Münster 9, März 1649 den Kurfürsten zur Ausführung drängten, kam ein fieberhafter Eifer über die Beamten und Räte, um zur Sicherung der von ihnen seit 1625 bewirkten Gegenreformation den waldeckischen „Besitz und Rechte im Jahre 1624“ mit allen erdenklichen Gründen unsicher zu machen, z. B. auch damit, dafs die Medebacher Schützen beim Durchsuchen der Pfarrhäuser 1626 keinen evangelischen Geistlichen darin gefunden.

Von dem Reichskonvent zu Nürnberg war die Ausführung der Friedensbestimmung dem Kurfürsten Joh. Philipp von Mainz und dem Landgrafen Georg II. von Hessen-Darmstadt aufgetragen, welche den Auftrag durch ihre Subdelegierten Heinrich Christoph von Griesheim, Otto Hartmann von Schlitz, gen. Görz, und Gregorius Tülsner[1] im Januar 1650 zu Corbach vollzogen. Griesheim war in Corbach wohlbekannt, er war nach der Besitznahme des Oberfürstentums durch Landgraf Ludwig V. 1624 dessen Rat und kurze Zeit Amtmann der Herrschaft Itter gewesen, 1630 katholisch geworden und in pfalz-neuburgische, dann in kurmainzische Dienste getreten und hatte schon im August 1635 als kaiserlicher Gesandter auf einem Tage zu Corbach Friedensverhandlungen zwischen den Grafen von Waldeck, dem Landgrafen Wilhelm V. und den Stiftern Köln und Paderborn geführt[2]. Die kölnischen Beamten und die Räte Dr. Joh. Claudt und Lic. Joh. Iking, welche zu den Verhandlungen entsandt waren, gedachten anfänglich den darmstädtischen Subdelegierten, der evangelisch war, zu verwerfen, dann die Kommission dadurch aufzuhalten und ihre Mitglieder als parteiisch zu verdächtigen, weil dieselben einige Tage vor den kölnischen in Corbach eingetroffen und in dieser Zeit mit den waldeckischen zu speisen und zu reden Gelegenheit gehabt. Die Reichskommissare wiesen diese läppischen Einwendungen, sowie drei Notariatsinstrumente über die Rechte Waldecks im Jahre 1624 und alle Protestationen, Provokationen und Appellationen gegen ihre Kom-

1) Tülsner war seit 1644 Professor der Rechte zu Marburg, 1650 zu Giefsen. Strieder, Hess. Gel.-Lex. XVI, 236.

2) Gudenus, Cod. diplom. I, p. 985. 1000. Strieder, Hess. Hess. Gel.-Lex. V, 108ff.

mission als in dieser Reichskommission unzulässig zurück und schritten ihrerseits selbst zur Feststellung der waldecker Rechte im Jahre 1624 durch Abhörung vieler Zeugen. Die vorsichtigen Äufserungen der letzteren liefsen schon den kirchlichen Umschwung erkennen, sie erklärten z. B. bezüglich der Pfarrbestellungen, dafs sie nicht anders wüfsten, als dafs, wenn Waldeck Pfarrer bestellt habe, solche von Kurköln beseitigt worden seien. Die Kommissare nahmen den evangelischen Besitzstand als der ungeänderten Augsburgischen Konfession im Jahre 1624 zugethan an und schritten am 1. Februar 1650 zur Ausführung des zu Corbach am 31./21. Januar 1650 gemachten Rezesses in Gegenwart des Drosten Joh. Moritz Schade und des waldecker Rates Dr. Speiermann. Morgens 8 Uhr liefs der darmstädtische Delegierte die Kirche zu Düdinghausen durch einen Schlosser öffnen und führte den von Waldeck bestellten evangelischen Pfarrer Mag. Joh. Franz Hersfeld in die Kirche zum Altar und ins Pfarrhaus und übergab ihm dieselben, um sich ihrer nach evangelischem Religionsgebrauch anzunehmen, und gebot dem katholischen Pfarrer Joh. Saxe, sich des Gottesdienstes in dieser Kirche zu enthalten. Den Unterthanen aber wurde erlaubt im kölnischen Gebiet und in Notfällen in ihren Häusern sich der katholischen Geistlichen zu bedienen, „darüber sich die armen Leute mit bitteren Zähren und Weinen zum Höchsten beklagt und wollten bei ihrer kurfürstlichen Durchlaucht zu Köln und der katholischen Religion leben und sterben".

Als die Reichskommissare um 9 Uhr in Defeld eintrafen, waren die Einwohner noch in der Messe, nach deren Beendigung sie nebst dem Pfarrer Joh. Bonaventura Volmershausen[1] auf den Kirchhof berufen wurden und der von Waldeck bestellte evangelische Pfarrer Konrad Prott unter dem Proteste der kölnischen Beamten ebenfalls in die Kirche und Pfarrhaus eingesetzt wurde. Volmershausen begab sich sofort wieder in die Kirche, um weiter zu amtieren. Dieses wird ihm vom Dr. Speiermann „mit Gewalt verwehrt, welches nit ohne des Priesters Hin- und Wider-Herumbstofsen abgegangen". Der Pfarrer Volmershausen protestiert, dafs er die Kirche, die h. Sakramente und seine anbefohlenen Schäflein zu verlassen nicht gesonnen sei und werde er nicht von dannen weichen ohne besonderen päpstlichen und kurfürstlichen Befehl und auf diesem Platze seine Überzeugung mit seinem Blut und Tod bestätigen und seine Kirche mit seinem Leben salvieren. Der darmstädtische Kommissar führt den Pfarrer

1) Joh. Volmershausen aus Brilon war Konventual zu Glindfeld, 1660 Vizepastor zu Medebach, 1667 als Prior des Klosters auch Pastor daselbst.

Prott in die Kirche und übergiebt ihm den Altar. Der katholische folgt sofort nach, stellt sich an den Altar und redet den Kommissar an: „Hochansehnlicher Herr Kommissar! Gegen dieses alles protestiere ich vor diesem hochheiligen Venerabile und bedinge mich gegen die hochheilige Dreifaltigkeit, dafs ich im Geringsten nicht einen einzigen Fufs von diesem Ort und von den heiligen Sakramenten weichen werde. Sollte ich die hochheiligen Sakramente diesem designando Prädikanten in seine unreinen Hände übergeben? Solches werde ich in Ewigkeit nicht thun, an diesem Ort will ich leben und sterben.“ Er stiefs darauf den Pfarrer Prott und den Dr. Speiermann vom Altar weg, weil keinen Andersgläubigen an diesem Ort zu stehen gebühre, und rief dann das umstehende Volk an: „Ihr meine lieben Schäflein, wollt ihr nicht bei Gott, bei der Kirche und unserer heiligen katholischen Religion mit mir leben und sterben?“ Darauf die Unterthanen antworten: „Ja, ja, Gott sei geklagt, dafs unsere Kirche den Lutheranern soll eingeräumt werden.“ Der Kommissar befiehlt darauf dem Priester die Monstranz vom Altar hinauszutragen. Der Priester verweigert dieses ohne obrigkeitlichen Befehl zu thun, denn es gebühre sich nicht, das Heilige in einen Sack zu stecken und wie ein Stück Brot vor die Hunde hinauszutragen, es müsse dieses debitis ceremoniis geschehen. Da der Priester nicht vom Altar weicht, so erlaubt ihm der Kommissar „durch Interponierung des kurmainzischen Kommissars“ die heiligen Sakramente und den Chor der Kirche zu verschliefsen und die Schlüssel bis auf weiteren Befehl seiner Obrigkeit dem Mainzischen zu überreichen. Darauf begeben sich die Kommissare nach dem waldeckischen Dorf Niederschleidern, wo die Waldecker einen Freigrafen einsetzen und ihren von Kurköln beseitigten Zollstock wieder aufrichten. Endlich setzen sie in Eppe den waldecker Pfarrer Joh. Kleinschmidt in Kirche und Pfarrhaus ein. Nach dem Rezefs sollte Waldeck für die Herrschaft Düdinghausen einen Freigrafen für den Freistuhl und einen Verwalter für die Gefälle nebst einem Landfron, ebenso der Kurfürst einen Beamten, Grundvogt, bestellen.

Das mutige Auftreten des Pater Volmershausen war nicht blofs für Defeld, sondern für den ganzen weiteren Verlauf entscheidend und gab den Streitigkeiten eine Wendung, welche Waldeck weder vorhergesehen, noch als möglich erwogen hatte. Waldeckerseits wird dem Pater schuld gegeben, dafs er auch in der Folge eine friedliche Gestaltung selbst der weltlichen Gerechtsame der Grafen verhindere. Der evangelische Pfarrer Jac. Greineisen zu Düdinghausen berichtet, dafs der Pater die Leute vom Besuche des evangelischen Gottesdienstes abhalte und mit Wegnahme ihrer Güter bedrohe (9. Februar 1654). Das Kirchen-

und Schulwesen der Herrschaft Düdinghausen gehörte nun zwar rechtlich und offiziell der Augsburgischen Konfession an, die Bevölkerung aber „war fast insgesamt katholisch". Es war ein unhaltbarer Zustand geschaffen. Waldeck wich dann, wenn auch langsam, zurück und gab ein Stück nach dem andern preis. Die folgenden Jahre sind eine Zeit kirchlicher Anarchie, in welcher die Verbitterung der ihrer Kirchen entsetzten Geistlichen und Bevölkerung sich in Gewaltthaten und Mordanfällen gegen die eingesetzten Geistlichen und gegen waldeckische Unterthanen Luft machte. Den Geistlichen gewährte weder ihr priesterliches Kleid und ihr geistlicher Stand, noch die weltliche Obrigkeit Schutz. Die Unterthanen, welche sich zu ihnen hielten, wurden sogar mit Landesverweisung, Güterverlust und Leibesstrafen bedroht.

Der Corbacher Rezefs der Kommissare wurde nach persönlichen Verhandlungen zwischen dem Kurfürsten Maximilian Henrich und den Grafen Georg Friedrich, Johann und Wolrad von Waldeck durch einen Provisionsvergleich d. d. Bonn, den 30. September 1652, dann mit einigen Modifikationen durch einen Rezefs d. d. Bonn, den 30. Oktober 1654 [1] ratifiziert und darin festgesetzt, dafs die drei Pfarrkirchen nebst Pfarrhäusern und Intraden sowie die Kapellen zu Ober- und Niederschleidern nach dem Stande des Jahres 1624 bei der Augsburgischen Konfession und deren freien Übung samt allem, was derselben anhängt, als Vokation, Präsentation, Ordination und Konfirmation der Kirchendiener Augsburgischer Konfession, der Inspektion, Konvokation der Pfarrer zu ihren Synoden, Schulen zu bestellen, über selbige die geistliche Jurisdiktion zu üben, Ehesachen unter den Augsburgischen Konfessionsverwandten gelassen werden sollen. Dagegen behält sich der Kurfürst die beiden Kapellen zu Referinghausen und Titmaringhausen für die katholische Religionsübung, sowie die Erbauung neuer katholischer Pfarrkirchen und Kapellen auf seine Kosten vor. Es wurden also die drei Pfarrkirchen bei der Augsburgischen Konfession und an Waldeck überlassen, die vier Kapellen geteilt. Auch die Landeshoheit wurde geteilt. Düdinghausen mit Oberschleidern, Referinghausen, Titmaringhausen, Wissinghausen, Eppe mit Hillershausen blieben bei Kurköln, Defeld mit dem waldeckischen Niederschleidern kamen an Waldeck, welches auch die Gerichtsbarkeit in den kölnischen Orten in erster

1) Das Konzept des Vergleichs in den Arnsberger Regierungsakten im St.-Archiv zu Münster, die Verträge auf Pergament im St.-Archiv zu Düsseldorf, Kurköln Urk. 3247. Der Rezefs von 1654 ist gedruckt in Pactum primogenituraeWaldeccense und L. Curtze, Kirchl. Gesetzgebung in Waldeck (1851), S. 136—139. Bei Trippe S. 179 wird daher das Jahr 1652 als dasjenige angegeben, in welchem die Katholiken ihrer Kirchen entsetzt worden sind.

und zweiter Instanz behalten sollte, während die dritte Instanz bei Sachen im Werte von 60 Goldgulden das kölnische Gericht zu Werl sein sollte. Die Einwohner sollten beiden Herrschaften huldigen. Den Einwohnern zu Defeld und Niederschleidern wurde die Freiheit, den Gottesdienst im Kölnischen zu besuchen oder auch in Notfällen von katholischen Geistlichen sich am Orte bedienen zu lassen, vorbehalten, und soll „keiner der Religion halber in diesen beiden, als in allen anderen Ortschaften von dem einen oder anderen Teil respective neque per directum, neque per obliquum gestraft, beschwert oder übel und zu hart gehalten werden".

Durch diesen Vertrag war wenig gebessert. Es waren, wie eine alte Nachricht sagt, die Bewohner der Herrschaft 1652 ihrer Kirchen entsetzt [1]: „Anno 1652, wo das Christfest auf einen Mittwochen fiel, hatte man fünf Feiertage hintereinander und es war eine so grofse Andacht, als seit 100 Jahren keine ähnliche gesehen war. Vier Priester waren in Medebach anwesend und feierten ihre Messen nach römischem Ritus. Die Unterthanen des Kurfürsten aus der Grafschaft erschienen bei den Gottesdiensten zu Medebach so zahlreich, empfingen das heilige Sakrament und brachten das Opfer, dafs nicht allein die Kirche, sondern auch die Kapelle zu Medebach von andächtigen katholischen Unterthanen angefüllt war" [2].

Die Grafen erklärten wiederholt, dafs sie die katholischen Unterthanen unbeschwert bei der katholischen Religion belassen wollten und diese ihre Verstorbenen an katholischen Orten begraben dürften. Im obigen „Memoriale" gestehen sie zu, dafs der katholische Geistliche nicht blofs bis an, sondern auch auf den Kirchhof die Leiche begleiten, sich jedoch nicht in die Kirche drängen dürfe, sie beschweren sich aber, dafs sich die Einwohner der Entrichtung der Pfarrabgaben, der Leistung der Ackerdienste und des Eieraufhebens weigerten, dafs der evangelische Pastor Mag. Hersfeld zu Düdinghausen „im Pfarrhause überfallen und mörderlich traktiert", dafs auch auf einen evangelischen Maurer, der sich zu Referinghausen niedergelassen, nächtlicherweile und auf einen Kaufmann Hermann an diesem Orte auf der Strafse aufgelauert und beide aufs kläglichste mifshandelt worden seien.

Ebenso übel erging es dem Pfarrer Konrad Prott zu De-

1) Die kurkölnischen Geschichtschreiber sagen daher, die Grafen hätten die drei Kirchspiele samt den Einkünften der kölnischen Diöcese entzogen. J. Hartzheim, Bibliotheca Colon. (1747), p. 19. Steinen, Westfälische Gesch. IV, XXX. St., S. 1267. Historisch-geogr. Beschr. des Erzstifts Köln (1783), S. 154. Trippe a. a. O. S. 179.

2) Aus dem Medebacher Schnadezugsbuch. Trippe S. 179, Beil. 67.

feld. Derselbe, aus Volkmarsen gebürtig, war bei der Restauration des lutherischen Kirchenwesens im Oberfürstentum Hessen unter Landgraf Ludwig V. von dem Marburger Superintendenten Dr. Georg Herdenius am 18. Juli 1624 zum Pfarrer zu Viermünden ordiniert, wo er die schwersten Drangsale des Krieges erfuhr, am 8. März 1637 von den von Dersch zum Pfarrer zu Frohnhausen bei Battenberg, am 22. Juni 1641 von der Äbtissin des Klosters Engelthal, Kath. Münzer, zur Pfarrei Rodenbach-Altenstadt in der Wetterau, jedoch schon am 21. Dezember 1641 von Joh. Georg Schütz von Holzhausen auf die Pfarrei Grofskarben [1] und 1650 von den Grafen nach Defeld berufen worden; hier war diesem gereiften und angesehenen Mann eine Inspektion über das Kirchenwesen zugedacht. Einige mutwillige Gesellen zu Referinghausen verbrannten ihm das Heu auf den Wiesen, verwüsteten ihm die Früchte auf dem Felde und die Gewächse in den Gärten. Sie überfielen den Pfarrer Prott auf offenem Felde, schlugen ihn bis auf den Tod und richteten den alten Mann mit Hacken, Spiefsen und Stangen so zu, dafs er für tot nach Corbach gefahren werden mufste, wo er geraume Zeit in Behandlung der Wundärzte zubrachte, aber nicht wieder zu seiner Gesundheit kommen konnte [2].

Aufser vielen anderen vorgefallenen Gewaltthaten und Schlägereien hatten am 11. Mai 1656 vier Brüder Schweitzer aus Düdinghausen einen Mann aus Welleringhausen ermordet. Ebenso sind umgekehrt die Akten voll von Klagen der Unterthanen über die von Waldeck geforderten Abgaben, Jagddienste und Fronden. Sie sagen, dafs sie niemals leibeigen gewesen, jetzt aber wie Sklaven behandelt würden, dafs sie stets treue und freie Peterlinge gewesen und zur Einlösung des Amts Medebach aus den Händen des Frh. Kuno von Winnenburg und seines Amtsverwalters im Jahre 1600 gleich den übrigen Eingesessenen ihr Teil beigetragen [3]. Am 28. Dezember 1654 stellten die Richter, Räte und Bürgermeister der Städte des Amtes Medebach ein Schriftstück aus, dafs die Herrschaft Düdinghausen von Waldeck mit Lasten und Jurisdiktionalien beschwert werde, der Kurfürst dort das Interim exerziert, Waldeck sie der hergebrachten Rechte berauben wolle, dafs dieselbe seit dem Jahre 1140 ein Glied des Herzogtums Westfalen und des Erzstiftes Köln sei, an das Gaugericht zu Medebach gehöre und das Amt habe einlösen helfen,

1) Mader, Nachrichten von der Reichsburg Friedberg (1774) III, S. 259 und 286. Heldmann, Gesch. von Viermünden, Hess. Zeitschr. N. F. XXIV, S. 281.

2) C. G. von Rauchbar, Wald. Kirchen- und Religionsstaat. Mskr. § 28.

3) Beschwerdeschrift an den Landdrost und Räte vom 4. Januar 1655. Heldmann, Hess. Pfandschaften, S. 167 ff.

Waldeck habe nur das Freistuhlgericht gehabt, dann auch lutherische Prädikanten intrudiert, das 20. Schaf ausgezählt und etliches Dienstgeld erhoben u. s. w.

Dem Kurfürsten war wegen der in dem Vertrage an Waldeck überlassenen Gerichtsbarkeit in der Herrschaft Düdinghausen auch eine Opposition der westfälischen Landstände und Deputierten entstanden, welche diese Überlassung für eine Verletzung der westfälischen Landesvereinigung von 1437 erklärten und nicht blofs vor dem Kurfürsten vorstellig, sondern auch bei dem Kaiser klagbar wurden [1]. Von geringerer Bedeutung war es, dafs die Patres zu Glindfeld in Eppe eine Kapelle erbaut, welche auf Beschwerde Waldecks, ebenso wie ein an deren Stelle vom Pater Volmershausen errichtetes Kreuz hatte niedergerissen werden müssen [2] (26. November 1661).

Infolge dieser zahllosen Beschwerden erfolgte eine andere Regelung der Grenzen und aller zwischen Kurköln und Waldeck schwebenden Streitpunkte. Die Grenze von Volkmarsen an um Waldeck herum bis zur hessischen Grenze bei Somplar wurde von einer Kommission, bestehend aus dem Landdrosten Dietrich von Landsberg, den Räten Peter Buschmann und Lic. Joh. Iking kölnischerseits und dem Kanzler Dr. Joh. Vietor und dem Rat Anton Rham waldeckerseits, umgangen. Das Ergebnis wurde von beiden Landesherren in einem Rezefs d. d. Bonn, den 11. Juli 1663 sanktioniert [3]. Es wurde darin eine andere Teilung der Herrschaft Düdinghausen vereinbart. Waldeck überläfst Defeld mit Kirche, Kirchenrecht und Religionsübung daselbst, wie auch die freie Stuhlsgerechtigkeit, Jurisdiktion und Obrigkeit in den übrigen Dörfern zu ewigen Zeiten lediglich an Kurköln, behält aber das waldeckische Niederschleidern und erhält jetzt Eppe mit Hillershausen mit allen Landeshoheitsrechten, jedoch so, dafs daselbst an Landsteuern nicht mehr als vier Schatzungen jährlich erhoben werden sollen, wozu Eppe $11\frac{1}{2}$ Thaler, Hillershausen 3 Thaler in jedem Landanschlage in vier Terminen abtragen sollen. Statt der ungemessenen Frondienste sollen die drei waldecker Dörfer, Eppe 30 Thlr. 50 Alb., Hillershausen 6 Thlr. 60 Alb., Niederschleidern 24 Thlr. 26 Alb. in vier Terminen, sowie sieben volle Tage Spann- und Hand-

1) Schreiben an den Kurfürsten vom 14. Januar 1655. Beschwerde vom 30 Juli 1656. Rechtfertigung des Kurfürsten vom 26. Juli 1662.

2) Der Bischof von Paderborn hatte das Geld zur Erbauung einer katholischen Kirche zu Eppe zu geben versprochen. Bericht des Pastors Volmershausen vom 31. Januar 1662.

3) Original im Kgl. St.-Archiv zu Münster; gedruckt 1759 sowie bei Trippe a. a. O. Beil. Nr. 84. Pactum primogeniturae Waldeccense (eine Sammlung wald. Staatsverträge, ohne Jahr), p. 67 sqq.

dienste an Waldeck leisten, dagegen von allen Jagddiensten befreit sein. Die kurkölnischen Dörfer sollen insgesamt statt der Dienste jährlich 150 Thaler und weiter zwei Tage Jagddienste den Grafen leisten. Die evangelische Kirche zu Düdinghausen soll cum omni jure nach dem Fufs des Jahres 1624 Waldeck verbleiben, jedoch dem Kurfürsten die Erbauung einer katholischen Pfarrkirche auf seine Kosten freistehen. In der Kirche zu Eppe, welche ebenfalls bei der Augsburgischen Konfession verbleibt, wurde laut eines d. d. Medebach, den 24. April 1663 aufgerichteten Nebenrezesses das Simultaneum eingeführt und die katholische Religionsübung jedoch ohne Behinderung der evangelischen wieder zugelassen [1]. Im übrigen behielt Waldeck seine bisherigen Jagden, Fischereien und Gefälle in den kölnischen Orten, jedoch wurde Kurköln deren Ablösung vorbehalten. Gleichzeitig verglichen beide Teile ihre gegenseitigen Rechte und Ansprüche, nämlich Waldecks auf die Herrschaft Canstein gegen die Kurkölns auf Goddelsheim, Radern, Münden und Neukirchen.

Aus diesem Staatsvertrag, durch welchen die Härten des Westfälischen Friedens wesentlich gemildert und auch die drei Pfarrkirchen geteilt — Defeld katholisch, Düdinghausen evangelisch, Eppe simultan — wurden, läfst sich schliefsen und wird auch durch das Kirchenbuch von Düdinghausen bestätigt, dafs damals in Düdinghausen verhältnismäfsig noch die meisten, in Defeld gar keine und Eppe nur sehr wenige Protestanten vorhanden waren [2]. Nur in dem waldeckischen Niederschleidern gab und giebt es bis in die Gegenwart einen gröfseren Coetus von Evangelischen, welche daselbst allein öffentliche Religionsübung hatten und deren Pfarrer zu Eppe bis in die Neuzeit auch die Taufen, Trauungen und Beerdigungen bei den dasigen katholischen Einwohnern verrichtete. Doch wurde den dasigen Katholiken die Religionsübung in den Nachbarorten, bezw. in Eppe und in Not- und Gewissensfällen d. h. die Versehung der Kranken und Sterbenden am Orte durch einen katholischen Geistlichen aufs neue gewährleistet [3]. Alle übrigen Kapellen trat Waldeck an Kurköln und die katholische Kirche ab.

Das Simultaneum zu Eppe ist dem in anderen Simultan-

---

1) Curtze, Kirchl. Gesetzgebung, S. 141. Pactum primogeniturae Waldeccense, p. 65 sqq.

2) Nach der Volkszählung vom Jahre 1900 hatte Eppe 38 evangelische, 309 katholische, Hillershausen 1 evangelischen, 174 katholische, Niederschleidern 114 evangelische, 98 katholische Einwohner. In Defeld wird im 17. Jahrhundert nur eine Familie Wilke, später ein Bertold Becker als evangelisch genannt.

3) Aus einem Briefe des Pfarrers Ph. H. Neumeier 1. März 1810.

kirchen gleich: die Katholiken bedienen sich der Kirche von 8 bis 10 und von 2 bis 3 Uhr, sowie in der Christnacht bis morgens 3 Uhr und des Tabernakels, die Protestanten Sonntags von 10 bis 2 Uhr. Die Römischen dürfen Prozessionen halten, die Fahnen wurden in der Prozessionszeit von Ostern bis Fronleichnam im Glockenturm aufgestellt, dann die Fahnen abgenommen und die Stäbe in der Kirche „oben untergesteckt". Es war der Aufbewahrungsort für die einzelnen katholischen Kultusgeräte, die Meſskleider, das Kruzifix, das Marienbild, den Totenkopf genau festgesetzt. Jede Religionspartei hatte zu Eppe ihre besondere Hebamme. Der katholische Pfarrer zu Eppe, welcher 100 fl. Gehalt und die Accidenzien bezog, verrichtete bei den Katholiken daselbst und zu Hillershausen alle Amtshandlungen. Während die dasigen Katholiken das Läuten zu ihrem Gottesdienst und bei Gewittern sowie das sogen. Mailäuten selbst besorgten, besorgte der lutherische Küster das Läuten der Tageszeiten und bei Begräbnissen auch der Katholiken gegen Gebühren, über welche anfänglich keine Einigung erzielt wurde, da der lutherische Pfarrer $^1/_2$ Thaler verlangt hatte. Durch einen weiteren Nebenrezeſs d. d. Usseln, den 29./19. Juli 1664 zwischen den beiderseitigen Bevollmächtigten Dr. Adam Budde und Prior Peter Hennings zu Glindfeld kölnischerseits und Dr. J. Vietor, Georg Friedr. Schmalkalder und Franz Nolde waldeckerseits wurde vereinbart, daſs den Unterthanen in der Herrschaft Düdinghausen das Begräbnis ihrer Toten auf den Totenhöfen und das Geläute durch den evangelischen Küster für 9 Groschen d. h. für ein Viertel des Accidenzes des katholischen Priesters nachgelassen sein soll [1]. Dadurch wurden auch die Friedhöfe simultan. Als die Bewohner von Oberschleidern, deren Kapelle von einem besonderen Vikar, einem Augustiner von Glindfeld, versehen wurde, in ihrer Unterhaltungspflicht des Totenhofs säumig waren, ermahnte sie der katholische Pfarrer Dönges auf Veranlassung des evangelischen Nic. Marpurg zur Erfüllung ihrer Pflicht, weil der Totenhof die gemeinsame Ruhestätte sei, nach einer Leichenpredigt (30. September 1670). Als jedoch die Katholiken zu Eppe nach dem Tode des Papstes Clemens XIV. das feierliche Sterbeläuten wie für die Fürsten von Waldeck begannen, wurde ihnen diese Neuerung von der Obrigkeit untersagt (1776).

Die zu der Pfarrei und Kirche gehörigen Acker- und Fahrdienste sollten nach dem Usselner Rezeſs alle Unterthanen gleichmäſsig verrichten und die Weidegrenzen mit den Landesgrenzen

---

1) Dieser Rezeſs findet sich abschriftlich in den Akten der darmstädtischen Rentkammer zu Arnsberg. Abgedruckt in Pactum primogeniturae Waldeccense, p. 113.

zusammenfallen, jedoch jedem Unterthan seine Privatgrundstücke im jenseitigen Gebiete unbehindert zu bauen und zu nutzen, namentlich auch an den Feiertagen des anderen Teils gestattet sein.

Das Simultaneum zu Eppe hat bis zu Ende der 1850er Jahre bestanden, wo wegen Baufälligkeit der Kirche zuerst die katholische Gemeinde mit Unterstützung ihrer Glaubensgenossen im Bistum Paderborn eine neue grofse katholische Pfarrkirche, dann in jüngster Zeit die kleine protestantische mit Hilfe des Gustav Adolf-Vereins ebenfalls eine Kirche erbaute.

Während in dem an Waldeck abgetretenen Dorfe Eppe die Gefälle und Gerechtigkeiten der Pfarrei bis in die Neuzeit erhalten blieben [1], ging bei der Pfarrei Düdinghausen ein Stück nach dem anderen verloren, da die katholische Landesherrschaft und ihre Beamten an ihrer Erhaltung kein Interesse hatten. Schon am 12. September 1665 verfügte der Kurfürst Maximilian Henrich, dafs die katholischen Einwohner von der Unterhaltung der lutherischen Kirche und des Küsterhauses zu Düdinghausen freizugeben seien. Es war dieses zwar dem Stande vom Jahre 1624 und daher dem Westfälischen Frieden, sowie dem Rezefs von 1663 zuwider, indessen war dieser Fürst in solchen Fällen Andersgläubigen gegenüber ebensowenig skrupulös, wie auch protestantische Fürsten jener Zeit ihren andersgläubigen Unterthanen und eingegangenen Verträgen gegenüber. Die von den Einwohnern zu Oberschleidern an die Pfarr- und Küsterstelle zu Düdinghausen zu leistenden Ackerdienste, Holz- und Eierlieferung hatten schon zu des Pfarrers Schultze Zeiten (1744) aufgehört. Der Bestand der evangelischen Kirche zu Düdinghausen konnte daher nur eine Frage der Zeit sein.

Wir müssen hier auch des Amtsdrosten und Konvertiten Kaspar Christian Voigt von Elspe zu Medebach gedenken. Geboren als Sohn des Bernhard Christoph Voigt von Elspe zu Borghausen und der Walpurgis Lucia von Fürstenberg im Jahre 1638 und protestantisch erzogen, hatte er 1653 zu Heidelberg Rechtswissenschaft studiert und sich später mit Mechtild Maria Elisabeth von Gaugrebe zu Siedlinghausen bei Brilon, in zweiter Ehe mit Kath. Engel von Seibelsdorf vermählt und starb im Jahre 1701. Durch seine erste Gemahlin ererbte er das verschuldete Gut Siedlinghausen und wurde dadurch in viele Prozesse verwickelt und zu historischen Studien veranlafst, welche ihm bei seinen Standesgenossen ein gewisses Ansehen gaben. Er wurde Drost zu Medebach, später über Marsberg und Volkmarsen. Im

1) Das katholische Dorf Hillershausen mufste dem lutherischen Pfarrer zu Eppe Acker- und Handdienste, zur Kirche zu Eppe Baukosten entrichten.

Jahre 1682 trat er zur katholischen Kirche über, welche seine Vorfahren zur Zeit der truchsessischen Wirren verlassen hatten, und rechtfertigte diesen Schritt in einer Schrift: Agnitio veritatis religionis romano-catholicae et apostolicae Caspari Christiani Voigt ab Elspe, domini in Siedlinghausen. Er giebt darin 27 Gründe an, hauptsächlich den, dafs er keine andere Kirche am Orte gehabt und deshalb die Parochialkirche besucht habe, sodann das Studium katholischer Bücher, zu welchem er von den Minoriten zu Brilon und den Jesuiten zu Arnsberg ermuntert worden sei, namentlich des Kirchenvaters Augustin. Das Buch ist, um sich zu empfehlen, dem Kurfürsten Maximilian Henrich gewidmet und voll devoter Schmeicheleien. Er sagt darin, dafs die heimlichen und offenen Schritte seiner Religionsgenossen gegen seinen Übertritt, der Übereifer, die Verdächtigungen und Verleumdungen einzelner ihn nur in der Ansicht bestärkt hätten: „id avito sanguini meo ingenitum et nomini meo Christiano convenire, ut non attenta contra me amicorum displicentia, in hoc fidei meae translatione spreta inimicorum insania, id agerem, ad quod me propriae salutis negotium et securitas obligabant.“ Er macht nebenbei auch auf sein Verdienst hinsichtlich der Erhaltung der katholischen Religion in der Herrschaft Düdinghausen aufmerksam: „praeter alia comitatum Dudinckhusanum collabentem in fide catholica maxima ex parte sustinui“, will jedoch Gott allein die Ehre und den Ruhm geben [1]. Ein solches Verdienst, der Erhalter des römischen Kirchenwesens in Düdinghausen zu sein, mufste ihn allerdings vor dem Kurfürsten sehr empfehlen. Indessen geht, wie gezeigt, aus den obigen Nachrichten und Staatsverträgen hervor, dafs schon nach dem Jahre 1650 die Zahl der Evangelischen in der Herrschaft Düdinghausen sehr gering und die katholische Kirche dort gar nicht mehr in Gefahr des Untergangs gewesen ist, dieselbe vielmehr schon 1663 die Kirche und Pfarrei Defeld sowie alle Kapellen zurückerhalten hatte, daher auch das gerühmte Verdienst dieses Konvertiten unbegründet oder doch weit übertrieben ist, vielmehr den Augustinern zu Glindfeld gebühren würde. Weder seine erste Gemahlin, noch deren Kinder, von welchen Johanna Maria an einen Herrn von Bernighausen zu Antfeld vermählt war, ein Sohn Ludolf im Jesuitenkolleg zu Paderborn seine Vorbildung erhielt, folgten ihm in die katholische Kirche nach.

1) Seibertz, Quellen zur westfäl. Geschichte, 3. Band (1869), S. 1–6. welchem Räfs, Die Konvertiten, Bd. XII (1875), S. 366 folgt und auch das beanspruchte Verdienst der Erhaltung des römischen Kirchenwesens in der Herrschaft Düdinghausen mit den obigen Worten (S. 370), sowie auch die 27 Konversionsgründe teilweise wörtlich (S. 372 bis 409) wiedergiebt.

Dieselben kommunizierten früher zu Soest, seit 1678 und zwar stets nach vorheriger Privatbeichte bei dem lutherischen Pfarrer zu Düdinghausen. Ludolf kommunizierte 1679 vor seinem Abzug zur Universität Marburg und die Mutter noch vor ihrem Tode im Februar 1687, ebenso der Sohn Wilhelm, welcher Fähnrich war, in einer Krankheit im September 1687 [1].

Im Jahre 1701 beabsichtigte ein Freiherr von Fürstenberg die Dörfer Eppe und Hillershausen zu kaufen und sie dann Kurköln wieder zuzuwenden. Der kurfürstliche Hofrat zu Bonn verhandelte zwar darüber, erkannte aber bald die Unausführbarkeit, weil beide Orte mit aller Landeshoheit an Waldeck abgetreten waren und zog daher zunächst die Ablösung der Gefälle und Dienste an Waldeck in den kölnischen Dörfern in Erwägung [2].

In der Amtszeit des Pfarrers Joh. Theodor Herbold (1721) gab es aufser der Pfarr- und Küsterfamilie nur noch zwei evangelische alte Weiber in Düdinghausen. Dennoch wollte Waldeck diesen Posten nicht aufgeben, sondern auch jetzt noch den äufseren Bestand erhalten. Im Jahre 1722 liefs es eine neue zweite Glocke durch waldeckische Unterthanen aus Nerdar und Usseln nach Düdinghausen bringen, welche auch bei ihrem Aufhängen behilflich waren. Dabei kam es wegen des erwähnten Begräbnisgeläutes zu einem Streite. Der katholische Pfarrer Kaspar Runde, ein Augustiner aus Glindfeld, liefs durch Knaben von den sieben zu diesem Glockenaufzug herbeigebrachten Brettern fünf beiseite schaffen und stiefs den evangelischen Pfarrer, der dieses verhindern wollte, mit der Faust vor die Brust mit den Worten: „Ihr habt kein Gotteshaus, sondern ein Teufelshaus.“ Runde hatte die Glocke zu benedizieren und zu taufen beansprucht, weil dieselbe auch den verstorbenen Katholiken zu Grabe zu läuten bestimmt sei, die katholische Kirche aber nur benedizierte Glocken gebrauche, und selbst ein früherer evangelischer Dekan zu Medebach die Glockentaufe verrichtet habe. Die Grafen von Waldeck klagten deshalb gegen Runde bei dem Hofrat zu Bonn (6. Januar 1723), welcher auch dem Richter zu Medebach den Runde zu bestrafen aufgab. Runde leistete jedoch der Vorladung keine Folge, weil er als Geistlicher privilegierten Gerichtsstand habe.

---

1) Später wird die Familie nicht mehr im lutherischen Kirchenbuche von Düdinghausen erwähnt. Die Gemahlin des Drosten hatte 1680 der Kirche ein leinenes Altartuch geschenkt. — Voigt von Elspe hinterliefs als Frucht seiner historischen Studien eine Delineatio ducatuum Angariae ac Westphaliae 1694, abgedruckt in Seibertz, Quellen zur westf. Geschichte, 3. Band (1869), sowie eine Historia nobilitatis Westphaliae und eine Historia juris publici Westphaliae.

2) Der Hofrat forderte den Richter zu Medebach auf, mit aller Behutsamkeit wegen dieser Ablösung zu berichten (10. Juni 1701).

Auch die evangelischen Geistlichen zu Düdinghausen hatten in gleicher Weise ihren Gerichtsstand nicht mit den Bauern am niederen Gericht, sondern vor der Regierung zu Arnsberg (1679).

Das evangelische Kirchenbuch von Düdinghausen, jetzt zu Eppe, beginnt 1663, der Rest des ältesten Eppeschen Kirchenbuchs 1682. Beide Kirchenbücher enthalten nur sehr wenige Tauf- u. s. w. Akte, das Eppesche mehr als das Düdinghauser, da in dem zugehörigen Niederschleidern die Protestanten überwiegen und der lutherische Pfarrer auch bei den dasigen Katholiken die Taufen u. s. w. verrichtete. Konfirmationen sind nur alle drei bis vier Jahre, später nur noch in Eppe vorgenommen. Die Einträge des Düdinghauser Kirchenbuchs beschränken sich wesentlich auf die Pfarr- und Küsterfamilie. Mehrfach sind Trauungen solchen Paaren, welchen dieselbe anderwärts erschwert oder versagt war, z. B. Vagabunden und hessischen Deserteuren, in Düdinghausen gewährt worden. Dagegen zeigt das Kommunikantenregister, welches mit dem Tage Johannis Bapt. 1772 schliefst, auch selbst noch nach dem Jahre 1720, als eine evangelische Gemeinde zu Düdinghausen nicht mehr bestand, eine auffallend grofse Zahl. Dieselbe betrug 1664: 131; 1665: 142; 1668: 116; 1670 und 1678 je 77; 1685: 55; 1688: 35; 1689: 26; 1693: 60; 1709: 43; 1714: 100; 1745: 159; 1749: 139. Es erklärt sich diese Zahl daraus, dafs die evangelische Kirche zu Düdinghausen als Diaspora-Pfarrkirche für alle Evangelische im Amte Medebach, namentlich für die zahlreichen Knechte, Mägde und Hirten aus der Grafschaft Waldeck galt. Von 1753 bis 1776 finden sich keine Taufeinträge mehr. Der letzte Lutheraner zu Düdinghausen Joh. Henrich Göbel, gebürtig aus Schwalefeld, starb am 11. Mai 1760. Seitdem wurde die Kirche von den Pfarrern zu Eppe als Vikarie für jährlich 30 Thaler und die Accidenzien versehen, während die übrigen Pfarrgutspachtzinsen zur Besserung des Pfarrhauses und der Kirche verwendet werden sollten. Der Fürst Friedrich von Waldeck wollte im Jahre 1768 die Kirche, Pfarre und Schule zu Düdinghausen dem Kloster Glindfeld für 6000 Thaler verkaufen und liefs durch seinen Amtmann Klapp darüber verhandeln. Das Kloster stand jedoch wegen des hohen Preises von dem Kaufe ab. Der Pfarrer Neumeier (1787) hielt nur noch zuweilen in der Sonntagsfrühe eine Betstunde in der Kirche zu Düdinghausen, zu der sich aber niemand einfand. Der letzte Taufakt ist 1776 eingetragen.

Es waren meist junge Theologen, welche von Waldeck nach Düdinghausen berufen wurden und ihre Stellung unter der katholischen Bevölkerung als ein „Exil“ ansahen, aus welchem sie thunlichst bald wegzukommen suchten. Ihre Ordination und In-

troduktion geschah durch den Superintendenten zu Corbach unter Assistenz zweier Nachbarpfarrer und im Beisein des weltlichen Beamten des Eisenberger Kreises, welcher darauf den Eingeführten der Gemeinde „vorstellte". Die Überführung der Effekten des Pfarrers, sowie die Abholung des Introduktors und Beamten nach Düdinghausen geschah durch die Gemeinde Düdinghausen, später durch die benachbarten waldecker Gemeinden zu Dienst. Seit der Restitution waren lutherische Pfarrer zu Düdinghausen:

1. Mag. Joh. Franz Hersfeld (1650—1652), ein Sohn des Pfarrers Joh. Otto Hersfeld zu Rhoden, geb. 1623, besuchte die Schulen zu Mengeringhausen und Osnabrück, studierte 1643 bis 1645 zu Marburg, bekleidete eine Lehrerstelle zu Rhoden, dann zu Sieke bei Stolzenau, am 1. Februar 1650 zu Düdinghausen eingesetzt, wo ihm in der nächsten Zeit von Heinrich Schweitzer, seinen Söhnen und dem Küster und von Einwohnern zu Referinghausen aller mögliche Schaden, Schimpf, Leid und Gewalt zugefügt, Thüren und Fenster eingeschlagen wurden, weshalb die Friedbrecher auf Klage Waldecks von den Reichskommissaren nach Brilon vorgeladen wurden (14. Mai 1651). Am 27. Dezember 1651 überfiel des Priesters Saxe Bruder Joh. Veit, welcher zu Paderborn studierte, mit dem Müller von Oberschleidern und zwei anderen in der Nacht den Pfarrer im Bett, verspeiten und schlugen ihn fast zu Tode und nahmen ihm einen Eid ab, Düdinghausen zu verlassen. Selbst die Frau und das Kind des Pfarrers in der Wiege wurde von ihnen verwundet und das Haus ausgeraubt. Auf Verbot des Saxe durfte niemand aus Düdinghausen dem Verwundeten zu Hilfe kommen. Auf sein Anstiften fiel der trunkene Müller mit anderen am Neujahrstag 1652 abermals mit Äxten und Gabeln ins Pfarrhaus. Der Pfarrer und die Seinen würden diesmal dem Blutbad erlegen sein, wenn nicht mehrere Einwohner sich ermannt und den Müller verhaftet und nach Medebach ins Gefängnis geliefert hätten, wo er jedoch auf Saxes Fürsprache straflos entlassen und gegen die, welche der verwundeten Frau des Pfarrers Bier gereicht, gerichtlich prozediert wurde. Man duldete schliefslich nur, dafs die waldecker Pfarrer in ihren Häusern Gottesdienst hielten. Nach Neujahr 1652 zog Hersfeld nach Usseln, wurde am 22. Juli 1652 Pfarrer zu Helsen, 1665 zu Rhoden, gest. 11. Januar 1686.

2. Jacob Greineisen aus Rhoden (1652—1663), geb. 1619. Wegen Entziehung der Accidenzien verwilligte ihm die Gräfin von Waldeck $1\frac{1}{2}$, dem Küster Andreä 1 Mött Korn und eine am 21. Februar 1653 ausgeschriebene Kollekte in den Ämtern Waldeck und Wildungen für „die in der Herrschaft Düdinghausen wegen allerhand Inkonvenientien gleichsam im exilio lebenden Pfarrherrn" ergab 26 Rthlr. 12 Sch. $6\frac{1}{2}$ Pf. Geld und 1 Mött

6 Metzen Roggen. Greineisen wurde 1663 Pfarrer zu Heringhausen, gest. 1691.

3. Johannes Cölner aus Wildungen (1663—1666), Sohn des Diakonus Heinr. Cölner, geb. 1638, studierte zu Rinteln, Jena, Erfurt und Heidelberg, 1663 Pfarrer zu Düdinghausen, wo er das Kirchenbuch begann, 1666 zu Nerdar, 1677 zu Sachsenberg, verteidigte unter Prof. Dr. David Christiani zu Gieſsen Thesen de reprobato syncretismo (22. März 1686) zur Erlangung der theologischen Doktorwürde, ein litterarisch sehr thätiger Mann, gest. 16. Dezember 1697, alt 60 Jahr.

4. Mag. Joh. Wilstach aus Corbach (1666—1676), Sohn des Bürgermeisters Dietrich Wilstach, geb. 6. März 1638, studierte 1660 zu Gieſsen, 1662 zu Wittenberg, wo er Magister wurde, sowie zu Leipzig und Erfurt, 8. Januar 1666 nach Düdinghausen berufen, welches die Franzosen unter Turenne 1675 plünderten und verbrannten, so daſs Wilstach einige Zeit in Medebach wohnen muſste, 1677 Pfarrer zu Nerdar, 1688 zu Niederense, gest. 28. April 1699. Er war mit Christine, des Bürgermeisters Herm. Lucan zu Frankenberg Tochter vermählt. Sein zu Düdinghausen am 6. November 1667 geborener Sohn Herm. Wilstach war 1691 bis 1709 Pfarrer zu Frankenberg, später zu Apelern.

5. Johannes Linnekogel aus Berndorf (1677—1678), Sohn des Pfarrers Joh. Linnekogel, studierte 1668 zu Gieſsen und Rostock, wurde am 23. Juli 1678 zum Diakonus zu Rhoden berufen, 4. September 1678 eingeführt, 1682 Pfarrer zu Wrexen, gest. 20. Mai 1685. Von ihm sind nur zwei Taufen in das Kirchenbuch eingetragen. Er lieſs das Kruzifix aus der Kirche zu Düdinghausen „non citra grande odium“ entfernen und ins Pfarrhaus bringen.

6. Nikolaus Marpurg aus Sachsenberg (1678—1690), studierte 1669 zu Gieſsen, 1678 Pfarrer zu Düdinghausen, wo er das Kruzifix in die Kirche zurückbringen lieſs und 1685 für den Dechanten zu Glindfeld das Sterbegeläute gewährte, 1690 Pfarrer zu Mühlhausen, wo er nach 2½ Jahren wegen Ehebruchs mit seiner Magd Gertrude Döring abgesetzt wurde und zur katholischen Kirche übertrat, während seine schwangere Frau Anna Martha, geb. Becker, zu ihren Verwandten nach Sachsenberg zog. Marpurg starb zu Münster [1].

7. Henrich Siebecker aus Stadtberg (1690—1708), geb. 1628, war 1656 bis 1677 Pfarrer zu Eppe, 1677 zu Schweinsbühl und Flechtdorf, seit dom. Misericordias domini 1690 zu

1) Von ihm ist eine Leichenpredigt auf Franz Kaspar von Dalwigk in Marburg 1684 im Druck erschienen. Seine Frau starb zu Sachsenberg Anfang Februar 1703, alt 49 Jahr. In dem Werke „Die Konvertiten“ von A. Räss wird der Konvertit Marpurg nicht erwähnt.

Düdinghausen, resignierte 1708 und zog zu seinem Sohne Johann Hermann Siebecker, welcher Pfarrer zu Ilbesheim in der Pfalz und Kircheninspektor der Grafschaft Falkenstein und Reipoldskirchen war. Von ihm sind keine Konfirmanden in das Kirchenbuch zu Düdinghausen mehr eingetragen.

8. Walther Nelle aus Corbach (1708—1712), geb. 1669, war nach seiner Studienzeit Lehrer am Johanneum zu Hamburg, dann schwedischer Feldprediger, am 19. Mai 1708 nach Düdinghausen berufen, 25. Mai durch den Sup. Kleinschmidt eingeführt, 1712 Pfarrer zu Meinringhausen, gest. 23. Februar 1750, alt 80 Jahr 6 Monat. Er war vermählt mit Eleonore Kath. Scriba aus Eimelrod.

9. Joh. Theodor Herbold aus Rhoden (1713—1729), geb. 15. Oktober 1671, 1713 Pfarrer zu Düdinghausen, 1729 zu Oberwaroldern, gest. 26. Februar 1752, alt 80 Jahr 4 Monat 16 Tage. Im Jahre 1715 wurde er von einem Bauer zu Düdinghausen im Felde überfallen, blutrünstig und halbtot geschlagen. Wegen der erwähnten verweigerten Glockentaufe war er ein Jahr lang seines Lebens nicht sicher. Im Herbste 1723 überfiel ihn der erwähnte Augustinermönch Runde im Felde mit der Mistgabel, schlug ihn zur Erde und blutrünstig und wollte ihn erstechen. Im Jahre 1726 wurde er von einem Konvertiten, Valentin Butterwecks Sohn, mit einer Runge niedergeschlagen, 1728 wurde ihm ein obszönes Pasquill ins Haus geworfen.

10. Joh. Daniel Büchsenschütz aus Sachsenberg (1730 bis 1744), geb. 2. Februar 1693, studierte 1712 zu Erfurt, 1714 zu Wittenberg, bekleidete mehrfach Hauslehrerstellen zu Mengeringhausen, Canstein, Bessa, Haina, am 14. Dezember 1729 nach Düdinghausen berufen, am 2. Sonntag nach Epiphanias 1730 vom Sup. Risse zu Düdinghausen ordiniert und introduziert, hielt am 1. Ostertag 1730 das h. Abendmahl zum ersten Male zu Düdinghausen, 1744 Pfarrer zu Eppe, gest. 24. Juni 1750.

11. Franz Wolrad Schultze aus Welleringhausen (1744 bis 1753), geb. 25. Februar 1717, studierte zu Jena, 1740 Hauslehrer, am 27. April 1744 nach Düdinghausen berufen, hielt dom. 25. p. Trin. 1744 das h. Abendmahl zum ersten, am St. Matthaei-Tag 21. September 1753 zum letzten Male zu Düdinghausen, 1753 Pfarrer zu Heringhausen, gest. 19. April 1792, alt 76 Jahr 1 Monat 20 Tage. Der im Jahre 1744 vom Konsistorium gemachte Vorschlag, die Stelle zu Düdinghausen mit Eppe zu vereinigen, wurde nicht genehmigt, sondern diesem Pfarrer und seinen Nachfolgern vom Fürsten ein Besoldungszusatz von 40 Thalern, halb in Geld, halb in Früchten, gewährt.

12. Joh. Wilhelm Schalck aus Corbach (1753—1757), geb. 16. März 1725, studierte 1744 zu Halle, 1747 Waisen-

hauslehrer zu Wildungen, 12. August 1753 nach Düdinghausen berufen, 23. September vom Sup. Kleinschmidt ordiniert und introduziert, vom Hofrat Speiermann vorgestellt; 1757 Pfarrer zu Flechtdorf, gest. 1. März 1769, alt 44 Jahr.

13. Anton Heinrich Neumeier aus Wethen (1757 bis 1759), geb. 27. April 1727, war 1756 Adjunkt des Pfarrers Otto Friedr. Mitze zu Rhoden, 25. Juni 1757 nach Düdinghausen berufen, 1759 Pfarrer zu Adorf, gest. 8. November 1798.

Von hier an wurde Düdinghausen vikarisch versehen:

14. Henrich Ephraim Jungcurt (1759—1760), geb. zu Neukirchen in Waldeck am 8. September 1724, besuchte 1741 die Waisenhausschule zu Halle, 1745 die Universität daselbst, 1746 Informator am Waisenhaus daselbst, 1748 Hauslehrer bei dem Pächter Pluns zu Viermünden, 1751 Gymnasiallehrer zu Corbach, 1754 Adjunkt zu Berndorf, am Sonntag Quasimodogeniti 17. April 1757 als Pfarrer zu Eppe introduziert, versah seit Rogate 1757 bis dahin 1760 von Eppe aus und, als er 1760 Pfarrer zu Usseln wurde, von da aus die Kirche zu Düdinghausen vikarisch. Er administrierte das h. Abendmahl zu Düdinghausen am 2. dom. p. Trin. 1759 zum ersten und 24. März 1760, als hannöverische Soldaten dasselbe begehrten, zum letzten Male; gest. 30. April 1773.

15. Philipp Jakob Schoen aus Darmstadt (1760—1772), war Gymnasiallehrer zu Corbach, am Sonntag Judica 1760 als Pfarrer zu Eppe eingeführt, versah den Pfarrdienst zu Düdinghausen seit Rogate 1760; er führte kein Kommunikantenregister mehr, gest. 7. Januar 1772.

16. Justus Jakob Neuschäfer aus Helsen (1772), geb. 2. Juni 1713, war vom 3. Oktober 1769 bis zu seinem Tode am 10. Dezember 1772 Pfarrer zu Nerdar, versah von Nerdar aus während der halbjährigen Vakanz die Kirche zu Düdinghausen laut Auftrags vom 8. April 1772. Er hielt das h. Abendmahl am 1. Ostertag und am St. Johannis Bapt.-Tag 1772.

17. Christian Ludwig Vogel aus Flechtdorf (1772 bis 1773), war seit 1768 Diakonus und Rektor zu Sachsenberg, dom. 15. p. Trin. 27. September 1772 als Pfarrer zu Eppe eingeführt, zugleich Vikar zu Düdinghausen, dom. 22. p. Trin. 1773 als Pfarrer zu Usseln eingeführt, gest. 5. September 1780.

18. Karl Ludwig Christoph Neumeyer aus Corbach (1773—1787), geb. 14. September 1743, seit 1770 Diakonus zu Mengeringhausen, dom. 19. p. Trin. 1773 als Pfarrer zu Eppe eingeführt, zugleich Vikar zu Düdinghausen, 1787 Pfarrer zu Sachsenhausen, 1796 Inspektor, gest. 13. Mai 1810.

19. Philipp Henrich Neumeier aus Adorf (1787—1808), ein Sohn von Nr. 13, geb. 27. Juli 1759, studierte zu Göttingen,

war dann Gymnasiallehrer zu Corbach, dom. 19. p. Trin. 1787 als Pfarrer zu Eppe ordiniert und introduziert, zugleich Vikar zu Düdinghausen bis 1809, gest. 1. Mai 1828.

Lutherische Pfarrer zu Eppe waren:

1. Johannes Kleinschmidt aus Schmillinghausen (1650), wurde im Anfange des Jahres 1651 Präzeptor zu Rhoden, 1660 Diakonus daselbst, 1677 Pfarrer zu Niederense, gest. 1687.

2. Johannes Arcularius aus Rhoden (1651—1653), wurde am 14. Februar 1651 als Pfarrer zu Eppe eingeführt, mufste aber im Dezember 1651 mit den Seinigen vor den Drohungen der katholischen Bevölkerung nach Corbach fliehen und versah von hier aus, von Geleitsmännern beschützt, das Amt zu Eppe, 1653 wohnte er wieder in Eppe, 1655 Feldprediger zu Rhoden, 1657 Pfarrer zu Niederense, gest. 5. April 1671.

3. Franz Wolrad Steinrück aus Niederense (1655 bis 1656), studierte 1638 zu Marburg, wo er am 17. Februar 1641 unter dem Präsidium des Prof. Dr. Just. Feuerborn Thesen über das Versöhnungswerk Christi verteidigte, 1643 Pfarrer bei der evangelisch-lutherischen Gemeinde zu Köln a. Rh., wozu er in Marburg ordiniert wurde, am 15. Dezember 1645 als Pfarrer zu Goddelsheim eingeführt, versah von hier aus seit Michaelis 1653—1656 auch Eppe, 1658 wegen Ehebruchs abgesetzt und des Landes verwiesen, wurde darauf in der Grafschaft Dhaun Pfarrer zu Wickerode, Hausen, Laufersweiler und Kirn, gest. 1686.

4. Henrich Siebecker aus Stadtberg (1656—1677), am 16. Juli 1656 zu Eppe ordiniert. Siehe oben Nr. 7.

5. Joh. Justus Neumann aus Corbach (1677—1688), wurde 1688 Pfarrer zu Nerdar, gest. 7. Juli 1713. Von seinen Söhnen war Joh. Heinrich Neumann 1716—1731 Pfarrer zu Kirchlotheim, Joh. Konr. Neumann 1713—1723 zu Nerdar.

6. Hermann Figge (1688—1692), wurde 1692 Pfarrer zu Schweinsbühl und Flechtdorf, gest. 9. August 1721.

7. Joh. Henrich Münch (1692—1725), taufte in Eppe zuerst am 21. Dezember 1692, wurde 1725 Pfarrer zu Wetterburg, gest. 2. März 1734.

8. Konrad Valentin Jungcurt aus Mengeringhausen (1725—1733), geb. 3. März 1689, war nach seiner Universitätszeit 1714 Waisenhauslehrer zu Wildungen, 1721 Pfarrer zu Wetterburg, 1725 zu Eppe, wo er Ende Februar eingeführt wurde, 1733 Pfarrer zu Wethen, gest. 16. Dezember 1638.

9. Joh. Philipp Nebe aus Mandern (1733—1744), geb. 1694, Sohn des Pfarrers Ludw. Nebe, 1726 Adjunkt seines Vaters zu Mandern und nach dessen Tod 1732 Verweser, seit Ostern 1733 Pfarrer zu Eppe, 1744 zu Wetterburg, gest. im Anfange des Jahres 1753.

10. Joh. Daniel Büchsenschütz aus Sachsenberg (1744 bis 1750), seit Oktober 1744 zu Eppe, gest. 24. Juni 1750. Siehe oben Nr. 10.

11. Joh. Balthasar Strube aus Wrexen (1750—1757), geb. 18. Dezember 1720, 1744 Stadtlehrer und Prinzeninformator zu Arolsen, 1750 Pfarrer zu Eppe, 1757 zu Berndorf, 1777 Senior des Ministerii der Ämter Eisenberg und Lichtenfels, 1778 Pfarrer zu St. Nikolai zu Corbach, 1792 Inspektor dieser Ämter, gest. 21. April 1801, alt 80 Jahr 4 Monate 3 Tage.

12. Henrich Ephraim Jungcurt aus Neukirchen (1757 bis 1760). Siehe oben Nr. 14.

13. Philipp Jacob Schoen aus Darmstadt (1760 bis 1772). Siehe oben Nr. 15.

14. Christian Ludwig Vogel aus Flechtdorf (1772 bis 1773). Siehe oben Nr. 17.

15. Karl Ludwig Christoph Neumeyer aus Corbach (1773—1778). Siehe oben Nr. 18.

16. Philipp Henrich Neumeier aus Adorf (1787 bis 1828). Siehe oben Nr. 19 [1].

Schon gegen Ende des alten deutschen Reichs beabsichtigten Kurköln und Waldeck einen Austausch ihrer gegenseitigen Gefälle. Nach dem Anfall des Herzogtums Westfalen an den Grofsherzog von Hessen-Darmstadt im Jahre 1802 kam diese Absicht zur Ausführung. Am 17. August 1805 verhandelten die beiderseitigen Bevollmächtigten darüber zu Marsberg. Die Verhandlungen kamen aber bald ins Stocken. Waldeck kam es dabei hauptsächlich auf den sogen. Mönchhof und den Zehnten zu Corbach an. Der Mönchhof gehörte dem damals säkularisierten Kloster Bredelar, welchem derselbe vom Grafen Otto von Waldeck 1298 geschenkt worden war. Hessen-Darmstadt wollte diese Stücke zuerst verwerten; es waren ihm dafür 10000 Thaler geboten. Am 23. August 1808 fanden neue Verhandlungen zu Corbach statt, wo Darmstadt einige Gefälle zu Norderna und Astenberg kraft der Rheinbundsakte streitig machte. Es wurde endlich der Preis durch einen Vertrag vom 10. Dezember 1808, welcher am 8. Februar und 27. April 1809 von Waldeck, am 20. Januar 1809 vom Grofsherzog genehmigt wurde, auf 12000

1) Bei diesen Personal- und Dienstverhältnissen der lutherischen Pastoren zu Düdinghausen und Eppe habe ich aufser den Kirchenbüchern die mir vom waldeckischen Geschichtsverein mitgeteilten Notizen aus dem Nachlasse Joh. Ad. Th. Ludwig Varnhagens (gest. 28. Juni 1828) benutzen können. Die Verhältnisse und Pfarrer zu Eppe in der Neuzeit lagen aufserhalb dieser Darstellung.

Thaler an Hessen-Darmstadt festgestellt. Die Kirchengüter zu Düdinghausen sollten danach als Domanialgefälle angesehen und der Pfarrer Phil. Heinr. Neumeier zu Eppe als evangelischer Pfarrer zu Düdinghausen für deren Ausfall aus der waldeckischen Rentkammer zu Arolsen entschädigt werden.

Im Anfange des 19. Jahrhunderts gab es in Düdinghausen keine Protestanten mehr. Der lutherische Küster Christoph Grofs war am 13. Oktober 1804 gestorben. Das Küsterhaus war seitdem an einen Katholiken vermietet, welcher das Läuten und die Kirchenuhr besorgte. Die unbenutzten kirchlichen Gebäude befanden sich in einem traurigen wüsten Zustand, welcher alles evangelische Kirchenwesen bei der katholischen Bevölkerung der Gegend vollends in Verachtung zu bringen geeignet war. Der darmstädtische Beamte Hundt zu Medebach berichtet darüber an die Hofkammer zu Arnsberg am 9. Februar 1809: Die tiefgelegene ganz massive Kirche sei im Innern ganz verwüstet, sie enthalte acht Bänke, einen schlechten Altar, Predigt- und Pfarrstuhl, hölzernen Taufstein und ein Gesangbuch zum Gebrauch des Küsters. Der abseits von der Kirche stehende Turm enthielt zwei Glocken, davon eine gesprungen war. Die Katholiken bedienten sich der Glocken bei Beerdigungen. Kirche und Turm waren in so verwahrlostem und gefahrdrohendem Zustande, dafs man nicht ohne Gefahr an ihnen vorbeigehen konnte. Der Turm drohte den Einsturz, hatte grofse Risse, er hatte unter dem Dache schon grofse Steinmassen verloren, so dafs das Dach nach einer Seite herabhing. Das Holz des Turmes war faul und nicht mehr im stande die Glocken zu tragen. Die Kirche könne zwar, berichtet der Beamte, leicht hergestellt werden, würde aber die Pfarrkinder nicht zu fassen vermögen. Die katholische Pfarrkirche dagegen sei gröfser und heller und verdiene den Vorzug. Die Gemeinde Düdinghausen weigere sich, die protestantische Kirche zu erhalten, was dem Fürsten von Waldeck obliege. Das waldecker Konsistorium habe die Pflicht der Reparatur nicht erfüllt. Das Küsterhaus, 29 Fufs lang, war mit 175 Thalern versichert. Der Beamte beantragte in Übereinstimmung mit dem katholischen Pfarrer Franz Krevet, dasselbe der nun ganz katholischen Gemeinde zum Schulhaus zu überlassen, weil sich das neue, erst vor zwei Jahren erbaute Schulhaus als unzweckmäfsig angelegt, namentlich beim Anschwellen des Dorfbaches als nicht gut erreichbar erwiesen habe [1]. Das Inventar der Kirche nebst der alten Uhr wurde von einem Handwerker zu 13 Thlr. 29 Stbr. geschätzt.

1) Akten der Rentkammer zu Arnsberg, den Verkauf des protestantischen Küsterhauses und der Kirche zu Düdinghausen betr.

In Übereinstimmung mit dem Kirchen- und Schulrat zu Arnsberg und der dasigen Regierung genehmigte auf Antrag der Rentkammer (20. Dezember 1809) das Ministerium zu Darmstadt, die gute Kirchenglocke und die Kirchenuhr der katholischen Gemeinde zu Düdinghausen zu schenken, die gesprungene Kirchenglocke aufs Gewicht, die Kirche und den Turm wegen ihrer Gefährlichkeit für vorübergehende Menschen auf Abbruch, die Kirchenutensilien und das Küsterhaus sowie die zugehörigen Ländereien meistbietend für den Fiskus zu verkaufen (8. Januar 1810). Am 3. März wurde in einem öffentlichen Verkaufstermin das Gestühl der Kirche für 7 Thaler 12 Stüber verkauft, die Kirche auf Abbruch an den katholischen Pfarrer F. Krevet für 50 Thaler, der Turm an die Gemeinde für 25 Thaler. Die Rentkammer zu Arnsberg genehmigte diesen Verkauf am 16. März 1810. Die zersprungene Glocke wurde freihändig aufs Gewicht, das Pfund zu 30 Kreuzer an die Gemeinde Züschen bei Winterberg verkauft. Sie wog 568 Pfund und ergab 284 Gulden [1]. Das Küsterhaus, welches zu 146 Thaler geschätzt war, sollte nach dem Antrag des Beamten Hundt und des katholischen Pfarrers der Gemeinde gegen ein Billiges zur Lehrerwohnung überlassen werden. Die Rentkammer stellte auch dahin gehenden Antrag bei dem Ministerium zu Darmstadt [2]. Trotz der eifrigen Bemühungen Hundts, der 50 Thaler für eine angemessene Vergütung erachtete und schon ohne Genehmigung der Rentkammer der Gemeinde Zusagen gegeben hatte, kam es nicht dazu. Auf Ansuchen des Einwohners Joh. Jost Althaus zu Hillershausen, welcher in der Stille der Rentkammer ein weit höheres Angebot gemacht hatte, wurde dasselbe nebst den Ländereien dessen Schwiegersohn Joh. Jost Ittermann zu Küstelberg für 400 Thaler verkauft und dieser Betrag in zwei Raten binnen Jahresfrist von Althaus zur Rentkammer bezahlt. Ittermann war bis dahin ein sogen. Landjunge d. i. ein Hausierer gewesen und hatte sich wiederholt der Militäraushebung entzogen. Da jedoch die darmstädtische Regierung das Hausierergewerbe im Herzogtum Westfalen thunlichst zu beseitigen und die Hausierer sefshaft zu machen bemüht war, so sah die Militärbehörde aus diesem Grunde und um des augenscheinlichen grofsen Vorteils des Fiskus willen auf Antrag der Hofkammer zu Arnsberg von der Militärpflicht des Ittermann ab und gab denselben frei [3].

1) Hofkammerbeschlufs vom 21. November 1810.

2) Bericht vom 12. und 24. Januar 1810; Reg.-Beschlufs vom 21. Juni 1810.

3) Beschlufs des Oberkriegskollegiums zu Darmstadt vom 8. Januar und des Ministeriums des Innern vom 4. Februar 1811.

Druck von Friedrich Andreas Perthes in Gotha.

Studien zur Versöhnungslehre des Mittelalters [1].

Von

D. J. Gottschick,

Professor der Theologie in Tübingen.

Nun liegt es im Begriff der Satisfaktion als einer der Gerechtigkeit entsprechenden Satisfaktion, dafs sie ein Äquivalent für die Schuld oder Beleidigung ist [2]. Da erhebt sich die Frage, wie denn der Mensch soll Gott genugthun können, wenn doch die Gröfse der Beleidigung sich nach der Gröfse des Beleidigten richtet, die Beleidigung Gottes also unendlich ist, keine Handlung des Menschen aber unendlich sein kann. Alexander q 84 m 1 verweist auf die beiden Momente der Sünde, dafs sie Abwendung vom höchsten Gut und Zuwendung zum vergänglichen Gut ist, offensa Dei und libido peccati, dafs ihr deshalb eine doppelte unendliche Strafe gebührt, poena damni et sensus. Die entsprechende Satisfaktion ist Selbstbestrafung des Menschen einerseits an seinem unendlichen, ewigen Teile durch beständigen inneren Schmerz über die Beleidigung Gottes, anderseits Erduldung einer äufseren Pein; beides aber wird Gott angenehm, auf Grund dessen, dafs die göttliche Barmherzigkeit den unendlichen reatus verzeihend aufgehoben und Gnade gewährt hat, so dafs hier Gottes Barmherzigkeit und Gerechtigkeit konkurrieren, die Barmherzigkeit in der Aufhebung des unendlichen Reatus, die Gerechtigkeit in der Forderung irgend-

1) Siehe Bd. XXII, S. 378; XXIII, S. 35. 191.

2) *Th. Suppl.* 13 a 1: satisfactio est cum poena culpae aequatur, quia justitia est idem quod contrapassum.

welcher Strafe. Da nun die Gnade nur auf Grund des Glaubens an die Passion Christi verliehen wird, so ruht unsere Satisfaktionsfähigkeit auf dieser. Kurz, Alexander gesteht zu, dafs es nicht eine äquivalente Leistung, sondern die göttliche Acceptation allerdings auf Grund der von Christus stammenden Gnade ist, was in concreto die Satisfaktion ermöglicht. Bonaventura 15 p 1 q 1 läfst als probable Meinung die Richards a St. Victore gelten, dafs Gottes Barmherzigkeit die unendliche offensa einfach verzeiht, indem er Gnade giebt, Gottes Gerechtigkeit aber doch die Satisfaktion fordert, die wir leisten können, die für die endliche libido. Als ebenso probabel sieht er die andere an, dafs Gott die Beleidigung auf Grund der Passion Christi erläfst dando gratiam, so dafs wir nur in Kraft dieser genugthun können. Thomas 13 a 1 gesteht zu, wenn das satis eine aequalitas quantitatis bedeuten soll, so ist Gott gegenüber Satisfaktion unmöglich, ebenso unmöglich, wie ihm oder auch nur den Eltern gegenüber für ihre Wohlthaten die gebührende Ehre, ein aequivalens secundum quantitatem, zu geben. Aber das ist auch nicht erforderlich; denn die Freundschaft fordert nicht das Äquivalente, sondern das Mögliche: eine aequalitas proportionis. Und eine solche s. sufficiens kann der Mensch Gott leisten, indem er eine der Ergötzung der Sünde äquale Pein auf sich nimmt. Und diese Leistung bekommt nun eine gewisse Unendlichkeit durch die Unendlichkeit der Barmherzigkeit Gottes, sofern sie durch die Gnade „informiert“ ist, durch welche acceptum wird, was der Mensch leisten kann. Entschieden weist Th. die erste der von Bonaventura als probabel anerkannten Meinungen ab, weil die Satisfaktion gerade der Sünde als Beleidigung Gottes, also als aversio entspreche. Die andere Meinung führt er auf die eigene zurück, weil die Gnade ja durch den Glauben an die Passion Christi erlangt wird. Aber er fügt hinzu: si tamen alio modo gratiam daret, sufficeret satisfactio per modum praedictum.

Die Bufse ist Bedingung der Rechtfertigung, aber nicht nur als Genugthuung, als die Erfüllung einer Forderung der Gerechtigkeit, sondern auch als das Mittel, der Seele für

den Empfang der habituellen Gnade die notwendige Vorbereitung oder Disposition zu verleihen. Eine Form, wie die Gnade es ist, kann nur in einem dazu disponierten Stoff Eingang finden [1]. Gott giebt die rechtfertigende Gnade nicht anders als mit unserer Übereinstimmung und mit unserem Willen. Freilich so, dafs auch er es ist, der zuletzt den Willen zum Wollen bringt. Wir müssen uns zu Gott bekehren, zu ihm „unsere Zuflucht nehmen", um die Gnade empfangen zu können. Doch Gott ist's, der uns bekehrt [2]. Diese Seite will beachtet sein, weil hier die subjektiven Bedingungen zur Sprache kommen, unter denen der einzelne an dem Heilserfolg des Werkes Christi Anteil gewinnt, ein Punkt, der nicht nur für das Verständnis der mittelalterlichen Gesamtanschauung, sondern auch für die Feststellung des Verhältnisses zur reformatorischen Ansicht von Wichtigkeit ist.

Von der vollkommenen Disposition, die Gott zugleich mit der Eingiefsung der habituellen Gnade hervorruft, ist eine unvollkommene zu unterscheiden, die jener zeitlich vorhergeht. Und die Gnadenhilfe, durch die Gott den Menschen innerlich zu der letzteren bewegt, ist gratia gratis data. Thut der Mensch — vermöge dieser Gnadenhilfe — was an ihm ist, so folgt unfehlbar die Eingiefsung der Gnade, die die vollkommene Disposition für sich selbst hervorbringt.

Was die vollkommene Disposition anlangt, so besteht sie in den beiden Bewegungen des liberum arbitrium auf Gott hin, fides, und wider die Sünde, contritio, die als die Zustimmung zur Gnade und als die Verabscheuung der Sünde das Korrelat der am göttlichen Akt zu unterscheidenden beiden Momente der Eingiefsung der Gnade und der Austreibung der Sünde bilden. Der Akt des Glaubens, der in diesem Sinne die Bedingung zur Rechtfertigung ist, ist natürlich in erster Linie als Überzeugung gemeint. Aber er braucht nicht ein Bewufstsein um die Wahrheit sämtlicher Glaubensartikel zu sein, sondern nur darum, dafs Gott die

1) *Th.* II 1 q 112 a 2 ad 1 a 3.

2) *Th.* II 1 q 109 a 6 q 112 a 2. 3 q 113 a 3. 4. 5. *Alex.* IV q 72 m 3 a 1. *Bon.* IV 17 p 1 a 1 q 2 II 28 a 2 q 2. *Alb.* IV 17 a 10.

Menschen rechtfertigt durch das Mysterium Christi. Und er ist nicht nur als theoretische Überzeugung gemeint, sondern schliefst die praktischen Regungen mit ein, für die diese die Voraussetzung ist. Gegenüber den Einwänden, dafs die Rechtfertigung nach der Schrift nicht nur durch den Glauben, sondern nach Eccl. 1, 27 durch die Gottesfurcht, nach Luk. 7, 47 durch die Liebe, nach Jak. 4, 6 durch Barmherzigkeit geschehe, sagt Thomas nicht nur, dafs eine vollkommene Bewegung des Glaubens, wie sie hier gefordert wird, die Formierung durch die Liebe voraussetze, sondern auch, dafs die Bewegung auf Gott hin Unterwerfung unter ihn bedeute und dafs darum ein Akt der kindlichen Gottesfurcht und der Demut konkurriere. Die Barmherzigkeit könne als Vorbereitung voraufgehen oder als in der Nächstenliebe eingeschlossen mit jenen Akten konkurrieren [1]. Von der caritas, die die (logisch) erst noch zu empfangende Gnade mit sich führt, unterscheidet sich diejenige, welche allen jenen bedingenden Akten zu Grunde liegt, dadurch, dafs sie ein Hinzutreten des Gemütes zur Gerechtigkeit in amor und desiderium [2] ist. Das ist verständlich aus der üblichen Distinktion zwischen amor concupiscentiae, die sich auf ein zu erlangendes Gut richtet, und amor amicitiae oder benevolentiae, die einer andern Person ein Gut zudenkt, was Gott gegenüber sich in der Erfüllung seines Willens zeigt [3]. Mit diesem Verlangen nach dem Deo adhaerere ist der zweite Akt, der der Verabscheuung der Sünde, unmittelbar gegeben. Beide sind nur begrifflich verschieden, wie eine Bewegung nach dem terminus a quo und ad quem benannt werden kann [4]. So Thomas. Alexander rechnet in diesen Doppelakt, den er als einen aus Akten mehrerer Tugenden oder

1) *Th.* II 1 q 113 a 4 ad 1, 2, 3.

2) ib. a 5: necessarius est in justificatione liberi arbitrii motus, non solum quo per desiderium et amorem animus ad justitiam accedit, verum etiam quo per odium a peccato recedit . . . Vgl. *Alb.* IV 17 a 10 ad 4: caritas non requiritur expressa, sed tantum amor supposito in motu liberi arbitrii in Deum.

3) *Th.* II 1 q 26 a 4; II 2 q 23 a 1.

4) *Th.* II 1 q 43 a 7 ad 2: propter hoc homo detestatur peccatum, quia est contra Deum, cui vult adhaerere.

Seelenkräfte zusammengesetzten und als einen intellektuell bedingten Akt des Affekts beschreibt, der nur deshalb Glaube heifse, weil der Glaube die erste der Tugenden sei, aufser Furcht und Liebe noch die Hoffnung ein, die zum Himmlischen erhebt [1]. Ihm schliefst sich Albert an [2].

Fehlt bei Thomas und Bonaventura hier die spes ganz und tritt bei Alexander und Albert an ihr als ihr Objekt nur das himmlische Gut, nicht aber Gottes vergebende Gnade heraus, so begreift sich dies daraus, dafs die Lehre von der Rechtfertigung und den vier zu ihr erforderlichen Dingen die Lehre von der Bufse voraussetzt, die mit der unvollkommenen Disposition anhebt und in der vollkommenen, eben fides formata und contritio, gipfelt. Die Gelegenheit, bei der diese Disposition dort zur Sprache kommt, ist die Frage, ob das principium der Bufse aus der Furcht oder aus der Liebe entspringe und ob die Bufse die erste der Tugenden sei. Alexander führt IV q 56 m 1 a 2 aus: Die effektive Ursache der Bufse ist Gott, die Disposition mufs von uns kommen. Diese Disposition entspringt aus der Betrachtung der göttlichen bonitas, der die culpa mifsfällt, und Gerechtigkeit, die diese nicht ungestraft läfst; so erkennt sich der Sünder als der Strafe verfallen und das erfüllt ihn mit Furcht. Dazu kommt die Betrachtung der göttlichen Barmherzigkeit, nach der Gott bereit ist, dem Reuigen die Sünde zu vergeben; daraus erwächst die Hoffnung auf Vergebung und die Absicht zu büfsen, d. h. umzukehren und genugzuthun. Zur Bufse ruft (provocat) die meisten nicht die Liebe zum ewigen Leben, sondern die

1) IV q 72 m 3 a 2: neque est praecise vis intellectivae neque affectivae, neque elicitur praecise imperio fidei neque imperio amoris vel timoris, sed exit in esse ex intellectu fide illuminato et timore declinante a malo et amore accedente ad bonum et spe elevante ipsum intellectum ad caelestia. Unde motus iste, secundum est in Deum, est motus affectus timentis et diligentis ex intellectu fide illuminato, ostendente, quid timendum quid sperandum sit et amandum, secundum quod est in peccatum, est affectus contemnentis et detestantis peccatum ex intellectu fide illuminato ostendente quid detestandum et aspernandum et de quo dolendum.

2) a. a. O. ad 9.

Furcht vor der Hölle, weil der Zustand des Sünders wegen der Gewissensbisse der Hölle ähnlich ist. Der hieraus erwachsende Schmerz heifst attritio ib. m 2. Und wer so thut, was er vermag (facit quod in se est), ist disponiert für die Rechtfertigung. Ebenso Bonaventura IV 14 p 1 a 2 q 1, der diese Furcht als timor servilis bezeichnet, und IV 17 p 1 a 2 q 3 als Regel angiebt, dafs der Rechtfertigung oder contritio die attritio vorangehe. Albert sagt IV 14 a 9: Wer zu Gott kommen will, mufs zuerst glauben, dafs er sei und ein remunerator bonorum et retributor malorum sei. Diesem Gedanken folgt Furcht vor Strafe und spes bonorum et veniae vel bonorum per veniam, und daraus dolor de peccatis spe veniae ex consideratione poenae. Dafs die Hoffnung auf die venia sich auf die in den claves der Kirche wirkende Passion Christi gründet, spricht Albert IV 16 a 17 ad 1 aus. Thomas zählt III q 85 a 5. 6 als die Akte, in denen wir dem bekehrenden Thun Gottes dispositive in der Bufse kooperieren, auf: eine Bewegung fidei informis, eine solche der knechtischen Furcht, durch die man aus Furcht vor Strafen von der Sünde zurückgezogen wird, eine der spes informis, durch die man in Hoffnung venia zu erlangen das propositum emendandi fafst. Dann folgen die Akte, die erst eigentlich solche der poenitentia, nämlich Betätigungen derselben als habitus sind und die nun von der Liebe formiert sind wie der Glaube, der im Moment der Rechtfertigung da ist, oder aus der Liebe hervorgehen, wie das Mifsfallen an der Sünde um ihrer selbst, nicht mehr um der Strafe willen, und ein Akt der kindlichen Furcht, indem man aus Ehrfurcht vor Gott ihm freiwillig Genugthuung anbietet. Dafs er die spes veniae sich auf den Glauben an die Passion gründen und durch den Eintritt der caritas formiert werden läfst, zeigt a 3 ad 4, wo er an der Bufse, wie sie die aus der Gnade stammende Tugend der Gerechtigkeit ist, die Teilnahme an den theologischen Tugenden hervorhebt: sie ist zusammen mit dem Glauben an die Passion Christi, durch die wir von den Sünden gerechtfertigt werden, mit der Hoffnung auf Verzeihung und dem Hafs der Sünde, der zur Liebe gehört.

In der Frage, durch welche seiner Bestandteile das Bufssakrament den in dieser Weise Disponierten die Rechtfertigungsgnade, d. i. die remissio culpae et poenae aeternae vermittelt, gehen bekanntlich die Scholastiker auseinander. Einmal wirkt die augustinische, vom Lombarden vertretene Anschauung nach, dafs die contritio, weil sie aus der Liebe entspringt, die Gnade voraussetzt und die Aufhebung des reatus poenae zur unmittelbaren Folge hat, wobei dann für das Sakrament, insbesondere die Absolution wenig übrig bleibt.

Anderseits drängt die Hochschätzung des Sakraments dahin, das Absolutionswort des Priesters als das Instrument anzusehen, durch welches Gott auf Grund der Passion Christi die culpa tilgt und damit den reatus der ewigen Strafe aufhebt. In dem Mafse nun, als so das Schwergewicht auf die Absolution rückt, müssen die Anforderungen an die Disposition geringer werden. Die contritio soll ja von Gott gleichzeitig mit der Eingiefsung der Gnade und der remissio culpae geweckt werden. Sie kann also bei dem Pönitenten, der zur Beichte kommt, um mit der Absolution die rechtfertigende Gnade zu empfangen, nicht wohl vorausgesetzt werden; der Gedanke, den auch Thomas suppl. 18 a 1 schon ausspricht, dafs die unvollkommene Vorbereitung durch die Beichte und Absolution vollendet wird, anders ausgedrückt, dafs die attritio durch diese zur contritio wird, legt sich überaus nahe. Die Einzelheiten dieser Entwickelung und die dabei unvermeidlichen Widersprüche liegen aufserhalb unserer Aufgabe. Nur darauf sei hingewiesen, dafs der Platz der Lehre von der Rechtfertigung in der vom Bufssakrament den Widerspruch begreiflich macht, der sich bei der Rechtfertigungslehre aufdrängte, dafs die gratiae infusio einmal Voraussetzung der fides und contritio und sodann Effekt derselben, logisch das erste und das letzte in dem zeitlich simultanen Prozefs der Rechtfertigung sein sollte. Dieser Widerspruch löst sich erst, wenn mit der Reformation die Gewifsheit der Vergebung oder des favor Dei mit ihren erneuernden Folgen als das beim Bufssakrament bezw. dessen Ersatz und Er-

weiterung zu erlangende Gut verstanden wird [1]. In dieser Hinsicht sei noch hervorgehoben, daſs Albert IV 16 a 24 und Thomas suppl. 10, besonders a 4, als Folge der Beichte und Absolution nicht nur die Befreiung von culpa und ewiger Strafe und die Ermöglichung der Abbüſsung der zeitlichen Strafe und mit dem allen die Beseitigung der Hindernisse des Eintritts ins Himmelreich betrachten, sondern auch ein gewisses Bewuſstsein um den verborgenen Gnadenempfang, wenn sie lehren, daſs die Beichte als Unterwerfung unter die Schlüsselgewalt der Kirche die Hoffnung auf das Heil gewährt. Albert knüpft diesen Erfolg an die Versöhnung mit der Kirche, die die Wiedereingliederung in den Leib Christi bedeute, auſserhalb dessen es keine Hoffnung auf Heil gebe. Das geht nicht über die wiedergewonnene Möglichkeit hinaus. Thomas will offenbar den Grad der Hoffnungszuversicht steigern, wenn er gegenüber dem Einwand, daſs die Hoffnung aus den Verdiensten entspringe, betont, daſs sie principaliter nicht aus diesen, sondern aus der Vergebung mitteilenden Gnade des Erlösers entspringe, daſs aber der Beichtende auf diese, deren Organ die Schlüsselgewalt ist, sich stütze.

Der Prozeſs der subjektiven Erlösung von culpa und poena, der mit der Bereitung der Seele durch (theoretischen) Glauben, Furcht, Hoffnung auf Vergebung, Sündenschmerz mit Vorsatz der Genugthuung — zunächst ohne, dann mit der Formierung durch die Liebe als desiderium justitiae — beginnt und in der Rechtfertigung oder der Eingieſsung der

1) Anders Harnack S. 565: „weil er (Thomas) sich scheut, eine gratia zu unterscheiden, die nicht infusa ist, sondern lediglich Erweckung der fiducia, so darf er den Ansatz, der eigentlich seiner Denkweise entsprechen würde, nämlich 1) eine gratia, die bloſs movens ist, 2) fides, 3) detestatio peccati, 4) remissio culpae, 5) gratia infusa nicht gelten lassen.“ Aber die fiducia, die mit der spes zusammenfällt, ist in fides und detestatio peccati mitgedacht. Das ist vom Standpunkt der Reformation aus nur anzuerkennen, daſs er für diese beiden die gratia infusa voraussetzt. Denn dies bedeutet, daſs es sich bei beiden um etwas Höheres als den Wunsch nach Straflosigkeit, daſs es sich um die Sehnsucht nach der Gemeinschaft mit Gott selbst handelt.

habituellen Gnade und der mit ihr gegebenen expulsio culpae und Aufhebung des reatus poenae sich fortsetzt, läuft also aus in die auf die Absolution gestützte, wenn auch nicht sichere Hoffnung des Heils. Die Passion Christi aber kommt hierbei nicht nur als der Grund der göttlichen Bewirkung des Gnadenstandes in Betracht, von der die Seele nach der scholastischen Lehre keine sichere Gewifsheit gewinnt, sondern auch als der Stützpunkt für die Regungen des Bewufstseins, die mit Hoffnung bezeichnet werden, und von denen die eine, spes veniae, die Disposition oder eine Bedingung rechter Teilnahme am Bufssakrament, die andere, spes salutis, einen Erfolg desselben darstellt. Es bedarf keiner weiteren Ausführung, wie weitreichend die Analogie zur Rechtfertigungslehre der Reformation ist, die sich bei Beachtung aller dieser Momente aufdrängt.

Was bedeutet nun nach dem allen Versöhnung oder Aufhebung der Feindschaft mit Gott? Thomas sagt mit Augustin: Nicht, dafs Gott anfängt uns von neuem zu lieben sondern dafs die Ursache des Hasses, will sagen der gerechten Strafsentenz, die die Wirkung der ewigen Liebe Gottes verhindert, aufgehoben wird, und zwar durch zweierlei, einmal durch die Beseitigung der Sünde, d. h. natürlich dadurch, dafs mittels der Eingiefsung der Gnade die macula culpae getilgt, dadurch die Verbindung mit Gott hergestellt und die Kraft zur Überwindung der concupiscentia und der habituellen Sünde geschenkt ist, sodann durch die Leistung der genügenden Satisfaktion [1]. Wie verhalten sich diese

1) III q 49 a 4 ad 2: passio Christi non dicitur quantum ad hoc nos Deo reconciliasse quod de novo nos amare inciperet, cum scriptum sit Jer. 31, 3: in caritate perpetua dilexi te; sed quia per passionem Christi sublata est odii causa, tum per ablationem peccati, tum per recompensationem acceptabilioris boni. *In Sent.* III 19 q 1 a 5 führt Thomas denselben Gedanken so aus: cum ipse quantum in se est, ad omnes aequaliter se habeat, secundum hoc aliquos dicitur diligere, quod eos suae bonitatis participes facit; ultima autem et completissima participatio suae bonitatis consistit in visione essentiae ipsius, secundum quam ei convivimus socialiter quasi amici, cum in ea suavitate beatitudo consistat, unde illos simpliciter dicitur diligere, quos admittit ad dictam visionem vel secundum rem vel secundum causam, sicut patet in

beiden Momente zu einander? In der Buſse vollzieht sich die Versöhnung so, daſs erst die Gnade gegeben, dann kraft dieser die Satisfaktion geleistet wird, sowohl durch contritio und confessio, wie durch die der Absolution folgenden opera satisfactoria. Da scheint die Satisfaktion zu der Wandlung der Gesinnung, zu der realen Aufhebung der Sünde nur als das Ergänzende hinzuzukommen. Das steht in Analogie zu der Art, wie unter Menschen nach Beleidigungen Versöhnung erfolgt, dazu, daſs dort nicht nur cessatio offensae, sondern auch Genugthuung nötig ist, III q 85 a 3, nur daſs Gott selbst hier die Bekehrung hervorbringt. In diesem Sinne beweist Thomas II 1 q 87 a 8, daſs remota culpa remanet reatus poenae satisfactoriae durch die Erwägung, daſs die ablatio peccati i. e. maculae Vereinigung des Willens mit Gott, also Anerkennung der Satisfaktion fordernden Ordnung seiner Gerechtigkeit, demgemäſs freiwillige Übernahme einer Strafe zum Ersatz für die culpa mit sich führe. Danach wäre denn die versöhnende Leistung Christi eine doppelte: sie hätte die remissio culpae oder die Verleihung der Gnade und dann ergänzend durch Leistung der Satisfaktion die Aufhebung des noch übrigen reatus poenae satisfactoriae zu erwirken. Nun erscheint aber an einer anderen Stelle der Buſslehre III q 86 a 2 die Aufhebung des Beleidigtseins Gottes d. h. seiner gerechten Strafabsicht vielmehr als Ursache der von Gott ausgehenden Wandlung der Menschen, insofern das der Unterschied zwischen der göttlichen und der menschlichen gratia (im Sinne der bona voluntas oder huldvollen Gesinnung) ist, daſs die letztere wirkliche oder anscheinende Gutheit im Menschen voraussetzt, die erstere sie schafft. Die Verwandlung der offensa in gratia bei Gott bewährt sich also darin, daſs Gott dem Menschen die Gnade verleiht. Danach müſste die versöh-

illis, quibus dedit spiritum sanctum quasi pignus illius visionis. Ab hac igitur participatione divinae bonitatis sive a visione essentiae ipsius homo per peccatum remotus erat, et secundum hoc homo dicebatur privatus dei dilectione; et ideo, inquantum Christus per passionem suam satisfaciens pro nobis, ad visionem Dei homines admitti impetravit, secundum hoc dicitur nos Deo reconciliasse.

nende Leistung Christi sein, dafs er durch Satisfaktion die Aufhebung der Strafsentenz oder des reatus bewirkt und indirekt hierdurch die Verleihung der Gnade und remissio culpae herbeiführt. Da aber an der letztgenannten Stelle nur die Absicht obwaltet, die Notwendigkeit der Bufse zur Vergebung der Sünde zu erweisen, so mufs es fraglich bleiben, ob Thomas das Dilemma überhaupt deutlich gefühlt hat [1]. Die andern bieten noch weniger Material als er für die Bestimmung des Verhältnisses zwischen der Beseitigung des realen und der des ideellen Momentes, zwischen der Aufhebung der den Sünder von Gott trennenden culpa und der des reatus [2].

Auf das beides führt sich auch die Befreiung aus der Gewalt des Teufels zurück, ganz entsprechend dem, was über seine doppelte Gewalt gelehrt war. Hatte er seine Strafgewalt nicht als eigenes Recht, sondern als tortor, als Werkzeug der göttlichen Gerechtigkeit, so fällt dieselbe durch die Versöhnung mit Gott, durch eine der Gerechtigkeit entsprechende Aufhebung des reatus gänzlich dahin. Von der Gewalt aber zu übermächtiger Versuchung tritt die Befreiung ein, wenn der Seele mit der Eingiefsung des Lichts und der Kraft der Gnade, die ja die Begierden unterdrückt, die Fähigkeit zu erfolgreichem Widerstande gegen seine lockenden und schreckenden Anläufe verliehen ist [3].

2.

Einen zusammenfassenden Ausdruck für die Erlöserbedeutung Christi bieten alle vier Scholastiker in ihrer Aus-

1) III q 22 a 3: macula culpae deletur per gratiam qua cor peccatoris convertitur in Deum, reatus autem poenae tollitur per hoc quod homo Deo satisfacit. In der S. 329 Anm. 1 zu zweit citierten Stelle erscheint allerdings die Aufhebung des Strafdekretes oder die Zulassung zur Schauung Gottes als das punctum saliens, und die Verleihung des hl. Geistes als die Anbahnung der Verwirklichung dieses Gutes, also als das Abgeleitete.

2) *Alex.* III q 17 m 3 a 2 ad 4: cum in plena reconciliatione sit plena remisssio poenae et culpae.

3) *Alex.* III q 18 m 3. *Bonav.* III 19 a 1 q 3. *Alb.* III 19 a 4. 5. *Th.* III q 49 a 2.

führung der augustinischen, vom Lombarden III 13 registrierten Idee dar, daſs Christus das Haupt der Kirche ist [1]. Das tertium comparationis der Metapher formulieren sie im einzelnen verschieden, in der Hauptsache übereinstimmend. Es ist die Kraft, sensus ac motus in die Glieder einflieſsen zu lassen, die dem Haupt eigen ist, weil es alle Sinne in sich vereinigt. Dem entspricht bei Christus die Kraft, seinen Gliedern die Gnade und zwar die rechtfertigende Gnade oder Glaube und Liebe oder fidem, quae per dilectionem operatur, als das dem sensus und motus Entsprechende mitzuteilen. Diese Kraft beruht nach Joh. 1, 16 auf der Gnadenfülle, die die menschliche Seele Jesu auszeichnet, auf der persönlichen habituellen Gnade ohne Maſs, die ihr aus der Vereinigung mit dem Logos zugewachsen ist. Diese gratia personalis ist essentiell identisch mit der gratia capitis und ist dazu bestimmt auf andere übergeleitet, „allgemeines Prinzip aller, die Gnade haben", zu werden [2]. Christi Glieder aber sind die, welche durch Glaube und Liebe ihm verbunden sind, bezw. durch die Teilnahme an den Sakramenten, von denen das Buſssakrament eine solche Disposition im Teilnehmer selbst voraussetzt, während bei der Taufe der parvuli der Glaube anderer dafür eintritt. Entsprechend der Lehre von der unvollkommenen und der vollkommenen Disposition, die bei der Lehre von der Rechtfertigung und dem Buſssakrament begegnet, reden Alexander a 3 § 2 und Thomas a 3 von zwei Stufen der Einigung mit Christus der einen bloſs durch fides (informis), der anderen durch caritas.

Was die Einzelheiten der Metapher anlangt, so unterscheiden alle, daſs Christus wie das Haupt nach seiner göttlichen Natur Prinzip des Seins der Glieder ist, nach der menschlichen ihnen konform ist. Die Momente der Analogie, die für Christus als Mensch gelten, bezeichnet Thomas als ordo, perfectio, virtus. Nämlich das Haupt ist der oberste

1) *Alex.* III q 12 m 2. *Bonav.* III 13 a 2. *Alb.* III 13 a 2 ff. *Thom.* III q 8.

2) *Th.* q 6 a 5, vgl. q 7 a 9; vgl. *in sent.* III 13 q 2.

Teil des Menschen, im Haupt sind alle Sinne wirksam da, vigent, es besitzt die virtus, allen Gliedern sensus ac motus einzuflöfsen. Dem entspricht, dafs Christus Haupt heifst propter gratiae quam habuit sublimitatem — alle anderen empfangen Gnade ja nur mit Rücksicht auf ihn — ac perfectam plenitudinem, tum etiam propter influendi virtutem [1].

Nun kommt aber alles auf die Art an, wie der Mensch Jesus als Haupt seinen Gliedern die (rechtfertigende) Gnade einflöfst. Und da sind alle darin einig, dafs dies nicht geschieht durch eine direkte Wirkung auf uns, per modum impartientis, conferentis, efficientis. Das ist ein Vorrecht Gottes, der nach Jes. 43, 25 allein die Sünde tilgt, oder, was dasselbe ist, die Gnade oder den hl. Geist mitteilt. Seit Augustin gilt der Satz, dafs Christus dies nicht als Gott-Mensch, sondern nur als Gott zu thun vermag. Sondern es geschieht auf indirektem Wege per modum meriti, sofern er durch verdienstliche Leistung Gott dazu bestimmt, seinen Gliedern eine der seinigen ähnliche Gnade zu verleihen. Dieses Verdienst bezeichnen alle, entweder ganz oder teilweise, soweit es sich um die Aufhebung des reatus poenae handelt, als ein meritum satisfactionis [2]. Dafs die

1) q 8 a 1. Daraus macht Seeberg S. 94. 95: „Vom Haupt geht ordo, perfectio, virtus auf die Glieder über.“ Keins von ihnen thut das, sondern ordo und perfectio der Gnade begründen seine virtus, auf andere Gnade übergehen zu lassen.

2) *Alex.* a 2 § 4: Christus homo influit gratiam corpori ecclesiae et membris eius tribus modis. Uno modo per modum meriti. Per modum meriti est in nobis gratia ab ipso Christo homine quia ipse est, qui meruit nobis gratiam per quam remitterentur peccata nostra et gratiam qua cognosceremus et diligeremus ipsum. . . Est remissio peccati quantum ad maculam et quantum ad poenam. Prima est a Christo secundum deitatem. Secunda est a Christo secundum quod homo per modum meriti satisfactionis. *Bonav.* q 2: tertia proprietas scilicet influendi motum et sensum competit ei ratione divinitatis et ratione humanitatis. Dupliciter enim contingit sensum et motum gratiae influere: aut per modum praeparantis aut per modum impartientis. Si per modum praeparantis, sic est ipsius Christi ratione humanae naturae, in qua passus est propter nos et patiendo satisfecit et removit inimicitias et disposuit ad suscipiendam gratiam perfectam. Si per modum impartientis aut conferentis, sic est ipsius Christi ratione divinae naturae,

spezifische Wirkung der heilsmittlerischen Thätigkeit des Gottmenschen für die Scholastik eine „objektive", eine auf Gott, nicht auf uns ist, kommt darin zum Ausdruck, dafs Alexander als Wirkung der als Verdienst oder Satisfaktion gewerteten Passion die Rechtfertigung oder die Tilgung der Sünde, der culpa wie des reatus, in ipsa natura rei bezeichnet und sie als solche von der remissio in animabus unterscheidet q 19 m 1. Auf dasselbe läuft es hinaus, wenn Albert als Erfolg des verdienstlichen Leidens Christi die nach ihren beiden Seiten in Bezug auf culpa und reatus aufgefafste justificatio in genere angiebt, prout refertur ad totam naturam damnatam in Adam

quia solus Deus est, qui illuminat pias mentes, qui baptizat interius, pro eo quod mens nostra immediate ab ipsa veritate formatur. *Dub.* III: gratia Christi non fuit transfusa in nos per decisionem partis a parte, sed efficaciam habuit, ut Deus nobis consimilem gratiam daret merito gratiae Christi. *Thomas* q 8 a 1 ad 1: dare gratiam aut spiritum s. convenit Christo secundum quod est Deus, auctoritative; sed instrumentaliter convenit ei secundum quod est homo: inquantum scilicet eius humanitas instrumentum fuit divinitatis eius; et ita actiones ipsius ex virtute divinitatis fuerunt nobis salutiferae, utpote gratiam in nobis causantes, et per meritum et per efficaciam quamdam. *In sent.* III 13 q 2 a 1: delere peccatum dicitur ... effective et hoc contingit tripliciter, dicitur enim causa efficiens uno modo perficiens effectum et hoc est principale agens inducens formam et sic solus Deus peccatum delet: quia ipse solus gratiam infundit. Alio modo dicitur efficiens disponens materiam ad recipiendam formam et sic dicitur peccatum delere ille qui meretur peccati deletionem; quia ex merito efficitur aliquis dignus quasi materia disposita ad recipiendum gratiam, per quam peccata deleantur ... Tertio modo dicitur agens instrumentale, et hoc modo sacramenta delent peccatum. Deus immediate format mentem nostram, quantum ad ipsam perfectionem gratiae, et tamen potest ibi cadere medium disponens; et sic gratia fuit a deo mediante homine Christo. Ipse enim disposuit totum humanum genus ad susceptionem gratiae et hoc tripliciter. Uno modo secundum operationem nostram in ipsum, quia secundum quod credimus ipsum Deum et hominem justificamur. Alio modo per operationem ipsius in nos, inquantum scilicet obstaculum removet, pro peccatis totius generis humani satisfaciendo et etiam inquantum nobis suis operibus gratiam et gloriam meruit et inquantum pro nobis interpellat ad Deum. Tertio modo ex ipsa affinitate eius ad nos, quia ex hoc ipso, quod humanam naturam assumsit, humana natura est magis Deo accepta.

(oder auch justificatio naturae) und sie von der justificatio in particulari unterscheidet, prout scilicet valet illi vel illi qui justificatur in particulari q 19 a 1. Thomas hat denselben Gedanken, wenn er q 49 a 1 ad 3 sagt, Christus habe uns causaliter von den Sünden befreit, i. e. instituens causam nostrae liberationis, ex qua possent quaecunque peccata quandoque remitti vel praeterita vel praesentia vel futura, gleich wie der Arzt eine Medizin bereitet, durch die alle Möglichen auch in Zukunft geheilt werden können [1], oder wenn er ib. ad 4 die Passion causa quaedam universalis remissionis peccatorum nennt, die den einzelnen zur Tilgung ihrer eigenen Sünden durch die Sakramente appliziert werden mufs, oder wenn er 49 a 3 ad 1 die Aufhebung des reatus poenae durch die genügende Satisfaktion Christi vollzogen sein läfst, aber hinzufügt, dafs die Passion ihren Effekt erst in denen erlangt, denen sie durch Glaube und Liebe und die Sakramente appliziert wird, oder die ihm wie Glieder dem Haupte inkorporiert sind [2]. Denn das ist überall die Meinung, dafs die Leistung Christi thatsächlich nur denen zu gute kommt, welche durch diese Bedingungen mit Christus zu der im Bilde von Haupt und Gliedern ausgedrückten Einheit verbunden sind, vermöge deren sie mit Christus wie eine Person gerechnet werden oder, was Christus getan und gelitten, angesehen wird, als hätten sie es selbst getan und gelitten [3]. Und es ist nun die Aufgabe der einzelnen, für den Empfang des Effektes des Verdienstes Christi sich selbst vorzubereiten durch eine Erfüllung dieser Bedingungen, die den Charakter von merita

1) *In sent.* III 19 q 1 a 1: pro tota natura meruit.

2) *Bonav.* hat 19 a 1 q 2 ad 1 die gleichbedeutende Distinktion von sufficientia und efficacia.

3) *Th.* III 49 a 1: tota Ecclesia quae est mysticum corpus Christi computatur quasi una persona cum suo capite quod est Christus. 69 a 2: cum per baptismum communicetur homini meritum passionis Christi, non secus ac si ipse mortuus esset et passus. . . . Passio Christi est sufficiens satisfactio pro omnibus peccatis omnium hominum. Et ideo ille qui baptizatur, liberatur . . . ac si ipse sufficienter satisfecisset pro omnibus peccatis suis.

de congruo hat [1]. Das haben wir bei der Lehre von der Buſse gesehen. Da solche Selbstdisposition aber Gnadenhilfe Gottes voraussetzt, schon als unvollkommene, als vollkommene aber zugleich mit der gratia infusa hervorgerufen wird, beide Male also ein meritum de condigno als ihren Grund verlangt, so nennen Alexander und Bonaventura es sofort als eine im influere gratiam einbegriffene Funktion Christi als des Hauptes, daſs er auch die Gnade uns verdient hat, durch die wir ihn erkennen und lieben [2]. Und auch Thomas, dem Duns es vorwirft, daſs er auf die Frage, woher die Vereinigung mit dem Haupte komme, keine Antwort gebe, sagt im Sentenzenkommentar das Gleiche [3]. Aber auch in der Summa finden sich Aussagen in dieser Richtung. II 1 q 114 a 5 leugnet Thomas, daſs jemand sich selbst, a 6, daſs er einem anderen (de condigno) die prima gratia verdienen könne, nur Christus habe das als Haupt der Kirche

1) *Th.* in sent. III 19 q 1 a 1 ad 2: ex parte nostra requiritur, ut nos praeparemus ad meriti Christi effectum in nobis suscipiendum per fidem intellectus et caritatem affectus et per imitationem operis. *Alex.* 18 m 1: Secundum quod passio Christi consideratur secundum esse quod habet in animabus, valet etiam ad remissionem peccati quatuor modis, per dilectionem, per fidem, per compassionem, per imitationem . . . compassio interior ut causa meritoria remissionis poenae [es ist offenbar die contritio gemeint], imitatio in actu exteriori ut causa satisfactoria poenae debitae.

2) Für *Alex.* vgl. S. 333 Anm. 2. *Bonav.* 13 a 2 q 3 ad 2. Er setzt sich dort mit dem Einwand auseinander, daſs Christus als Haupt in niemand Glaube und Liebe einflöſsen könne, da er diese Regungen ja nur seinen Gliedern einflöſse, niemand aber gliedlich ihm verbunden werde als durch Glauben und Liebe, jeder also schon mitbringen müsse, was er empfangen solle. Die Antwort lautet: ad illud quod objicitur, quod caput non influit nisi in unita membra, dicendum, quod hoc habet veritatem in eo capite, quod habet determinatam potentiam et non potest sibi membra unire et de non-membro membrum facere. Et ideo hoc non habet locum in capite Christo, qui potest secundum divinam naturam de non-membro membrum facere et secundum humanam naturam potest hoc mereri et impetrare et ita primo sensum et motum influere et continuare.

3) III 18 q 1 a 6: per alia quae prius (d. h. vor der Passion) operatus est, meruit nobis conversionem ad ipsum, in quantum meruit se nobis manifestari, per quam nos proficimus et non ipse.

gekonnt und gethan. Und hier setzt er nun den rechtfertigenden Glauben, also die Bedingung des Empfanges der remissio peccati, mit der prima gratia gleich oder betrachtet ihn als Wirkung derselben [1]. Christus ist es also für ihn auch hier, der durch Verdienen der den Glauben wirkenden Gnade den einzelnen sich eingliedert. Nach dem S. 324 Erörterten ist die zu diesem Glauben gehörige Liebe als sehnende Liebe zu verstehen, immer aber als eine solche, die aus der gratia infusa stammt, für deren Empfang sie zugleich die Bedingung darstellt. Das ist auch wohl die Meinung von Alexander und Bonaventura. In dem Sentenzenkommentar aber denkt Thomas offenbar an die gratia gratis data, die der Grund für die unvollkommene Disposition ist.

Dies ist wichtig für das Verständnis des Nachklanges, den des Lombarden Satz III 19 1, dafs der Tod Christi rechtfertige, indem durch ihn Liebe in unseren Herzen erweckt werde, bei Thomas III q 49 a 1 gefunden hat, sofern dieser sagt, das Leiden Christi sei erstlich die Ursache der Vergebung der Sünden per modum provocantis ad charitatem, weil nach Röm. 5, 5 Gott in ihm seine Liebe zu uns darstelle. Per charitatem autem consequimur veniam peccatorum secundum illud Luk. 7, 47. H. Schultz sieht hier ähnliche Gedanken wirken, wie bei Abälard; er versteht die Liebe, die durch den Tod Christi erweckt wird, als die, in der wir vom Bösen frei gemacht sind, diese Erweckung also als Vollzug der Erlösung selbst [2]. Eine solche

1) a 5 ad 1: si supponamus sicut fidei veritas habet, quod initium fidei sit in nobis a Deo, iam etiam ipse actus consequitur primam gratiam et ita non potest esse meritorius primae gratiae. Per fidem igitur justificatur homo — eo quod motus fidei requiritur ad justificationem impii.

2) a. a. O. S. 289. 290: „im Grunde kommt es ihm doch nur darauf an, dafs Christi Leiden uns durch Erweckung der caritas von der Sünde frei macht und dafs es als eine verdienstliche Leistung des Hauptes der Menschheit Gott bewegt, uns zu vergeben". 294: „durch die Macht dieser Liebe hat er vor allem in seinem Tode uns mit Liebe erfüllt und so von dem Bösen frei gemacht", Ritschl ist hier vorangegangen. S. 58. 84: „Thomas hatte ja dem Gedanken Abälards und des Lombarden, dafs die Liebe Gottes durch Erweckung der Gegenliebe Ver-

Deutung ist schon ausgeschlossen durch die Art, wie Christi Einflöfsen der rechtfertigenden Gnade oder der Liebe, die die Vertreibung der Sünde bedeutet, auf sein Verdienst, also auf seine Bestimmung Gottes zu solchen Wirkungen auf uns bezogen und von dem Gott vorbehaltenen influere effective, das durch unmittelbares Eingiefsen geschieht, unterschieden wird. Dies bewährt sich durch die Analyse der Art, wie die Scholastiker sich mit jenem Satz des Lombarden auseinandersetzen.

Alexander führt q 19 m 1 gegenüber dem Einwand, dafs die Passion nicht rechtfertigen könne, weil sie die zu rechtfertigende Seele nicht berühre, aus, dafs sie per modum meriti und satisfactionis die Rechtfertigung in rei natura hervorbringe, die Rechtfertigung in der Seele aber, sofern sie mit dieser sich verbinde und ihr Sein in ihr habe durch Glaube und Liebe, was deletio maculae zur Folge habe, durch Mitleid und Nachahmung, was deletio poenae bewirke. Es ist klar, dafs es sich hier um die subjektiven Bedingungen der Verbindung mit Christus handelt, die erforderlich sind, damit das von Christus bei Gott Verdiente, in Bezug auf Glaube und Liebe also die sündentilgende Gnadenkraft der Seele eingegossen werde. Wenn Alexander also von dieser Liebe zu Gott, die nach Röm. 5, 8 durch die Passion in

söhnung stifte, Ausdruck verliehen. Aber zu einer konstitutiven Bedeutung neben den zugleich geltenden satisfaktorischen und meritorischen Leistungen hat er jenen Gedanken nicht gebracht." Bei Seeberg S. 95—97, der bei Thomas eine Kombination von abälardischen und anselmischen Gesichtspunkten findet, bleibt es undeutlich, wie er sich das Verhältnis dieser Liebe zur Überwindung und Vergebung der Sünde vorstellt. Er spricht davon, dafs Christus „uns Gott offenbart und uns durch Liebe überwältigt und zum Guten anregt und dadurch uns befähigt, Sündenvergebung zu erwerben". Es sieht so aus, als identifiziere er diese Erweckung der Liebe mit der Einflöfsung der Gnade als der Kraft zum Guten, vermöge deren dann Vergebung im protestantischen Sinne von uns erworben werde. Auch Harnack S. 476 äufsert sich nur unbestimmt: „Hier kommt die abälardisch-augustinische Überlieferung zu ihrem Rechte, dafs das Leiden Christi, des mittlerischen Menschen, insofern erlöst, als es uns die Liebe Gottes zu Gemüte führt, uns ein Beispiel wird, uns von der Sünde abruft und als Motiv die Gegenliebe erweckt."

uns exzitiert wird, sagt, daſs sie die Menge der Sünden bedecke, so meint er weder, woran Schultz denkt, daſs sie selbst die reelle Befreiung von der Sünde bedeute, noch, woran Seeberg zu denken scheint, daſs sie als solche die Kraft gebe, die Sündenvergebung als Herstellung einer ideellen Relation zu Gott zu erwerben, sondern daſs sie die Disposition für den Empfang der habituellen Gnade darstelle, die Gott um des Verdienstes Christi willen der Seele einflöſst und die in der remissio culpae zum Ziele kommt. — Nach Bonaventura 19 a 1 q 1 wird die „Rechtfertigung von der culpa, die durch Eingieſsung der Gnade geschieht", in der Schrift der Passion zugeschrieben per modum meriti intervenientis und exempli provocantis. Mit dem letzteren ist gemeint, daſs sie uns zur Liebe Gottes exzitiert. Er unterscheidet diese beiden modi der Herbeiführung der individuellen Rechtfertigung ausdrücklich von dem modus efficientis, der allein Gott zukommt. Einwände gegen die Gültigkeit des Satzes des Lombarden, wie die, Gottes Liebe werde uns auch durch andere Wohlthaten Gottes empfohlen und zur Liebe Gottes reizten uns auch die Märtyrer, ohne daſs doch in diesen Fällen von Rechtfertigung die Rede sein könne, beantwortet er dub. 1 mit der Erklärung, der Lombarde behandle dort nicht die ganze Rechtfertigung, sondern nur einen Teil, er setze dabei die Subsumtion der Passion unter den Begriff des Verdienstes voraus [1]. Dub. 2 formuliert er so klar wie möglich, daſs die durch das exemplum excitans der Passion entstandene Liebe lediglich die Bedeutung hat, uns mit der Passion, als dem Quell des Heiles zu verbinden [2]. Albert interpretiert III 19 a 1 den Lombarden mit Hilfe der Distinktion zwischen sufficientia und efficientia. In Hin-

1) Praesupponit in ipsa passione rationem meriti, per quod passio Christi est fons nostrae salutis; per illam enim gratia Christi in nos redundat. Et illa praesupposita, adjungit aliam rationem, videlicet exempli provocantis et excitantis; et haec quidem bona ratio est et sufficiens, priori praesupposita; per se autem non sufficit.

2) Passio Christi justificat ut hostia oblata, ut credita, ut amata ... passio dicitur justificare nos per fidem et caritatem, quia mediantibus his duabus virtutibus unimur ipsi passioni tamquam fonti salutis.

sicht der ersteren, wir würden sagen „objektiv", betrachtet, rechtfertige nur eine Ursache, die Darbringung des heilsamen Opfers Christi für uns. In Hinsicht der zweiten betrachtet, müsse Glaube und Liebe da sein: non enim effluit nobis effectus passionis nisi fuerimus de corpore mystico patientis. Hoc autem non potest facere nisi caritas [1]. Da habe denn der Tod Christi nicht mehr, wie eingewandt werde, ein zufälliges Verhältnis zur Rechtfertigung; denn nicht die Liebe, sondern er schaffe den Quell des Heils, mit dem diese lediglich einige. Wenn die Märtyrer uns zur Liebe entzünden, so einigen sie uns nicht mit sich, sondern mit Christus. Andere Wohlthaten Gottes helfen wohl auch zur Liebe, aber durch sie wird uns nicht wie durch die Passion eingepflanzt unda salutis lavans nos. — Thomas schliefst sich im Sentenzenkommentar ganz Albert an. Gegenüber den Einwänden gegen die Kraft der Passion, uns von der Sünde zu befreien, die sich darauf stützen, dafs nach dem Lombarden die Passion dies durch Erweckung der Liebe thue, dafs aber auch andere Wohlthaten Gottes und auch die Heiligen Liebe in uns entzünden, sagt er, vom Haupt gehe der Einfluſs nicht auf abgetrennte, sondern auf verbundene Glieder aus, so genügend das Haupt auch an sich sei, um diesen Einfluſs auszuüben. So sei das Verdienst Christi genügend, um die Sünden zu tilgen, ad efficientiam deletionis aber sei erforderlich, was mit dem Haupte verbinde, Glaube und Liebe. Die Liebe aber, die andere Wohlthaten Gottes und die Heiligen erwecken, verbinde nicht, wie die aus der Passion erwachsende, mit dem meritum sufficiens ad delendam culpam [2]. Dafs auch die Stelle in der Summa III q 49 a 1, die die Meinung von der Nachwirkung Abälards hervorgerufen hat, keinen anderen Sinn hat, zeigt die Auseinandersetzung mit Einwand 4, der der Passion es bestreitet, dafs sie die spezifische Ursache der Sündenvergebung sei, weil

1) 20 a 5: gratia capitis non profluit super membra nisi dispositio sit in membris quasi receptabilia sint gratiae; et ita utraque exigitur (sc. justitia), una ut praeparans subjectum, altera ut liberans.

2) In sent. III 19 q 1 a 1 ad 4.

nach Prov. 10, 12 die Liebe alle Sünden tilge, nach Act. 15, 9 der Glaube; es gebe aber noch viele andere Gegenstände des Glaubens und provocativa Reizmittel caritatis als die Passion. Dem gegenüber sagt er, durch den Glauben werde uns die Passion appliziert ad percipiendum fructum eius, und dieser Glaube sei nicht fides informis, der auch neben der Sünde sein könne, sondern fides formata per caritatem: ut sic passio Christi nobis applicetur non solum quantum ad intellectum, sed etiam quantum ad affectum. „Auch auf diese Weise also werden die Sünden vergeben in Kraft der Passion Christi." Auch für ihn tilgt die Liebe also die Sünden nur, sofern sie die subjektive Bedingung ist, unter der der Erfolg der Sündenvergebung, den die Passion objektiv an sich hat, dem einzelnen zu gute kommt [1]. Und die in der Passion sich offenbarende Gottesliebe erweist sich auch für ihn darin, dafs sie uns den gab, welcher für uns genugthun konnte. Er setzt die meritorische oder satisfaktorische Bedeutung der Passion, ihre Bestimmung und Kraft zu einer objektiven Wirkung voraus, wenn er Gottes Veranstaltung derselben als eine Gegenliebe weckende That der Gottesliebe preist [2].

---

1) Das bestätigt auch I q 21 a 4 ad 1: et in justificatione impii apparet justitia, dum culpas relaxat propter dilectionem, quam tamen ipse misericorditer infundit sicut de Magdalena legitur, Luc. 7, 47. Seeberg citiert noch q 46 a 3. Dort ist die Rede von den auf unser Heil bezüglichen Nebenwirkungen, die unsere Befreiung von der Sünde mittels Christi Passion hat. Per hoc quod homo per Christi passionem est liberatus multa concurrerunt ad salutem hominis pertinentia praeter liberationem a peccato. Primo enim per hoc homo cognoscit quantum Deus hominem diligat et per hoc provocatur ad eum diligendum in quo perfectio humanae salutis consistit, Röm. 5, 8. Die Befreiung ist nach q 46 a 2 der Vollzug der Satisfaktion. An welche Stelle im christlichen Leben er hier die Provokation zur Gottesliebe setzt, ob dahin, wo es für den Empfang der Gnade zu disponieren oder dahin, wo es auf Grund der gratia gratum faciens Liebe zu üben gilt, ergiebt sich aus den letzten Worten; es ist die zweite Stelle.

2) III q 47 a 3 ad 1: ostenditur . . . bonitas eius in eo quod cum homo sufficienter satisfacere non posset . . . ei satisfactorem dedit. Bonav. 20 q 2: misericordia divina subveniret dando sibi mediatorem qui pro eo satisfaceret.

So wird die Anschauung aufzugeben sein, die durch Ritschl Eingang gefunden, als ob im Mittelalter es ein Nebeneinander eines abälardischen und eines anselmischen Tropus der Versöhnungslehre gegeben habe. Was man als abälardisch ansieht, der Gedanke der Offenbarung der Liebe Gottes in der Passion Christi, setzt die „anselmische" Auffassung der Versöhnung, die Betrachtung der Passion als Satisfaktion voraus oder schliefst sie ein, und die Gegenliebe, die so erweckt wird, ist nicht als Vollzug unsrer „Versöhnung" oder der subjektiven Erlösung gemeint, sondern je nachdem als Bedingung, als Disposition für den Empfang der durch die objektive Wirkung der Passion erworbenen gratia gratum faciens oder als Moment des diese voraussetzenden christlichen Lebens. Freilich ist nicht zu verkennen, dafs die Erweckung einer caritas, die Disposition für den Empfang der die caritas erst wirkenden gratia gratum faciens sein soll, ein schwer vollziehbarer Gedanke ist. Thomas hat wenigstens das Seine zur Klärung der Sache gethan, indem er diese Liebe als die Affektseite des intellektuell verstandenen Glaubens bezeichnet. Und es will hierher gezogen werden, dafs er bei der Lehre von dem die vollkommene Disposition zur Rechtfertigung konstituierenden motus liberi arbitrii den affektvollen oder durch die Liebe formierten Glauben als desiderium nach der Gerechtigkeit bezeichnet hat. Dies desiderium und die aus ihm folgende contritio wollen von der dilectio operans wie Empfänglichkeit und empfangene Kraft unterschieden sein. Im übrigen sind die Schwierigkeiten, die hier aufstofsen, identisch mit denen, welche dort beim Verhältnis zwischen dem motus liberi arbitrii in Deum einerseits, contra peccatum andererseits und zwischen den Empfang der gratia sich aufdrängten. Denn die Vereinigung mit Christus als dem Haupt durch die innere Disposition und die eventuelle Teilnahme am Sakrament ist dort als Mittelgedanke zu ergänzen. Noch in einer anderen synonymen Formel tritt diese Schwierigkeit heraus, in der, dafs Christi Funktion als des Hauptes es ist, seinen Gliedern sensus et motus d. h. Glaube oder Erkenntnis und Liebe einzuflöfsen und dafs schon Glaube und Liebe es ist, was

die Vorbedingung hierfür, die gliedliche Vereinigung mit Christus hervorbringt. Für die Vergleichung mit der reformatorischen Anschauung ist zu notieren, einmal dafs bei allen die spes, durch Christus das Heil zu empfangen, nicht ausdrücklich zu dem gerechnet wird, was mit dem Haupte vereinigt, trotzdem in den Momenten der unvollkommenen Disposition die spes veniae ihre Stelle hat [1], sodann dafs bei Alexander zu dem die Seele mit der Passion Verknüpfenden die compassio und imitatio als causa meritoria bezw. satisfactoria remissionis poenae gehören. Sie sind doch wohl als Erscheinungen der Liebe gedacht, die mit Christus vereinigt. Und in ihnen, träten sie auch nur erst als Vorsatz der Selbstbestrafung oder Satisfaktion auf, offenbart sich der spezifische Unterschied der reformatorischen und der mittelalterlichen Anschauung von der Disposition für die heilbringende Vereinigung mit Christus, dafs diese dort nur als Empfänglichkeit für ein ethisches Gut, hier zugleich als Leistung gedacht wird, die einen Rechtsanspruch erwirbt [2]. Ist die Betrachtung des Leidens Christi als Offenbarung der Liebe Gottes an uns der Betrachtung als einer meritorisch-satis-

---

1) Nur bei Bonav. Brevil. IV, 10 wird die spes erwähnt: eius membra sunt tales, qui adhaerent ei per fidem spem et caritatem ... qui in Christum crediderunt, credendo speraverunt et sperando amaverunt.

2) Instruktiv ist in dieser Hinsicht Bonaventuras Ausführung im Breviloquium l. 4, cp. 9: Sic reparare debet (genus humanum) ut salva sit libertas arbitrii ... [Das ist die Bedingung der Rechtfertigung, dafs sie sich nicht vollzieht ohne die Bewegung des liberum arbitrium zu Gott hin und von der Sünde fort.] ... Quia ergo reparare debuit salva libertate arbitrii, reparavit dando exemplum efficacissimum ... illud ... est quod invitat et informat hominem ad culmen virtutum. Nihil autem magis informat hominem ad virtutem quam exemplum tolerandi mortem propter justitiam ... Nihil vero magis incitat quam tanta benignitas, qua pro nobis ... Dei filius ... posuit animam suam ... Ex quo invitamur ad ipsum amandum et amatum imitandum. Also der Antrieb, Christi Beispiel nachzuahmen und der, ihn wieder zu lieben, wird auf ganz gleiche Stufe gestellt. — Hiernach ist es falsch, wenn ich S. 60 Anm. 1 gemeint habe, die Nachahmer Christi bei Anselm seien als schon Gerechtfertigte gedacht.

faktorischen Einwirkung auf Gott als dem Hauptgesichtspunkt untergeordnet, so ist auch ausgeschlossen Seebergs allgemeine Disposition der Lehre des Thomas vom Werke Christi, die dahin geht, daſs in dieser der abälardische Gedanke der Offenbarung Gottes an uns durch Lehren, Handeln, Leiden, wo denn die zur Sündenvergebung dienende caritas die Hauptwirkung sein soll, und der anselmische einer Gott für uns geleisteten Satisfaktion nebeneinander stehen sollen. Diese Auffassung Seebergs empfängt auch keine Unterstützung durch das, was etwa an zweiter Stelle über die Art gelehrt wird, wie Christus den Seinen Gnade einflöſst. Alexander und Albert fügen zu dem per modum meriti den anderen hinzu: per modum exemplaris [1]. Inwiefern für Alexander Christus exemplar gratiae ist, zeigt sein Verweis auf 1 Kor. 15, 49: er ist das Urbild, dem einst gleich zu werden auch wir bestimmt sind. Nach Bonaventura III 19 a. 1 q 1 ist das exemplar regulans — er bezeichnet Christi Tod und Auferstehung im Sinne von Rö. 6 als solches — auf die causa formalis zurückzuführen. Und für beide wird nun das exemplar zum exemplum, indem wir uns ihm zu konformieren haben, indem wir in Neuheit des Lebens nach ihm wandeln [2]. Thomas rechnet in sent. III 13 q 2 a 1 neben der Einflöſsung von sensus fidei et motus caritatis auch das direxit nos doctrina et exemplo zu den Funktionen Christi als des Hauptes. Daſs die innere Erleuchtung, die der Lehre Wirkungskraft giebt, und die Kraft dem Vorbild zu folgen auf der unmittelbaren Inspiration der göttlichen Gnade be-

---

1) Im Anschluſs an Hugo a St. Victore redet Alexander noch von einem modus capitis; wie infolge der Liebe des Hauptes zu den Gliedern diesen von ihm die Lebensgeister zuströmen, so erfülle der h. Geist die Sehnsucht der Seele Christi, daſs wir an seinem Geist teil bekommen sollen. Da ist die Wirkung des Menschen Christus auf die Seinen wieder als eine indirekte gedacht. Es ist dies also nur ein anderer Ausdruck für die Idee des meritum.

2) *Alex.:* sicut videmus quod se habet exemplar ad exemplum et quodammodo exemplum educitur ab exemplari: ita in ipso Christo homine est exemplar positum gratiae, cui debemus nos coaptare et conformare.

ruhen, die uns Christus verdient hat, darf nach der scholastischen Gnadenlehre nicht bezweifelt werden [1].

Seebergs Disposition findet endlich auch keinen genügenden Stützpunkt in der Stelle, in welcher er die beiden leitenden Gesichtspunkte klar ausgesprochen sieht III q 26 a 2: inquantum est homo convenit ei conjungere homines Deo, praecepta et dona Dei hominibus exhibendo et pro hominibus Deo satisfaciendo et interpellando. Die Quästion handelt von Christus als dem Mittler. Jener Satz über Christus ist die Folgerung aus dem allgemeinen Begriff des Mittlers: conjungit mediator per hoc quod ea quae unius sunt defert ad alterum. Das Beweisziel ist nun nicht jene Zweiheit der Richtungen der Heilandsthätigkeit Jesu, sondern, dafs er Mittler ist als Mensch. Es ist darum über die Art und Weise, auf welche er die dona Dei den Menschen bringt, mit ihm noch nichts gesagt. Auf diese fällt aber Licht durch die parallele q 22, die von Christus als Priester handelt. Officium des Priesters ist es nach a 1 Mittler zwischen Gott und dem Volke zu sein, inquantum scilicet divina populo tradit, wobei nach Mal. 2, 7 auch an das Gesetz zu denken ist, et iterum inquantum preces populi Deo offert et pro eorum peccatis Deo aliqualiter satisfacit. Auf Christus pafst das; denn per ipsum divina bona hominibus sunt collata und er hat die Menschheit Gott versöhnt. Zum Beweis für das erste führt er 2 Petr. 1, 4 an: per quem maxima nobis promissa dedit, ut per haec efficiamini divinae consortes naturae. Das ist aber nichts anderes als der Effekt der gratia gratum faciens, die Christus uns auf keinem anderen Wege als dem des Verdienstes mitteilt. A 2 führt dann das Geschenk der Gnade

---

1) In der Summa III q 8 a 1 fügt Thomas zu dem per meritum, wodurch Christi menschliche Handlungen in Kraft der Gottheit Gnade in uns kausieren, noch hinzu: et per efficaciam quandam, ohne ein Wort der Erklärung. Es kann das nur auf dasselbe hinauslaufen, wie der modus efficientiae, den er q 48 a 6 von anderen in der Richtung des meritum liegenden modis unterscheidet. Die Ermittelung des Sinnes mufs bis dahin aufgespart werden. Einstweilen sei auf *in sent.* III 18 q 1 a 6 verwiesen: Christus secundum quod homo est caput nostrum, ergo nobis aliquid influit, sed non nisi meritorie.

und die Verleihung der gloriae perfectio an die Menschen auf das von Christus Gott dargebrachte Opfer zurück. A 3 beweist, dafs der Effekt des Priestertums Christi die expiatio peccatorum sei, indem er an der Sünde die macula culpae und den reatus poenae unterscheidet. Die erste wird getilgt durch die Gnade, durch welche der Sünder zu Gott bekehrt wird, der zweite wird aufgehoben dadurch, dafs der Mensch Gott genugthut. Beides bewirkt das Priestertum Christi. Denn durch seine Kraft (virtus) wird uns die Gnade verliehen, und er hat für uns genug gethan. Dafs die Verleihung der die culpa tilgenden Gnade an uns ein Erfolg des Verdienstes Christi ist, leidet keinen Zweifel. Also begründet jene Bestimmung der Mittlerthätigkeit Christi als einer nach zwei Seiten hin geschehenden Seebergs Gliederung nicht. Für Thomas ist das Entscheidende in dem Erlösungswerke die uns zu gut auf Gott gerichtete Thätigkeit des Verdienens und Genugthuns. Dafs er den Menschen Lehre und Beispiel giebt, ist dem gegenüber etwas Sekundäres. Und was von Thomas, gilt von allen. Bonaventura III 19 a 2 q 2, Albert III 19 a 10, Alexander III 18 m 3 reproduzieren in ihren Abschnitten über Christus als mediator die augustinischen Gedanken ohne irgend eine solche Distinktion, wie die von Seeberg benutzte des Thomas. Alexander zählt auf, was an Bildern für die Heilandsthätigkeit Christi vorkommt, Weg, Tempel, Haupt, Fundament, Hirt, Herd (zur Entzündung der Liebe), Priester, Opfer, redemtor, salvator. Bonaventura giebt das reconciliare = satisfacere als die mittlerische Funktion an. Albert reproduziert blos Augustin de civ. 9,15.

Also das Erlösende unter den Thätigkeiten Christi ist seine Einwirkung auf Gott, die diesen dazu bewegt, den Menschen unter gewissen subjektiven Bedingungen die sündentilgende Gnade zu verleihen und die Strafe zu erlassen. Diese Einwirkung auf Gott ist jetzt hinsichtlich ihres Charakters oder ihrer Arten und des Zusammenhanges zwischen den letzteren und den verschiedenen Momenten des Erfolges näher

zu bestimmen. Der Lombarde hatte als den Gesamttitel für diese Einwirkungen auf Gott den des Verdienstes gebraucht, aber darunter Ausdrücke der Schrift und Überlieferung, wie Opfer, bezahlen, loskaufen, versöhnen, fortgeführt. Bei den Scholastikern des 13. Jahrhunderts tritt der von Anselm auf Christi Todesleistung bezogene Ausdruck Satisfaktion hinzu. Es gilt also die Bedeutung und das gegenseitige Verhältnis dieser Ausdrücke bei ihnen festzustellen. Im allgemeinen setzen sie beides als bekannt voraus. Gegenstand der Erörterung ist nur, ob Christi Thun unter die von ihnen bezeichneten Begriffe fällt. Das gilt sogar von Thomas, der III 9 48 die Frage beantwortet, ob Christi Passion unser Heil gewirkt habe per modum meriti, satisfactionis, sacrificii, redemtionis und efficientiae. Der letzte ist ein ihm eigener Begriff, dessen Sinn, wie ich aus der Quaracchi-Ausgabe des Bonaventura sehe, schon in der Schule des Thomas streitig gewesen ist.

Durch den Anschluſs an den Lombarden und durch das sachliche Verhältnis von meritum als dem Gattungs-, satisfactio als dem Artbegriff ist es gegeben, daſs meritum der grundlegende Begriff ist. Es wird zunächst festgestellt, daſs der Begriff Verdienst überhaupt auf Christi Handlungen anwendbar ist. Dem scheint die Christologie entgegenzustehen. Denn Verdienst bei Gott ist eine That des wählenden Willens, die, weil sie zur Ehre Gottes geschieht oder den schuldigen Gehorsam willig leistet, nach dessen justitia dispositiva einen verhältnismäſsigen Lohn als Gebühr, debitum, empfängt, und zwar das ewige Leben, wenn sie durch ihren Ursprung aus der caritas zu diesem im Verhältnis der Kondignität steht. Nun scheint Christus über die Möglichkeit einer Wahl hinausgehoben, sofern sein menschlicher Wille durch die Verbindung mit der göttlichen Natur und die daraus folgende Gnadenfülle zum Guten determiniert ist. Und einen Lohn scheint der nicht mehr erlangen zu können, der schon in der Anschauung Gottes selig ist und vor allem Thun Anspruch auf das hat, was ihm noch fehlt, die Leidensunfähigkeit an Leib und Seele und die Unsterblichkeit des Leibes. Aber die Verbindung seiner Seele mit dem Fleisches-

leibe bringt es mit sich, daſs seine Willensakte noch die eines viator sind, und seine Befestigung durch die Gnade hebt die Freiheit des Willens nicht auf, ist kein Naturzwang. Und wenn er auch darüber hinaus ist, sich durch Verdienst aus dem indebitum ein debitum, aus dem debitum ein magis debitum zu machen, so bleibt ihm doch die Möglichkeit aus dem debitum uno modo eines alio modo zu machen, zu dem Anspruch auf das ihm noch Fehlende den des Verdienstes hinzuzufügen, der ohnehin der noblere ist und zugleich den Wert hat, unser Bedürfnis nach einem Vorbild zu erfüllen [1]. Da nun alle seine Handlungen aus der caritas hervorgehen, so sind sie vom Augenblick seiner Empfängnis an — man streitet, ob inclusive oder exclusive — Verdienst. Auch sein Leiden fällt unter die Kategorie des Verdienstes, weil es nicht bloſs Leiden ist, sondern eine That des die Passion aus Liebe und Gehorsam gegen Gott acceptierenden Willens, sustinentia passionis, und zwar, wie alle lehren, ein Märtyrertod für die göttliche Wahrheit und Gerechtigkeit war, die er den Juden gegenüber vertrat. Sofern er nun in Leiden und Tod, dessen er als sündlos nicht schuldig, sich unter seine Würde erniedrigt, gedemütigt hat, hat er gerade durch ihn sich seine Erhöhung verdient nach der Regel, daſs, wer sich freiwillig entzieht, was er haben durfte, verdient, das ihm ein Mehr verliehen wird.

Christi Verdienst kommt nun aber uns zu gute. Inwiefern, das hat am eingehendsten Thomas dargelegt. Im allgemeinen gilt ja der Grundsatz, daſs durch die Vermittelung der Liebe der Akt des einen zu dem des andern wird [2].

---

1) Albert 18 a 1 ad 2: licet ipse non indiguerit tamen nos indiguimus, ut sibi sic mereretur, nobis formam dando.

2) *Suppl.* q 13 a 2 ad 1: praemium essentiale redditur secundum dispositionem hominis . . . ideo sicut unus non disponitur per actum alterius, ita unus alteri non meretur praemium essentiale, nisi meritum eius habet efficaciam infinitam sicut Christi . . . sed poena temporalis . . non taxatur secundum dispositionem eius cui debetur . . . et ideo quantum ad poenae remissionem unus alteri potest mereri et actus unius efficitur alterius, caritate mediante. S. th. II 1 q 114 a 6: merito condigni nullus potest mereri alteri primam gratiam nisi solus

Aber diese Übertragbarkeit des Verdienstes findet unter den gewöhnlichen Christen nur statt, wo es sich um den Erlafs zeitlicher Strafe handelt, nicht, wo es sich um das ewige Leben und was dessen würdig macht, die Gnade, handelt. Denn das ewige Leben setzt die entsprechende Disposition voraus; und weil der Akt des einen den andern nicht disponiert, so kann er ihm auch nicht das ewige Leben verdienen. Auch die prima gratia kann er ihm nur de congruo verdienen, weil die Gnade ihm von Gott nur zum Erwerb des ewigen Lebens für ihn selbst verliehen ist, und wenn nach Jak. 5, 16 wir für einander um die salvatio bitten sollen, so stützt das Gebet sich auf die Barmherzigkeit, nicht wie das meritum de condigno auf die Gerechtigkeit. Dagegen Christo ist von Gott solche Fülle der Gnade verliehen, dafs er auch andere ins ewige Leben einführen kann, die gratia capitis. Christi menschliche Handlungen haben dadurch, dafs sie Werkzeug seiner Gottheit sind, solche Kraft, dafs ihr Verdienst vermag, was das eines einzelnen Menschen nicht

---

Christus: quia unusquisque nostrum movetur a Deo per donum gratiae, ut ipse ad vitam aeternam perveniat; et ideo meritum condigni ultra hanc motionem non se extendit. Sed anima Christi mota est a Deo per gratiam, non solum ut ipse perveniret ad gloriam vitae aeternae, sed etiam ut alios in eam adduceret, inquantum est caput ecclesiae et auctor humanae salutis. *In Sent.* III 18 q 1 a 6: caro Christi et anima erat quasi instrumentum deitatis, unde ... operatio humana habebat in se vim divinitatis sicut instrumentum vi agit principalis agentis ... unde et actio Christi meritoria, quamvis esset actio humana, tamen agebat in virtute divina et ideo erat potestas supra totam naturam, quod non poterat esse de aliqua operatione pravi hominis, quia homo singularis est minus dignus quam natura communis ... et quia omnes homines sunt unus homo in natura communi, ut dicit Porphyrius, inde est quod meritum Christi, quod ad naturam se extendebat, etiam ad singulos se extendere poterat et ita aliis mereri potuit. 19 q 1 a 1: Purus homo non potest in naturam quia est inferior quam natura; et ideo non potest actio eius in alium hominem transire secundum quod conjungitur ei in natura, sed solum quantum ad conjunctionem affectus, quae est conjunctio accidentalis et propter hoc non potest alteri sufficienter mereri, sed ex congruo. Solus autem Christus aliis potest sufficienter mereri, quia potest in naturam inquantum Deus est et caritas sua quodammodo est infinita sicut et gratia.

vermag, sich über das ganze Menschengeschlecht zu erstrecken und infolgedessen auch über die einzelnen, freilich thatsächlich nur über die, die als seine Glieder mit ihm eine mystische Person bilden, und denen deshalb Christi Werke so gut als die eigenen angerechnet werden, wie die mit einem Glied vollbrachten der ganzen Person. Voraussetzung ist hierbei natürlich, daſs die Liebe zu uns ein Motiv des Handelns Christi ist [1].

Von dem Verdienste Christi, das uns zu gute kommt, gilt, daſs es in den drei möglichen Arten des meritum de condigno besteht, weil bei uns die Fähigkeit oder das Bedürfnis zum Lohnempfang vorhanden ist, die bei ihm fehlt. Er hat uns durch sein Verdienst aus einem indebitum ein debitum gemacht, aus einem debitum ein magis debitum, aus einen debitum uno modo eines alio modo, indem er uns gratiae infusionem, gratiae provectionem, bonorum operum multiplicationem verdient hat.

Nimmt man beides zusammen, daſs Christus vom ersten Augenblick seines Lebens an die keiner Steigerung fähige Liebe besessen hat, die alle seine Handlungen zu Verdiensten macht, und daſs die aus der Verbindung mit seiner Gottheit erwachsende Gnadenfülle, seine Absicht und Gottes Bestimmung alle seine Verdienste zu Verdiensten für das ganze Menschengeschlecht bezw. seine Glieder machte, so scheint sich zu ergeben, daſs seine Passion zwecklos war — scheint er doch schon früher das denkbar Gröſste uns verdient zu haben. Die Scholastiker werfen selbst diese Frage auf und beantworten sie in gleichem Sinne [2]). Auf unserer Seite waren Hinder-

1) *Bonav.* III 18 a 1 q 2. *Alex.* 16 m 1: quoad nos meruit maius bonum (sc. quam aliquis homo), quod ipse omnibus nobis meruit vitam aeternam quantum est de se. Unde praemium suae caritatis non fuit particulare, sed utile omnibus, nec nos ex actibus nostris possemus mereri vitam aeternam nisi eius meritum praecessisset.

2) *Alex.* 16 m 3 a 2: quantum ad vim merendi, quae attenditur penes gratiam et caritatem, tantum meruit ante passionem quantum post, sed non quantum ad effectum meriti . . . Ex caritate est meritum vitae aeternae, sed ex caritate informante passionem est meritum remissionis poenae . . . Propterea non sequitur: meruit ex caritate nobis vitam aeternam; ergo meruit quod minus est, sc. liberationem, quod ad libera-

nisse, die uns den Effekt seiner früheren Verdienste nicht zu gute kommen liefsen, und um diese zu beseitigen, mufste er leiden, sagt Thomas. Nur potentiell, sagt Alexander, hat er uns in jedem Akte das ewige Leben verdient, nicht aber im Effekt. Dies Hindernis ist die Sünde oder das Strafverhängnis, welches infolge von ihr, schon von Adams Sünde her, auf dem ganzen Menschengeschlechte lastet. Um die

---

tionem requiritur solutio poenae et hoc est meritum remissionis poenae. ... In potentia meruit nobis quolibet motu vitam aeternam, non tamen quod erat annexum sc. apertionem januae et liberationem. In effectu vero non meruit nisi exhibita satisfactione pro originali reatu. Unde dicendum est quod quodlibet opus Christi ante passionem fuit nobis meritorium, sed passio fuit nobis meritoria et satisfactoria, meritoria vitae aeternae et satisfactoria quoad remissionem poenae. a 3: meritum quantum ad virtutem consistit penes caritatem, quantum vero ad effectum consistit in opere movente caritate sive sit opus interius sicut voluntas sive exterius quantum ad agere et pati. Attendendo ergo ad virtutem meriti tantum meruit Christus ante passionem quantum in passione. Attendendo vero ad effectum meriti plus meruit i. e. pluribus modis. Effectus consistit penes caritatem et opera informata caritate. q 17 m 3 a 2. *Bonav.* 18 a 2 q 3 ad 3: ad illud quod objicitur, quod meritum totum consistit in radice caritatis, dicendum quod est meritum adeptionis vitae aeternae et est meritum dimissionis poenae. Meritum vitae aeternae consistit in radice caritatis, meritum autem remissionis poenae non tantum consistit in caritate, sed etiam in passionis acerbitate. Apertio autem januae principaliter consistebat quantum ad meritum dimissionis poenae, pro eo quod illa apertio fieri habebat per opus satisfactionis; satisfactio autem fit maxime per opera poenalia. *Th.* S. th. III q 48 a 1 ad 2: a principio suae conceptionis meruit nobis salutem; sed ex parte nostra erant quaedam impedimenta quibus mpediebamur consequi effectum praecedentium meritorum; unde ad removendum illa impedimenta oportuit Christum pati. ad 3: Christi passio habuit aliquem effectum, quem non habuerunt praecedentia merita, non propter majorem caritatem, sed propter genus operis, quod erat conveniens tali effectui. *In sent.* III 18 q 1 a 6 III: obstaculum quod januam paradisi claudebat ... fuit peccatum totam naturam inficiens et ideo quia peccatum per satisfactionem tollitur neque satisfactio potuit congrue aliter fieri nisi per passionem Christi, ... ideo per passionem ipsius tantum aperta est nobis janua et non per alia quae prius operatus est, tamen per alia quae prius operatus est, meruit nobis conversionem ad ipsum, inquantum meruit se nobis manifestari, per quam nos proficimus et non ipse. *Ad.* 1: meritum satisfactionis non tantum consistit in caritate, sed requirit passionem Christi.

Aufhebung der Strafe für die Sünde Adams und die Befreiung der einzelnen von der Sünde zu erreichen, ist ein meritum erforderlich, wie es allein die aus der Liebe erwachsende und von ihr formierte That der Passion Christi leistet. Denn zum meritum adeptionis vitae ist nur Bethätigung der Liebe überhaupt erforderlich; dagegen zu einem meritum dimissionis poenae ist ein diesem Effekt entsprechendes genus operis nötig. Diese besondere Art des meritum ist meritum satisfactionis, denn Sünde wird nur durch Satisfaktion getilgt, und Satisfaktion geschieht durch opera poenalia. So hat das Verdienst der Passion, weil es satisfaktorischer Natur ist, einen Effekt, den die früheren Verdienste Christi nicht gehabt haben. Erst, indem Christus durch das meritum satisfactionis seiner Passion die Aufhebung des Strafverhängnisses erreicht, verdient er uns in effectu das ewige Leben, beides, indem die Potenz der früheren Verdienste sich jetzt aktualisiert und indem die Passion selbst nach ihrer allgemeinen meritorischen Seite hin uns das ewige Leben erwirbt. Das Verdienst Christi für uns reicht also dem Umfang nach über sein satisfaktorisches Thun hinaus; es umfafst all sein Thun vor der Passion. Diese ist eine besondere Art des Verdienstes, meritum satisfactionis. Und es ist lediglich eine begriffliche Unterscheidung, wenn man unter Absehen von dem Leiden am Fleische, das diese That zum m. s. macht, sie als gottgefällige Willensthat überhaupt ansieht [1].

Unter welchen Merkmalen wird nun aber Christi Passion aufgefafst, wenn sie als Satisfaktion bezeichnet wird, und wodurch qualifiziert sie sich als die genügende Satisfaktion für unsere Sünde?

Dafs man den bei Gelegenheit des Bufssakraments entwickelten Begriff von der Satisfaktion zu Grunde zu legen hat, ergiebt sich aus dem Satz, den Bonaventura und Thomas aussprachen, dafs Christi Satisfaktion das Urbild, das exemplar,

1) Th. III q 48 a 6 ad 13: passio Christi inquantum comparatur ad voluntatem animae Christi agit per modum meriti, secundum vero quod consideratur in ipsa carne Christi, agit per modum satisfactionis.

für die von uns zu leistende sei [1]. Dort hatten sich bei allen als die Merkmale der Satisfaktion ergeben, daſs sie eine Handlung zur Ehre Gottes ist, die überpflichtmäſsig und pönaler Natur ist und für sein Urteil nach Art und Maſs einen äquivalenten Ersatz für die culpa darstellt, die durch sie gesühnt oder für die durch sie unbeschadet der Gerechtigkeit Verzeihung erwirkt werden soll. Es empfiehlt sich mit der vollständigsten Darstellung, mit der des Thomas zu beginnen.

Thomas faſst q 48 a 2, wo er zeigen will, daſs Christi Passion die vollgenügende Satisfaktion für die Sünden des Menschengeschlechts ist, zunächst das Merkmal einer positiven gottgefälligen und der Schuld äquivalenten Handlung ins Auge, wenn er sagt, daſs genugthue für eine Beleidigung oder Ersatz für sie gebe, qui exhibet offenso id quod aeque vel magis diligit quam oderit offensam, und findet dies Requisit darin erfüllt, daſs Christus ex caritate et obedientia gelitten hat. Es sind also nicht genannt die Merkmale der Überpflichtmäſsigkeit und der Pönalität. Was das erste anlangt, so ist es im Begriff des Ersatzes, der recompensatio vorausgesetzt. Ausgesprochen ist es anderswo gelegentlich, wo von der Selbstdemütigung Christi die Rede ist [2], oder wo ausgeführt wird, daſs für ihn keine andere Notwendigkeit des Leidens bestand als die aus dem von Gott gewollten Zweck der Erlösung sich ergab, daſs er somit voluntarie gelitten hat q 46 a 1.

Was das Moment der poena anlangt, so hat Ritschl geurteilt, daſs Thomas wohl gelegentlich auf Anlaſs des Lombarden auch der altkirchlichen Annahme des Strafwertes des Todes Christi Ausdruck verliehen habe; aber auf seinen Begriff von der Satisfaktion Christi habe diese Überlieferung nicht eingewirkt, da der Begriff der Strafe in den privatrechtlichen Zusammenhang, den er entwickele, nicht passe,

1) B IV 15 p II a 1 q 2 F 4: Christi satisfactio fuit exemplar nostrae satisfactionis. Th. in sent. III 20 q 1 a 4.

2) 49 a 6: in sua passione se ipsum humiliavit infra suam dignitatem primo quidem quantum ad passionem et mortem, cuius debitor non erat.

S. 85 [1]. Dafs derselbe und in welchem Sinne er für Thomas in den Zusammenhang des allgemeinen Begriffes der Satisfaktion hineingehört, hat sich gezeigt. Und er läfst dies Merkmal der Satisfaktion denn auch in der Anwendung auf Christi Passion zu seiner vollen Geltung kommen. Q 48 a 2 schweigt er bei der Subsumtion des Leidens Christi unter den Begriff der Satisfaktion lediglich deshalb von ihm, weil er nicht diese Subsumtion, sondern die Zulänglichkeit der Todesleistung Christi, deren satisfaktorischer Wert ihm selbstverständlich ist, begründen will. Das Moment der Pönalität tritt aber auch hier darin heraus, dafs er unter den Gründen der Zulänglichkeit die Allgemeinheit des Leidens und die Gröfse des angenommenen Schmerzes hervorhebt. Die Übernahme von Leiden und Schmerz ist also etwas, was ihm wesentlich zu der Ersatzleistung gehört, die Christus für uns vollbringt, wie denn auch bei der Erörterung der einzelnen Schmerzen der Gesichtspunkt der Satisfaktion der entscheidende ist [2]. Und so hat er schon II 1 q 87 a 7 bei der Erörterung des Begriffs der Sündenstrafe, in der auch der der satisfaktorischen Strafe vorkommt, es ausgesprochen: Christus poenam sustinuit satisfactoriam, non pro suis, sed pro nostris peccatis, hat 22, 3 bei der Subsumtion des Thuns Christi unter den Begriff des Priestertums (S. 31) das pro nobis satisfecit erläutert durch das Citat aus Jes. 53, 4: inquantum languores nostros tulit et dolores nostros portavit, das er mehr wie einmal verwendet, hat q 50 a 1 Christi Übernahme des Todes zum Behuf der Satisfaktion für uns darauf begründet, dafs es die angemessene Art ist für einen anderen genugzuthun, cum aliquis se subjicit poenae, quam alius meruit [3].

---

1) Ähnlich Harnack S. 479: „Eine zusammenhängende Ansicht ist von hier aus nicht entworfen."

2) q 46 a 6 ad 2: Christus ut satisfaceret pro peccatis omnium hominum, assumsit tristitiam maximam.

3) q 46 a 6 ad 4: pro omnibus peccatis simul doluit sec. illud Jes. 53, 4. q 52 a 1: venerat poenam nostram portare, ut nos a poena eriperet secundum illud, Jes. 53, 4. q 1 a 4 ad 2: venit pro satisfactione peccatorum poenam sensus pati in cruce.

So ist es keine bloſse Reminiszenz an ein Stück der Überlieferung, sondern ein notwendiges Moment der Sache, wenn er an der Stelle, die Ritschl einzig citiert, sagt, Gott habe die Sünde nicht ohne Strafe erlassen wollen und da der Mensch nicht fähig gewesen, durch eine von ihm zu erleidende Strafe genugzuthun, so habe er ihm in Christus einen Satisfaktor gegeben. Es ist der seit Augustin in der abendländischen Theologie geläufige Gedanke der Harmonie von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes, den er hier und anderswo durch dies Verhalten Gottes bewährt sieht [1], ganz seinem Begriff von der vergeltenden Gerechtigkeit gemäſs, die verlangt, daſs die durch die Sünde gestörte Gleichheit wiederhergestellt werde, indem dem, welcher sich zu viel genommen, etwas entzogen und dem Verkürzten zugeteilt werde, sei es wie bei der eigentlichen Strafe gewaltsam, sei es wie bei der Satisfaktion durch Selbstentziehung. Es ist deshalb nicht zutreffend, wenn Harnack S. 478 sagt, Thomas habe der justitia Dei in der ganzen Frage nur einen geringen Spielraum gelassen. So gewiſs als die Satisfaktion dem Maſsstab der Gerechtigkeit entspricht und die Satisfaktion der beherrschende Gedanke in der Erlösungslehre des Thomas ist, so gewiſs ist diese von der Idee der Gerechtigkeit Gottes beherrscht im Verein mit der seiner Barmherzigkeit. Aus der Gerechtigkeit folgen die Bedingungen der Erlösung, die Barmherzigkeit bewirkt bei der Unzulänglichkeit der Menschen ihre Erfüllung.

Trotzdem somit Christus nach Thomas für uns die Strafe erduldet und unsere Schmerzen getragen, meint er es nicht von weitem so, als ob Christus eine von Gott über ihn als unseren Vertreter verhängte Strafe, als ob er das Gericht Gottes über unsere Sünde getragen hätte. Das ist durch den Begriff der satisfaktorischen Strafe ausgeschlossen, der die Selbstbestrafung an die Stelle der Bestrafung durch Gott

1) q 47 a 3 ad 1: in quo ostenditur et Dei severitas qui peccatum sine poena dimittere noluit, Rom. 8, 32, et bonitas eius in eo quod cum homo sufficienter satisfacere non posset per aliquam poenam quam pateretur, ei satisfactorem dedit. Der gleiche Gedanke steht q 46 a 1 ad 3.

setzt. Das ist ausgeschlossen durch Thomas' Ausführungen über den Anteil Gottes an Christi Leiden: Gott hat ihn in dies hingegeben, sofern er vorherbestimmt hat, daſs Christus zu unserer Befreiung leiden sollte, sofern er ihm den Willen dazu durch Eingieſsung der Liebe inspiriert, sofern er ihn nicht vor dem Leiden geschützt, sondern den Verfolgern preisgegeben und in diesem Sinne in Christus die Klage über Gottverlassenheit hervorgerufen hat. Das ist der Inhalt desselben Artikels, bei dem es in der Verteidigung gegen einen Einwand heiſst, darin, daſs Gott Christus den Willen zu leiden inspirierte, zeige sich seine Strenge, die die Sünde nicht ohne Strafe habe erlassen wollen [1]. Der Gedanke an ein Erleiden einer von Gott verhängten Strafe ist ausgeschlossen endlich durch die detaillierte Aufzählung der Leiden Christi. Er hat jede Gattung menschlicher Schmerzen gelitten. Von seiten der Menschen angesehen, hat er gelitten von Heiden und Juden, von Männern und Frauen, von Fürsten, ihren Dienern und Leuten aus dem Volke, von Freunden und Bekannten. Von seiten dessen betrachtet, woran jemand leiden kann, hat er gelitten an seinen Freunden, die ihn verlieſsen, an seinem Ruf und seiner Ehre, an seinem sachlichen Eigentum, an der Seele durch Trauer, Ekel und Furcht, am Leibe durch Wunden und Striemen. Hinsichtlich der Glieder des Körpers hat er an Haupt, Händen, Füſsen, Antlitz, hinsichtlich der Sinne an allen fünf Schmerz empfunden. Und dieser Schmerz ist nach Threni 1, 2 der gröſste gewesen, hat alle Schmerzen übertroffen, die Menschen in diesem Leben leiden können. Erstlich wegen der Ursachen des Schmerzes. Seines sinnlichen Schmerzes Ursache war die leibliche Verletzung, die besondere acerbitas, Intensität, besaſs wegen der Allgemeinheit der Leiden, der besonderen Schmerzlichkeit des Kreuzestodes, der langen Dauer des Leidens. Ursache seines Seelenschmerzes oder seiner Trauer waren alle Sünden des Menschengeschlechtes, für die er durch seine Leiden genugthat, speziell noch die casus der Juden und der anderen, die in seinem Tode sich verfehlt, besonders

1) q 47 a 3.

seiner Jünger, die Anstofs nahmen an seinem Leiden. Von weiteren Ursachen für die Gröfse des Schmerzes und der Trauer Christi sei hier nur noch auf die besondere Rezeptionsfähigkeit des Leibes und der Seele Christi für Schmerz und Trauer verwiesen, die aus seiner wunderbaren Erzeugung folgen soll [1]. Als eine von Gott verhängte Strafe für unsere Sünden, die Christus dann auf sich genommen, könnte unter der Fülle dieser äufseren und inneren Leiden nur eins in Betracht kommen, Christi Trauer über die Sünden des Menschengeschlechts, von denen es heifst, dafs er sie sich „gleichsam" als die seinigen aneignet. Aus dem Gedankenkreis der altprotestantischen Dogmatik heraus würde man bei solchen Wendungen an ein stellvertretendes Erleiden des ihn in seinem Gewissen überfallenden Zornes Gottes, der über ihn kommenden Gewissensschrecken denken. Aber der Wortlaut aller in Betracht kommenden Stellen [2] schliefst diesen Gedanken deutlich aus. Alles Gewicht fällt auf die innere Aktivität und die Initiative Christi. Er hat diesen Schmerz „angenommen", ihn sich als Leistung der Selbstbestrafung abgewonnen, die „löbliche" Leistung desselben vollbracht, ebenso wie der Christ den Schmerz der contritio sich zum Zwecke der Rechtsleistung der Genugthuung abzugewinnen hat. Christi Schmerz über die Sünde ist die genaue Analogie zu dem actus elicitus der Zerknirschung,

---

1) q 46 a 5 und 6.

2) q 46 a 6: Doloris interioris causa fuit primo quidem omnia peccata humani generis, pro quibus satisfaciebat patiendo, unde ea quasi sibi adscribit, dicens in Ps. 21 *Verba delictorum meorum.* ad 2: tristitia aliqua laudabilis est, quando scilicet procedit ex sancto amore utpote cum aliquis tristatur de peccatis propriis vel alienis. Assumitur etiam ut utilis ad finem satisfactionis pro peccato secundum illud 2 Cor. 7, 10, *quae secundum Deum est tristitia, poenitentiam in salutem stabilem operatur.* Et ideo Christus,ut satisfaceret pro peccatis omnium hominum assumsit tristitiam. ad 4: Christus non solum doluit pro amissione vitae corporalis propriae, sed etiam pro peccatis omnium aliorum, qui dolor in Christo excessit omnem dolorem cuiuscumque contriti; tum quia ex majori sapientia et caritate processit, ex quibus dolor contritionis augetur, tum etiam, quia pro omnibus peccatis simul doluit, secundum illud Jes. 53, 4.

der für Luther ein Greuel war und dem er die Passivität des echten Bufsschmerzes, des von Gott durch den Hammer des Gesetzes erwirkten, entgegensetzte. Es kommt dazu, dafs nach Thomas Christo auch in der Passion die Seligkeit in der Schauung Gottes ungetrübt geblieben, Gott ihm Grund nicht des Schmerzes, sondern der Freude und Ergötzung gewesen ist, und dafs er sich lediglich die Aufhebung oder Milderung versagt hat, die der Schmerz in den niederen Seelenteilen hätte erfahren müssen, wenn er jene Freude aus dem höheren Seelenteil in sie hätte überfliefsen lassen [1].

Worauf nun aber alles Gewicht fällt, das ist die Äquivalenz des von Christus übernommenen Leidens, des durch Geschehenlassen und absichtlich von ihm selbst sich auferlegten leiblichen und seelischen Schmerzgefühles mit der zu sühnenden Menschheitssünde. Drei Gründe führt Thomas q 48 a 2 an dafür, dafs Christus durch sein Leiden aus Liebe und Gehorsam Gott den mehr als genügenden Ersatz für die ganze Beleidigung gegeben, die er vom Menschengeschlecht erfahren, die Gröfse der Liebe, aus der er litt, den Wert, dignitas, des Lebens, das er als Satisfaktion gab, weil es das Leben des Gottmenschen war und deshalb den unendlichen Wert besafs, der zur Kompensation der quaedam infinitas erforderlich war, welche der Sünde als Verletzung der göttlichen Majestät zukommt [2], endlich die Allgemeinheit des Leidens und die Gröfse des angenommenen Schmerzes. Und dieser letzte Punkt erfährt mannigfache Ausführung.

„Weil Christus auf dem Wege der Gerechtigkeit die Menschheit befreien wollte, so hat er nicht nur in Anschlag gebracht, welche Kraft sein Schmerz aus der mit ihm vereinigten Gottheit bekäme, sondern auch wie grofs der Schmerz sein müsse, um

1) q 46 a 7: patiebatur quidem secundum omnes vires inferiores, quia in singulis viribus inferioribus animae, quae circa temporalia operantur, inveniebatur aliquid quod erat causa doloris Christi . . . sed secundum hoc superior ratio non patiebatur in Christo ex parte sui objecti scilicet Dei, qui non erat animae Christi causa doloris sed delectationis et gaudii, a 8 a 6. q 1 a 4 ad 2: Christus venit pro satisfactione peccatorum poenam sensus pati in cruce, non autem poenam damni, quia nullum defectum habuit divinae visionis aut fruitionis.

2) q 1 a 2 ad 2.

nach der menschlichen Natur zu einer so grofsen Satisfaktion zu genügen." „Weil er Leiden und Schmerz freiwillig übernahm zum Zweck der Befreiung der Menschen von der Sünde, so hat er eine so grofse Quantität Schmerz angenommen, wie sie im Verhältnis stand zu der Gröfse der Frucht, die daraus folgte" [1].

Während an sich — seiner Gottheit wegen — die geringste Pein, die er erduldet wie Hunger und Ermüdung, oder auch der bei der Beschneidung vergossenen Blutstropfen (nach Bernhard v. Clairvaux) genügt hätte, hat er deshalb alle Arten des Schmerzes und den im Vergleich mit allem, was Menschen auf Erden dulden können, intensivsten Schmerz übernommen. Darum hat er auch die Sünden aller einzelnen Menschen, nicht blofs seiner Umgebung sich vergegenwärtigt und Traurigkeit über sie „angenommen" [2]. Den Tod hat er über sich ergehen lassen, weil dieser die Strafe ist, die wir verdient hatten, auch weil er alle anderen Strafen in sich befafst und es doch nicht möglich war, dafs er sämtliche aus den Sünden der einzelnen irgendwie folgenden Strafen übernahm [3]. Der Tod am Kreuz war die entsprechende Satisfaktion für die Sünde des ersten Menschen, weil er für das von Adam Geraubte gerade durch ihn einen Ersatz gab sofern es dem Essen vom verbotenen Holz entsprach, dafs er sich ans Holz schlagen liefs. Adams Sünde bestand ja nicht nur in Hochmut, sondern auch in ungeordneter Ergötzung. So fand sie an dem Kreuzestod, der nicht nur Selbstdemütigung, sondern auch überaus schmerzlich war, ihre Kompensation [4]. Endlich hat sich sein Ertragen unserer Strafe zum Zweck unserer Befreiung aus ihr darin vollendet, dafs er auch die letzte Strafe der Sünde (abgesehen von der Verdammnis), die Herabfahrt ins Totenreich, übernahm [5].

---

1) q 46 a 6 ad 6 und concl.

2) 46 a 5 und 6. In sent. III 20 q 1 a 3.

3) q 50 a 1 q 52 a 1.

4) q 46 a 4. *In sent.* III 20 q 1 a 3 ad 3.

5) Summa III q 52 a 1. Dafs diese ihm aufserdem noch die Ausnutzung seines Sieges über den Teufel durch Befreiung der Gefangenen und dafs sie ihm Offenbarung seiner Macht auch an diesem Orte bedeutet, hindert nicht ihre Auffassung als Übernahme einer satisfaktorischen Strafe.

Ritschl hat einen Widerspruch darin gefunden, dafs Thomas Christi Passion als Genugthuung auffafst, ein Begriff, der seine natürliche Geltung nur mit dem Merkmal der Äquivalenz habe, und dann ihre Superabundanz behauptet [1], und er hat hierin und in anderem eine Unsicherheit in der Durchführung des rechtlichen Gesichtspunktes erblickt, der im Begriff der Genugthuung beabsichtigt sei. Seeberg S. 95 bis 96 schliefst sich dem an. Ihm erscheint die Äquivalenz der Satisfaktion durch die Behauptung der Abundanz aufgehoben; es ist ihm dies einer der Punkte, an denen Thomas die juristische Betrachtung Anselms verlassen habe. Von Anselm entfernt sich Thomas mit jener Behauptung der Superabundanz der Genugthuung jedenfalls nicht [2]. Aber bei der Auffassung der Gerechtigkeit, die Thomas wie Anselm haben und die Ritschl in einer für unsere Begriffe durchaus zutreffenden Weise als eine privatrechtliche bezeichnet, und bei der Auffassung der Genugthuung, die der der Gerechtigkeit ebenso wie die Idee des Verdienstes entspricht, was Ritschl verkennt, kann nicht davon die Rede sein, dafs eine Superabundanz der Genugthuung das Merkmal der Äquivalenz aufhebe. Das wäre der Fall, wenn Genugthuung eine vom Richter diktierte passive oder aktive Strafleistung wäre. Nicht, wo sie die freiwillige wertvolle Leistung und Selbstbestrafung ist, die der Vollstreckung der richterlichen Strafe vorbeugt. In diesem Fall kommt es darauf an, dafs der Genugthuende die Sicherheit gewinnt, seine Leistung genüge. Zu diesem Behuf mufs sie unter allen Umständen ein äquivalenter Ersatz sein. Sie darf nicht unter der Äquivalenz bleiben. Jedes Mehr aber, jeder Überschufs über diese Minimalgrenze verbürgt nur um so mehr die Erreichung des Zwecks der Leistung.

Die starke Betonung der vielen einzelnen, in ihrer Einzelheit aufgefafsten Leiden und der durch sie erreichten Äqui-

1) S. 68ff. Dafs Thomas diese auch auf die Freiwilligkeit des Leidens Christi begründe, ist ein Irrtum Ritschls, dessen Anlafs mir unklar ist.

2) Cur Deus homo II 14: Putasne tantum bonum tam amabile posse sufficere ad solvendum, quod debetur pro peccatis totius mundi? Imo plus potest in infinitum. Vgl. 18a am Schlufs.

valenz der Passion Christi mit der zu sühnenden Sünde nach Qualität und Quantität ist ein sehr wesentliches Moment in des Thomas Anschauung von der satisfaktorischen Kraft der Passion Christi, das man nicht zu Gunsten des anderen Momentes, der Begründung jener Kraft in der Gröfse der Christus ins Leiden führenden caritas et obedientia, übersehen darf. Die mit dem Gedanken des Verdienstes gegebene Nuance abgerechnet, entspricht es ja nun ganz unserem ethischen Urteil, wenn der Passion die Kraft unser Heil zu begründen zugeschrieben wird, sofern sie ein Märtyrertod für die Gerechtigkeit, eine That der Liebe zu Gott ist, die in dem Beruf, die Wahrheit Gottes der Welt gegenüber zu vertreten, bis zum Tode Treue bewährt. Man könnte daran denken, dafs alle die leiblichen und seelischen Leiden nur Folgen und Accidenzien dieser sittlichen That seien. Immerhin wäre auch da schon Seebergs gegen Ritschl gerichtete These nicht richtig, dafs das Leiden Christi für Thomas nicht unter dinglichem, sondern unter sittlichem Gesichtspunkt in Betracht komme. Denn es hat diesen satisfaktorischen Wert überhaupt ja nur, sofern es nicht pflichtmäfsig ist, und zur Satisfaktion für die Menschheit genügenden Wert hat es trotz der Gröfse der Liebe Christi nicht ohne dem, dafs die menschliche That durch die persönliche Verbindung ihres Subjektes mit der göttlichen Natur unendlichen Wert bekommt. Beides ist nach unserem Urteil nicht geeignet, den sittlichen Wert der Liebesthat des Leidens Christi zu erhöhen. Das meint Ritschl mit dem „dinglichen“ Wert. Nun kommt aber noch die Leistung der Übernahme des Leidens als solchen hinzu. Freilich ist es Verdienst oder That, löbliche Handlung, was auch dem Leiden Christi satisfaktorischen Wert giebt. Aber diese löbliche That besteht nicht etwa darin, dafs Christus Gott oder der sittlichen Aufgabe, die er von Gottes wegen an den Menschen hat, in allen ihn ob ihrer gewissenhaften Erfüllung treffenden Leiden treu bleibt, sondern darin, dafs er, um eine in jeder Beziehung auch nach der menschlichen Natur der Gerechtigkeit genügende Satisfaktion zu leisten, in alle diese Leiden willigt, die freiwillig übernommen als Leiden satisfaktorischen Wert haben, und dafs er absichtlich das Mafs

von Traurigkeit in sich erweckt, das zu jenem Zwecke geeignet ist. Die ganze sittliche Unnatur — nach unserem sittlichen Urteil —, auf die die zu Grunde liegende Betrachtungsweise hinausführt, tritt darin zu Tage, dafs Christus absichtlich zum Behuf der Satisfaktion sich Traurigkeit über die Sünden aller Menschen abgewonnen hat. Man darf nicht etwa an ein unwillkürliches sittliches Mitgefühl mit der Schuld der sich an ihm direkt Versündigenden und etwa an eine Erweiterung dieses natürlichen Mitgefühls zu der in jener Thun sich offenbarenden Gesamtsünde der Menschheit denken, sondern daran, dafs Christus sich absichtlich das zur Satisfaktion für alle Sünden aller einzelnen genügende Mafs von Traurigkeit abgerungen hat, wobei vorausgesetzt wird, dafs er sich dieselben einzeln vergegenwärtigt hat. Heifst es doch, dafs dieser sein Schmerz den Schmerz jedes contritus übersteigt, nicht nur, weil er aus gröfserer Liebe und Einsicht erwächst, sondern auch, quia pro omnibus peccatis simul doluit [1]. Ja, auch die Liebe und der Gehorsam Gott gegenüber, die sein Leiden gottgefällig machen, sind nicht blofs in dem sittlichen Sinne gemeint, der bei Gelegenheit von dessen Wertung als Verdienst heraustrat, dafs er für die Gerechtigkeit gelitten, sondern in dem Sinne der freudigen Unterordnung unter die von Gott ihm gegebene spezielle Bestimmung zum satisfactor. Liebe und Gehorsam führt Thomas aufeinander zurück [2]. Dem Einwurf, dafs ihm ja gar kein praeceptum geboten habe zu leiden und also von

1) q 46 a 6. Vgl. oben S. 357 Anm. 2. So ist es schon zu viel gesagt, wenn H. Schultz S. 293 zu dem Satz des Thomas, Christus habe auch für die Beleidigung Gottes durch seine Mörder genug gethan, weil seine Liebe gröfser gewesen als ihre Bosheit, bemerkt: „Hier ist besonders deutlich, wie im Grunde das in der Liebe ruhende Verdienst, nicht die Strafe oder das Leiden als Vorgang, auch für die satisfactio entscheidet." Freilich nicht die von Gott verhängte Strafe, aber die von Christus vollzogene Selbstbestrafung, nicht das Leiden als Vorgang, sondern als That der Einwilligung in die Übernahme des Schmerzes als solchen, als Selbstzwecks und insofern als Mittels zur Satisfaktion.

2) q 47 a 2 ad 3: eadem ratione Christus passus est ex caritate et obedientia, quia et praecepta caritatis ex obedientia implevit et obediens fuit ex dilectione ad patrem praecipientem.

Gehorsam nicht die Rede sein könne, erwidert er, dafs nach Jo. 10, 18 ihm ein dahingehendes mandatum vom Vater gegeben sei, und führt die überlieferte Deutung von Joh. 19, 30 „consummatum est“ auf die Konsummierung des Gesetzes darauf hinaus, dafs in dessen sittlichen, zeremoniellen, judizialen Bestandteilen ihm die Übernahme des Todes vorgeschrieben sei. Die ersteren hat er erfüllt, indem er nach Joh. 14, 31 aus Liebe zu Gott, nach Gal. 2, 20 aus Liebe zum Nächsten starb, die zweiten, die am Opfer ihr letztes Prinzip haben, indem sein Tod ein Opfer für uns war, die dritten, die den Zweck haben, Unrecht Leidenden Satisfaktion zu verschaffen, sofern sein Leiden Satisfaktion für Adams Sünde war.

Synonym der satisfaktorischen Bedeutung der Passion Christi ist für Thomas ihre Bedeutung als redemtio und als Opfer. Dafs dies von der redemtio gilt, ist unbestritten und unbestreitbar [1]. Dagegen hat Ritschl gemeint, in Thomas Sinn den Gedanken des Opfers dem des Verdienstes gleichsetzen zu sollen, weil ihm die Opferqualität an der Freiwilligkeit der Liebe und des Gehorsams Christi hafte. Er hätte noch auf die Definition verweisen können: sacrificium dicitur aliquid factum in honorem proprie debitum, ad eum placandum“ q 48 a 3. Aber dafs etwas freiwillig aus Liebe, Gehorsam und zur Ehre Gottes geschieht, sind natürlich ebensogut Merkmale der satisfactio als des Artbegriffes wie des meritum als des Gattungsbegriffes. Auf diese aber weist das hinzugefügte artbildende Merkmal „zur Versöhnung Gottes“. Was die Versöhnung Gottes erwirkt, ist ja nach der Lehre von der Buſse die satisfactio. Auch, wo es sich um die Versöhnung Gottes durch Christi Passion als ein obsequium acceptum handelt, setzt Thomas dafür ein, dafs die Ursache des Hasses Gottes durch sie aufgehoben sei per recompensationem acceptabilionis boni q 49 a 4. Ferner beschreibt er q 22 a 1 die auf Gott gerichtete Funktion des Priesters,

1) q 48 4: ipsa satisfactio qua quis satisfacit sive pro se sive pro alio, pretium quoddam dicitur, quo se ipsum vel alium redimit a peccato et a poena secundum illud Dav. 4, 24. Christus autem satisfecit, ... dando id quod fuit maximum, se ipsum sc. pro nobis.

die selbstverständlich und nach der ausdrücklichen Erklärung von a 2 das Opfern ist, als für uns genugthun oder uns Gott versöhnen. Endlich zeigt seine expresse Verhältnisbestimmung zwischen satisfactio, redemtio, sacrificium [1], daſs er keinen sachlichen Unterschied zwischen ihnen kennt. Christi Passion fällt ihm unter den Begriff des Verdienstes, sofern sie bloſs als Willensthat betrachtet, unter jene drei Begriffe, sofern sie auch als Vorgang an seinem Fleisch angesehen wird, d. h. als That der Übernahme von Schmerzempfindung. Ein Unterschied zwischen ihnen besteht ihm nur insofern, als der eine oder andere Ausdruck in Beziehung zu dem einen oder anderen Ausdruck für den einheitlichen Heilserfolg der Passion steht, der Ausdruck Satisfaktion zum Erlaſs der Strafe, Opfer zur Versöhnung, Loskaufung zur Befreiung von der culpa.

Es fragt sich noch, was mit der Wirkung der Passion per modum efficientiae gemeint ist. Sie soll dieselbe besitzen, sofern sie in ihrer Beziehung zur Gottheit Christi betrachtet wird.

„Es giebt ein doppeltes efficiens: Gott ist das efficiens principale des menschlichen Heiles; weil Christi Menschheit Instrument der Gottheit ist, deshalb wirken alle Thaten und Leiden Christi instrumentaliter in Kraft der Gottheit zum menschlichen Heil.“ [2]

Man könnte versucht sein, dabei an eine direkte Wirkung auf uns zu denken. H. Schultz hat es S. 289 wenigstens auch gethan, indem er die in der Passion liegende Provokation zur Gegenliebe so deutet. Aber Thomas denkt lediglich daran, daſs das Leiden Christi, wie es als meritum, satisfactio, redemtio, sacrificium auf Gott bezogen ist, durch die Verbindung mit der Gottheit unendliche Kraft gewinnt,

---

1) q 49 a 6 ad 3: passio Christi secundum quod comparatur ad divinitatem eius, agit per modum efficientiae; inquantum vero comparatur ad voluntatem animae Christi, agit per modum meriti; secundum vero quod consideratur in ipsa carne Christi, agit per modum satisfactionis inquantum per eam liberamur a reatu poenae; per modum vero redemptionis, inquantum per eam liberamur a servitute culpae, per modum autem sacrificii, inquantum per eam reconciliamur Deo.

2) q 48 a 6.

hat also einen lediglich begrifflichen Unterschied im Auge. Das zeigt die Abwehr des ersten Einwands, der der Passion das efficienter agere abstreitet, weil sie zur menschlichen Schwachheit gehört. Er setzt dem entgegen, dafs sie oder Christi menschliche Schwachheit durch ihre Beziehung auf die Gottheit unendliche Kraft erlange. Also die unendliche Kraft der Passion, die ja zur Satisfaktion für die Sünde der Menschheit erforderlich ist, das ist's, was unter diesem Titel begründet werden soll. Dasselbe zeigt die Abwehr des zweiten Einwands, Leibliches wie sie wirke nur durch Berührung, die doch nicht bei allen Menschen möglich sei. Er erwidert, sie habe trotz ihrer Leiblichkeit spirituelle Kraft aus der Vereinigung mit der Gottheit und erlange deshalb efficacia durch geistliche Berührung, nämlich durch Glaube und Sakrament des Glaubens d. h. die Taufe. Nun ist es doch aber die durch sie bei Gott verdiente Gnade, die durch Glaube und Taufe sich vermittelt [1]. Das bestätigt die gelegentliche Anwendung des Ausdrucks, wo es sich um die Frage handelt, inwiefern die Passion und inwiefern die Auferstehung Christi Ursache der Auferstehung der Seelen oder der Vergebung oder der Rechtfertigung sei. Quantum ad exemplaritatem sei die erste die Ursache der remissio culpae, die zweite die der novitas vitae, dagegen quantum ad efficientiam seien beide die Ursache der Rechtfertigung nach ihrem negativen wie nach ihrem positiven Moment.

Es sind im wesentlichen und vielfach auch im einzelnen die gleichen Gedanken, denen wir bei Thomas' Vorgängern begegnen.

Zunächst bei Alexander. Auch ihm sind Satisfaktion, redemtio, Opfer Synonyme, ohne dafs er freilich ihr Verhältnis jemals absichtlich bestimmte. Ihre Gleichwertigkeit ist

1) q 62 a 5: Principalis causa efficiens gratiae est ipse Deus, ad quem comparatur humanitas Christi sicut instrumentum conjunctum, sacramentum autem sicut instrumentum separatum. Et ideo oportet quod virtus salutifera a divinitate Christi per eius humanitatem in ipsa sacramenta derivetur ... Sacramenta ecclesiae habent virtutem ex passione Christi, cuius virtus quodammodo nobis copulatur per susceptionem sacramentorum.

ihm selbstverständlich [1]. Inwiefern Christi verdienstlicher Märtyrertod für die Gerechtigkeit ein meritum satisfactionis für die Sünde der Menschheit ist, sagt er q 16 m 4 a 2. Zunächst ganz im Anschluſs an Anselm. Die Hingabe dieses Lebens als des Gottmenschen prävaliert über alle Sünden der Menschen. Tantum bonum tam amabile kann genügen, ja plus potest in infinitum, um zu zahlen, was für die Sünden der ganzen Menschheit geschuldet wird (debetur). So hat er dadurch die deletio culpae universaliter verdient, § 1. Der gleiche Gedanke kehrt § 2 wieder, um zu zeigen, daſs der Tod Christi mehr wert sei als das ewige Leben, also die ewige Strafe, die ablatio vitae aeternae, kompensieren könne. Hier betont er noch, daſs man bei der Satisfaktion nicht nur fragen müsse, wieviel, sondern auch a quanto und ex quanto bezahlt werde. Da nun die Satisfaktion durch Christi Tod von dem geleistet sei, der wahrer Gott ist, und aus unermeſslicher Liebe, so ist sie über und über genügend: invenietur super omnem modum existimationis satisfactio. Ist hier die Superabundanz der Satisfaktion der Sache nach da, so erreicht er an einer Stelle auch fast den Ausdruck [2].

---

1) III q 16 m 4 a 2: mors Christi est satisfactoria pro poena aeterna quia haec justa est redemtio. 17 m 3 a 2 heiſst es in einer Erörterung über die redemtio durch Christi Leiden, redimere est rem suam justo pretio recuperare. Und das Vorhandensein des justum pretium begründet er darauf, daſs der Überhebung und ungeordneten Ergötzung Adams Christi Selbstdemütigung und Schmerzübernahme entspreche. Solch Entsprechen ist aber ein Merkmal der Satisfaktion. M 4 a 1 § 1 setzt er solvere dem satisfacere gleich. q 18 m 2 a 3 heiſst ihn Christus hostia vel redemtor, sofern das solvere poenam vel obligationem für Erb- und Thatsünde seine That ist.

2) IV q 20 m 2 a 1 ad 11: quia, ut dicit Bernardus, cum una gutta sanguinis Christi sufficeret ad redemtionem hominis, nihilominus illum effudit in magna abundantia ut vel sic hominem ad amorem sui alliceret. [Ich kann den oft als ein Wort Bernhards citierten Satz, daſs ein Tropfen des Blutes Christi genügt habe, nicht bei diesem nachweisen. Dem Sinne nach vgl. *In cant.* 22, 7: copiosa apud eum redemtio, . . . quia non gutta, sed unda sanguinis largiter per quinque partes corporis emanavit.] IV q 20 m 2 a 2 § 1 ad 11: longe major et sufficientior fuit satisfactio, qua Christus satisfecit pro peccato primi hominis, quam ipsum peccatum.

Kam bisher nur der Wert des als That der Gottesliebe oder des Gehorsams gegen Gott aufgefafsten Leidens in Betracht, so fällt alles Gewicht auf die pönale Seite, wenn Alexander § 3 die Aufhebung der zeitlichen Strafe durch Christus darauf zurückführt, dafs Christi Schmerz der gröfste gewesen. Aber anderswo hat ihm die Passion Christi die Bedeutung eines Ertragens der Strafe auch als Ursache der remissio culpae et poenae [1]. Und dies Moment giebt nun den beherrschenden Gesichtspunkt ab in der 17. Quästion, die von der Wahrheit, Allgemeinheit, Notwendigkeit, Angemessenheit, Quantität der Passion Christi handelt. Da wird die Angemessenheit der Passion Christi durch den allgemeinen Satz begründet: redemtio hominis debuit fieri per satisfactionem pro peccato, satisfactio autem pro peccato debet esse poenalis et afflictiva [2]. M 1 stellt fest, dafs Christus, obwohl er, weil von der Erbsünde frei, nicht Schmerzen zu haben brauchte (non habuit causam seu meritum doloris) und deshalb es in seiner Hand hatte, ob es dazu bei ihm kam (habuit utrumque dominium d. h. actionum und passionum), doch leidensfähig war und nun, wie schon aus Jes. 53, 4 folgt, wirklich unsere Schmerzen gelitten hat. Nach m 2 a 1 hat er in der Rücksicht auf den Nutzen seiner Passion durch den höheren, deliberativen Willen, Schmerzen im niederen Seelenteil angenommen [3], die es wegen des natürlichen Widerstrebens desselben wirklich waren, und hat den ergötzenden oder schmerzstillenden Einfluſs der in seinem höheren Seelenteil ungehemmt wirkenden Gottheit auf den niederen suspendiert, wie es seine Klage über Gottverlassenheit beweist. Diese Betrachtung über die Bedingungen und Gründe der Schmerzempfindung in Christus zeigt, dafs es sich für Alexander um den Nachweis handelt, dafs Christus die für die Satisfaktion charakte-

1) IV q 14 m 1: cum mors Christi fuerit poena, ex ea poena quam caro Christi sustinuit unita divinitati, fit remissio talis (es handelt sich um alle Wirkungen der Taufe).

2) m 4 a 2.

3) § 3: in naturali voluntate fuit passio, sed non in deliberativa ... Deliberativa est secundum quam contulit utilitatem passionis et secundum hanc non fuit passio.

ristische Schmerzableistung oder Selbstbestrafung vollzogen hat. Das bestätigt die Unterscheidung der Verdammungsstrafe und der Fegefeuerstrafe von der seinigen als einer Genugthuungsstrafe. Die erste erfolgt sine, die zweite cum, die dritte ex voluntate § 3. Ein etwaiges williges Ertragen des Gerichtes Gottes über unsere Sünde würde sich doch der Fegefeuerstrafe vergleichen. So bleibt für das Strafertragen bei Christus nur die reine Ableistung des Schmerzes übrig [1]. A 2 führt aus, dafs er alle passiones angenommen, die nicht culpabiles sind, seiner Würde nicht Eintrag thun und die zu unserer Erlösung geordnet sind. Er hat jedes genus, wenn auch nicht jede species von ihnen angenommen. Das erfordert auch die Gerechtigkeit nicht, dafs der Genugthuende nach aller und jeder Art von poena leide. Nur äquivalentia poenae ist erforderlich. Aus m 3, das von der Notwendigkeit der Passion handelt, sei hervorgehoben nur der Satz, dafs diese lediglich finaler Natur war, d. h. nur bestand, soweit die Passion zum Zweck der redemtio nötig war, und der Nachweis der Äquivalenz des wirklich von ihm Gelittenen mit dem, wofür er genugthun wollte. In Adams Sünde war nicht nur elatio, sondern auch perversa delectatio, ja in ihr vollendete sie sich. Christus hat alle Gerechtigkeit erfüllt und die redemtio zu vollziehen angefangen durch seine Selbsterniedrigung in der Menschwerdung, dies fortgesetzt durch die compassio mit den Sünden der Menschen Luk. 19, 41 ff. und es vollendet durch die eigentliche Passion, deren Schmerzen sich ebenso über alle Sinne erstreckten, wie die Genüsse der ersten Sünde. Er hat sich nicht mit dem in der Beschneidung geflossenen Tropfen Blutes begnügt, sondern den Tod erduldet, weil die Satisfaktion nicht nur

1) Daran ändert es nichts, dafs es gelegentlich einmal IV q 20 m 2 a 1 ad 1 heifst: Christus punitus fuit in cruce pro peccatis omnium. Im Zusammenhang handelt es sich um die trotzdem für uns bestehende Notwendigkeit Satisfaktion zu leisten. Das Passiv ist also rein zufällig. Aber es zeigt, wie später der bei den Reformatoren vorhandene Übergang in die ganz andere Vorstellung entstehen konnte, dafs Christus das Gericht getragen hat, das Gott an unserer Stelle über ihn verhängt hat.

nach den Umständen der Person gewogen wird — dann hätte Bernhard Recht — sondern auch nach dem genus: und da entspricht bei Christus das genus poenae dem genus culpae. Andererseits greift er, um die volle Zulänglichkeit der Satisfaktion Christi zur Aufhebung der Strafen der Sünde nachzuweisen, auf den Wert zurück, den sein Leben als göttliches Leben hat. Freilich, sagt er, ist die Trennung der Seele von Gott oder die carentia visionis eine gröfsere poena als die Trennung der Seele vom Leibe, die Christus erleidet. Aber zur Satisfaktion braucht auch nicht die poena, durch die genuggethan wird, gröfser zu sein als die, für welche dies geschieht, wenn nur der der Strafe zu Grunde liegende Wille gröfser ist; und das ist bei Christus vermöge seiner Einheit mit der Gottheit die voluntas nobilissima. Gegenüber dem Einwand, dafs der reatus der Erbsünde ewig war, also nicht durch zeitliche Strafe für ihn genuggethan werden konnte, stellt er Christi Leiden in Analogie zu unserer Selbstbestrafung in der Bufse, wo aufser der poena noch dolor de peccato und gaudium de poena, d. h. Willigkeit die satisfaktorische Strafe zu dulden, vorhanden sein mufs.

Ita in Christo fuit poena passionis in corpore, et poena etiam compassionis in dolore pro peccato humani generis cum voluntate maxime patiendi, in qua est complementum passionis.

Und dieser Wille ist nun jenem ewigen reatus proportional; denn er ist einmal der Wille, jede beliebige poena für die Sünde der Menschheit zu leiden, und sodann der Wille eines mit Gott, dem unendlichen Gut, geeinten Menschen. — Es ist bisher das Merkmal der Überpflichtmäfsigkeit der verdienstlichen Handlung des Todes Christi noch nicht in Betracht gezogen. Das thut Alexander q 18 m 4 § 2 in Auseinandersetzung mit Bedenken gegen den vom Lombarden 18,5 angeführten Satz des Ambrosius, dafs wir als debitores mortis nur durch den Tod des Gottessohnes gerettet werden konnten. Da wird geltend gemacht, dafs Christus gestorben ist nach Phil. 2, 9, weil er Gott gehorsam war bis zum Tode. Also war auch er debitor mortis. Ferner, da nach Augustin Verdienste um so ruhmvoller sind, je weniger debita sie sind, so war die Passion Christi als maxime debita, da doch

Christus dem Vater zu gehorchen schlechthin verpflichtet war, minus grata. Dem gegenüber unterscheidet er debitum ex necessitate und ex caritate oder ex ordinata voluntate; das letztere ist nicht ex debito. Und das gilt von Christus. Ferner sagt er, daſs man ein praeceptum doppelt erfüllen kann, entweder indem man auf die obligatio praecepti, oder indem man auf die bonitas praecipientis sieht. Nur das erste verringert das Verdienst, nicht das zweite, da man dabei nicht auf ein debitum sieht, sondern allein von der Liebe zum Thun getrieben wird.

Bonaventura bietet im Breviloquium eine, wenn auch in erbaulicher Rhetorik formulierte, doch präzise und erschöpfende zusammenhängende Darstellung, die in einem Gesamtbild zusammenfaſst, was man sonst aus den verschiedensten Quästionen und hier wieder aus den Konklusionen, Einwänden, Gegengründen, Lösungen erst mühsam zusammensuchen muſs [1]. Hier ist die Synonymität von Satisfaktion,

1) l. IV, cp. 9: Quia reparare debuit salvo honore Dei, ideo reparavit offerendo obsequium satisfactivum. Est autem satisfacere honorem Deo debitum rependere. Honor autem Deo subtractus per superbiam et inobedientiam respectu rei ad quam homo astringitur, nullo modo melius restituitur quam per humiliationem et obedientiam ad eam rem ad quam nullatenus tenebatur. Quoniam ergo Christus Jesus . . . inqu. homo innocens nullatenus erat debitor mortis, dum semet ipsum exinanivit et factus est obediens usque ad mortem, exsolvit Deo quae non rapuit per obsequium satisfactionis et obtulit sacrificium suavitatis summae pro perfecta Dei placatione. Postremo quia reparare debuit salvo ordine regiminis universi, ideo per remedium convenientissimum reparavit. Convenientissimum autem est, ut contraria contrariis curentur. Quia ergo homo volens esse sapiens ut Deus peccavit in ligno vetito volens delectari, ita quod inclinatus est ad libidinem, erectus in praesumtionem ac per hoc totum genus humanum infectum est . . . et incurrit debitam mortem, hinc est quod . . . Deus factus homo voluit humiliari et in ligno pati et contra universalem infectionem pati passione generalissima, contra libidinem passione acerbissima, contra praesumtionem passione ignominiosissima, contra mortem debitam et invitam pati voluit mortem . . . voluntariam. Quia . . . generalitas corruptionis in nobis infecerat . . . omnem corporis partem et omnem animae potentiam, hinc est quod Christus passus est in omni corporis parte et in omni potentia animae . . . Quia libido vehementer infecerat in nobis animam et carnem et quantum ad carnalia et quantum ad

Bezahlung, Opfer fraglos. Hier treten deutlich die Merkmale der Satisfaktion heraus: der Thatcharakter der Passion als Gehorsam, der überpflichtmäfsige und pönale Charakter dieses Gehorsams, die Äquivalenz der Leistung, insbesondere der übernommenen Schmerzempfindung, mit der gutzumachenden Sünde nach Art und Mafs, die, was die Art anlangt, in einer Reihe von Einzelkontrasten ausgeführt wird. Dafs die Ordnung des Weltalls wiederhergestellt wird, wenn Entgegengesetztes durch Entgegengesetztes geheilt wird, bedeutet, dafs die culpa durch eine — hier freiwillige — Strafe geordnet wird, die den einzelnen Momenten der culpa im einzelnen entgegengesetzt ist. Wie bei Alexander wird Christi Schmerz über unsere Sünde deutlich als blofses Mitgefühl bezeichnet. Dafs die condignitas der Satisfaktion Christi für das ganze Geschlecht trotzdem von seiner Gottheit abhängt, war schon Kap. 1 gesagt. Aus dem Sentenzenkommentar mag es genügen, einiges Charakteristische herzorzuheben. Zunächst eine Stelle, die zeigt, wie die Schmerzempfindung ein wesentliches Stück der Satisfaktion Christi ist [1]. Dann der Nachweis, dafs Christi Schmerz unter allen der bitterste und intensivste gewesen. Er war dies wegen der Ursache seines Leidens. Christus litt nicht für eigene, sondern fremde Schuld, nicht für Freunde nur, sondern auch für Feinde und sogar für Undankbare — dann wegen der Art seines Leidens, wegen seiner Allgemeinheit, nämlich in allen Gliedern, der Länge seines Hangens am Kreuze u. s. w., ib. q 3. Ferner die Ausführung ib. a 2 q 3, dafs sein dolor compassionis mit unserer Sünde noch intensiver gewesen als der seiner Passion. Wenn der Grund bei diesem seine Trennung vom Fleisch war, so bei jenem unsere Entehrung Gottes und unsere Trennung von Gott. Wenn dort die grofse Dis-

spiritualia peccata, hinc est quod Christus acerbissima passione passus est in carne, et amarissima compassus est in anima. Et quia in carne erat maxima aequalitas complexionis et perfecta vivacitas sensuum, in anima vero summa caritas ad Deum et summa pietas ad proximum, hinc est, quod uterque dolor fuit amarissimus.

1) III 16 a 1 q 1 F 4: satisfactio facta est per poenam doloris, sed Christus veraciter satisfecit, quia vere languores nostros ipse tulit et dolores nostros ipse portavit; ergo veraciter doluit.

position zum Schmerz in seiner trefflichen physischen Verfassung lag, so hier in der nimietas seiner Liebe zu uns. Lieber, als daſs wir von Gott getrennt wären, wollte er, daſs seine Seele vom Leibe getrennt würde. Nicht ob der Qualen seines Leibes, wohl aber ob unserer Sünde hat er geweint.

In dem allen zeigt sich, wie auch die streng schulmäſsige Lehre von der für die erbauliche Passionsbetrachtung des Mittelalters charakteristischen Tendenz beherrscht ist, den einzelnen Leiden in ihrer Menge und Intensität Bedeutung beizulegen. — Instruktiv ist die Formel, mit der er die Bedeutung des Todes Christi von der des Todes der Märtyrer unterscheidet. Weil sie doch des Todes schuldig waren, Christus nicht, trotz des Gebotes des Vaters, dem er aus Liebe gehorchte, so war ihre Sterbenswilligkeit wohl ein gottgefälliges Verdienst, nur Christi Tod aber war fähig, Gott zu versöhnen, d. h. war eine Satisfaktion, deren Merkmal ja die Überpflichtmäſsigkeit ist [1]. Ebenso wie Alexander weist Bonaventura die qualitative Äquivalenz des satisfaktorischen Leidens Christi auf an der Korrespondenz zwischen der mors debita und der mors gratuita, der suavitas der ersten Sünde und der Bitterkeit der Strafe, dem Kosten vom Holz und der Strafe am Kreuzesholz, der Leichtigkeit des Sündigens und der Schwierigkeit dieser Genugthuung, der Überhebung der ersten Sünde und der abjectio und vilificatio, die im Erdulden der Schmach des Kreuzes lag. III 20 q 5.

Auch für Albert ist redimere so viel wie eine nach der Gerechtigkeit genügende Satisfaktion geben [2]. Opfer

1) III 18 dub. 4: est debitum ex caritate et est debitum ex necessitate. Debitum ex caritate non tollit perfectionem meriti; debitum vero ex necessitate quodammodo diminuit. Quoniam ergo omnes alii debitores erant morti debito necessitatis, quae quidem provenit ex reatu et obligatione culpae, ideo dicit magister, quod nullus poterat Deum placare, quamvis voluntarie perferendo mortem possit Deo placere. Christus autem, quia sine debito mortis pertulit mortem et placere potuit et placare: placere, quia ex bona voluntate, placare, quia praeter necessitatem.

2) III 19 a 1 20 a 3: redimere est rem suam justo pretio recuperare, sed justum pretium non potuit esse nisi aequivalens offensae et damni.

setzt er für Satisfaktion ein [1]. Die Gerechtigkeit, die hier in Betracht kommt, ist die mit Lohn oder Strafe vergeltende. Deshalb fordert sie als Bedingung des Straferlasses Satisfaktion. Diese bestimmt er sofort als poena satisfactoria, ohne dafs sie ihm deshalb ihren aktiven Charakter als Ersatz oder Leistung zur Ehre Gottes verlöre [2]. Gott ist ihm bei Christi Leiden nur beteiligt, sofern er dem Menschen in Christus dem gegeben hat, der bereit und fähig war für ihn genugzuthun, und als er in dieser Absicht seine Tötung durch die Menschen zugelassen hat [3]. Damit ist auch der Sinn begrenzt, den das gelegentliche Citat für ihn hat, dafs Gott unsere Ungerechtigkeiten auf Christus geworfen 20 a 6. Als gottgefällige That steht sein Tod in Analogie mit den Verdiensten der Heiligen, wenn auch der Unterschied obwaltet, dafs sie trotz der Willigkeit ihres Sterbens schliefslich des Todes schuldig waren, Christus nicht [4]. Aus diesem Thatcharakter des satisfaktorischen Todesleidens begreift es sich, dafs bei Albert in einer ganzen Reihe von Stellen als das uns Erlösende fremde Gerechtigkeit, die Gerechtigkeit Christi bezeichnet wird, und zwar so, dafs die Gleichwertigkeit derselben mit seiner verdienstlichen oder genugthuenden Todesleistung nicht bezweifelt werden kann. Augustins aus Röm. 5 18 stammende Formel, dafs Christus seine Gerechtigkeit zur unseren macht, die aber auf Christi persönliche, aus der göttlichen Natur und der Jungfraugeburt stammende sittliche

---

1) 19 a 1 ad 5. 15 a 2: satisfecit . . . sacrificium hoc.

2) 20 a 5: ex parte hominis justitia est redemtio pro meritis et ideo poena satisfactoria pro culpa debet infligi. 15 a 1 non potuit purus homo honorem impendere debitum Deo pro peccato nec debuit nisi homo: ergo ad hoc ut fieret illa compensatio oportuit quod esset Deus et homo.

3) 18 a 14 ad 1: cum justitiam suam negare non posset et vinceretur misericordia humanae redemtionis, Filium voluntarie se offerentem ad satisfactionem dedit homini ut satisfaceret pro ipso. 20 a 11: tradidit filium homini ut pretium quod pro se offerat . . . Cum tradere sit velle mori Filium, voluit pater Filii passionem, sed numquam voluit actionem, sed permisit volentibus iniquis.

4) 20 a 13: Si pretiosa est in conspectu Domini mors Sanctorum eius, pretiosissima est mors Christi. 18 a 13.

Beschaffenheit ging, hat Albert in dem Sinne wieder aufgenommen, den sie bei Wilhelm v. Thierry und Bernhard bekommen hatte [1]. Es ist die ganze in Adam verdammte Natur, für die Christus das Lösegeld bezahlt hat 18 a 12. Seine Leistung war genügend für die Sünde, auch die Thatsünde aller, wenn sie auch efficienter, nämlich gratia und gloria spendend, nur in den Prädestinierten Erfolg hat. 20 a b 10. Zum Nachweis ihrer Äquivalenz unterscheidet er die Restitution des Genommenen, das solvere damnum, und die Aufhebung des reatus durch Genugthuung für die Beleidigung. Ein Räuber schuldet auch nach der Rückgabe des Geraubten dem Richter sein Leben für die Verletzung der Gerechtigkeit; noch viel mehr ist das der Fall bei Majestätsbeleidigung, darum unendlich viel mehr bei Beleidigung der Majestät Gottes. 18 a 14. Es ist bezeichnend, wie Albert hier die Analogie des öffentlichen Rechtes herbeizieht, ohne sich dessen bewufst zu werden, dafs die stellvertretende Satisfaktion durch den Tod Christi einen ganz anderen Rechtszusammenhang voraussetzt. Nicht nur die injuria als Beleidigung des Unendlichen, auch das damnum ist unendlich, denn Adam konnte unendlich viele Nachkommen haben, wenn sie auch thatsächlich eine begrenzte Zahl ausmachen 19 a 5. Das damnum macht Christus gut durch den unendlichen Wert seiner gottmenschlichen Person selbst, durch seine bonitas. Die Satisfaktion für den reatus leistet er erst durch die Todesleistung, wie sie durch seine Gottheit unendlichen Wert bekommt [2]. Den Nachweis, dafs Christi Schmerz der gröfste gewesen, führt er nur summarisch 16 a 2 3. Dagegen führt

---

1) 20 a 5: redemtoris justitia quam solvit pro redemtis. a 6: pro peccato oportuit intervenire justitiam redemtoris ... Fides conjungit justitiam Christi cum justificatis, ergo sine justitia Christi nullum remittitur peccatum. Sine justitia Christi in passione nulli umquam remissum peccatum est ... Impossibilis omnis modus qui non conferret gratiam adjuvantem contra peccatum ex justitia aliena, sive illa fuisset Dei justitia sive alicuius satisfacientis ... Justitia meritorum Christi fulget in virtutibus sanctorum. Vgl. diese Zeitschrift Bd. XXII, S. 387 bis 389. 405. 409. 412.

2) 18 a 14, 19 a 5, 20 a 3.

er Christi Satisfaktion ausdrücklich auf den Erfolg hinaus, daſs sie in uns Hoffnung auf die Befreiung von der Sünde weckt, also die spes veniae, die beim Buſssakrament unter den erforderlichen Momenten der Disposition für den Empfang der Gnade aufgezählt wird [1].

1) 15 a 1 Einwand 3: cum venit erigere nos ad spem liberationis videtur quod ipse in robore et non in defectibus debuit venire. Lösung: infirmus homo in peccato . . . deiiciebatur ex hoc quod non vidit aliquem posse exhibere justam emendam delicti: et ideo veniens in his dispositionibus quae ad delicti emendam faciebant, magis elevabat spem, quam si in fortitudine venisset.

Die Kircheninspektionen der sächsischen evangelisch-lutherischen Landeskirche.

Von

Pastor prim. Dr. **Katzer** in Löbau i. S.

Als im Jahre 1868 die Kirchenvorstands- und Synodalordnung für die evangelisch-lutherische Landeskirche des Königreichs Sachsen zu stande kam und im Jahre 1874 ein evangelisch-lutherisches Landeskonsistorium errichtet wurde, blieb eine kirchliche Einrichtung bestehen, die überhaupt eine sächsische Spezialität ist: „die Kircheninspektionen". Es finden sich dergleichen aufserdem nur noch in den Sächsischen Herzog- und Fürstentümern, wenn man von den ähnlichen Hannöverschen Kirchenkommissionen absieht. Sie sind hervorgegangen aus den reformatorischen Visitationen, wie sie seit 1527 im Kurfürstentum Sachsen abgehalten wurden nach dem Vorgange der bischöflichen und landesherrlichen Visitationen der früheren katholischen Zeit. Sie wurden eingerichtet, um den vorhandenen Ungebührnissen und Mifsständen in der neu entstehenden Kirchengemeinschaft, soweit möglich, abzuhelfen. Die deshalb ernannten Visitationskommissionen waren zusammengesetzt aus Theologen und Juristen. Letztgenannte wurden zugezogen, weil auch rechtliche und finanzielle Fragen zu erledigen waren. Aufserdem galten sie als Vertreter des Staates gegenüber der Kirche. Als dann auf wiederholtes Bitten und Drängen der Landstände „etliche Konsistorien" (zu Wittemberg, Dresden, Leipzig, Meifsen, Zwickau) errichtet worden waren, bildeten

sich hinsichtlich der Visitationen allmählich andere Einrichtungen heraus. Der Grund hierfür ist jedenfalls darin zu suchen, dafs neben den Visitationen, die sich über das ganze Land erstreckten, Lokalvisitationen durch die General- und Spezialsuperintendenten angeordnet wurden [1]. Die Generalartikel vom 8. Mai 1557 forderten, dafs „jeder Superattendens fleifsig acht gebe auf aller der Pastoren und andern Kirchendiener Lahr, Leben und Fleifs, die seiner Inspection underworffen sein. Und damit er sich desto gewisser solches alles erkundigen möcht, sol er die Dorff-Pfarrherrn und Kirchendiener im Jahr einmahl zu sich bescheiden, auch wie es die Notturfft erfordert, unverwarnt selbst in die Stedte, Flecken und Dörffer reisen, und alda die Predigt anhören, sich bei den Zuhörern von ihres Seelsorgers Wandel befragen, auch zu Zeiten etzliche Pfarrkinder, sonderlich die Jugent aufsen catechismus examinieren und verhören, desgleichen die Schulen besichtigen und erfahren, was für Ordnung darinn gehalten werde und wie sich die Knaben bessern. Auch sollte ein jeder Superattendens nach seiner und der benachbarten Pfarrherrn Gelegenheit alle Jahre zwischen Ostern und Pfingsten einen Synodum halten und darzu beruffen aus den Stedten, Flecken und Dörffern alle Pastores, so in seine Superattendens gehören und sich darinnen irer Lahr und Sitten, auch anderer vohrfallenden Gebrechen erkünden, dieselben in Besserung richten, insonderheit auch ihre Relation hören, wie sie ihre Pfarrkinder in examine befunden und was sie sonst für irrige Sachen anzuzeigen haben. Und da etwas fürfiele, das er nicht verrichten könnte, sol er das an das Consistorium, dahin die Person und Sachen gehörig, weisen und gelangenlassen [2]."

Die Generalartikel vom 1. Januar 1580 schafften die „Partikularsynoden" der Superintendenten mit den Geistlichen

1) Müller, Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte der sächsischen Landeskirche (Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte Heft 9), S. 152ff. — von Weber, Systematische Darstellung des im Königreiche Sachsen geltenden Kirchenrechts, S. 264. 724. 766 ff.

2) Codex Augusteus I, p. 442. 443. — Weiterhin unter der Bezeichnung C. A. citiert.

der grofsen Kosten und anderer Unzuträglichkeiten wegen, die sich herausgestellt hatten, wieder ab und führten dafür Generalsynoden ein [1]. An diese sollten die Berichte der Superintendenten erstattet werden. Damit aber „denen Consistoriis nicht unnothwendige vergebliche Mühe gemacht, sondern derselben von wegen ihrer vielfältigen hochnothwendigen Geschäfte, wie billich, hierinnen verschont werden möge", sollten bei entstehenden Irrungen die Parteien immer zunächst an den Superintendenten gewiesen werden [2]. Geistliche Personalsachen aber wurden an den Superintendenten, Amtmann und Kollator oder Gerichtsherrn gebracht [3]. Da-

1) C. A. I, p. 647. 648. 649: „. . . inmafsen haben wir anstatt obgemeldten Particular-Synoden der Superintendenten verordnet, dafs hinführo jährlich bei unserm Oberconsistorio zu Dresden an einem besondern darzu verordneten und von der Regierung abgesonderten Ort zween General-Synodi gehalten und in denenselben vermöge nachfolgender Ordnung alle eingebrachte Fehler und Mängel an Kirchen- und Schuldienern, wie auch ihren Zuhörern, abgelesen, mit Fleifs erwogen und berathschlagt werden soll, wie solche abzuschaffen und zu verbessern sein mögen; da alsdann nicht allein der Pfarrer und Schuldiener, sondern auch der Superintendenten selbst Lehre und Leben erkündiget werden." Vgl. dazu von Weber a. a. O. S. 162. 163. 164 Anm.

2) C. A. I, p. 481.

3) C. A. I, p. 534: „Und damit unsere Kirchen- und Schuldiener sich vor und neben unsern Unterthanen desto weniger zu beschweren, wohl aber ihres Amts zu getrösten und zu freuen, so haben wir sie mit nachfolgenden Freiheiten begabet: Und anfänglich, wenn sie gleich andern unsern Unterthanen in Sachen ihrer Person belangend, in actionibus personalibus, vor denen Gerichten, da sie der Kirche dienen, zu Recht stehn sollen, ihnen und ihrem Ambt dadurch Verkleinerung erfolgen möchte: So ordnen und wollen wir demnach, wenn sich zwischen unsern Ambtleuten einen oder mehr unserer Unterthanen gegen einen Pfarrer, Prediger, Diacon oder Subdiacon, Speen oder Widerwillen zutrüge, dafs anfänglich der Sache und Partheyen durch den Superintendenten desselbigen Orts neben dem Ambtmann, Gerichtsherrn oder Collatorn, wofern derselbe nicht Parth oder der Sachen verwandt ist, oder auch zween Schöppen oder Kirchvätern gütlich verhört, auch unterstanden werde, Sie mit wissenden und billigen Dingen zu vereinigen. Da aber über solche Verhandlung und angewendeten fleifs sie einander rechtlicher Forderung nicht erlassen wollen, soll der Superintendens mit dem Ambtmann, Erb- oder Gerichtsherrn an unser Consistorium gelangen lassen, was sie zwischen ihnen gehandelt."

raus ist ersichtlich, wie die Kircheninspektionen allmählich entstanden sind. Da die Generalsuperintendenten, solange sie bestanden [1], Generalvisitationen und die Spezialsuperintendenten Spezialvisitationen abhielten [2], so erledigten sich schliefslich die Visitationskommissionen. Dieser allmähliche Übergang ist zu ersehen aus der „Instruction" Herzog Friedrich Wilhelms zu Sachsen zu einer jährlichen Lokalvisitation der Kirchen und Schulen den 12. Februar 1596, wo es heifst: „Der Visitator, d. i. der Superintendent, soll jedes Orts Collatorn und Gerichtsherren und in denen Aemptern die Amptspersonen, oder wer an ihrer statt vorhanden ist, zu sich ziehen und mit und neben denenselbigen die Visitation verrichten [3]." So wurden die bei den Spezial- oder Lokalvisitationen beteiligten Beamten und Kollatoren nach und

---

1) von Weber a. a. O. S. 158 Anm.: „Weder über die Zeit, zu welcher die Einrichtung der Generalsuperintendenten aufgehört hat, noch über die Ursachen der Veränderung habe ich in Schriftstücken und Akten Auskunft gefunden. Schon zu Ende des 17. Jahrhunderts wufste man nichts Gewisses darüber."

2) C. A. p. 629 sq.: „Dieweil aber besonders viel daran gelegen, dafs die General- und Specialsuperintendenten wie auch dererselben Adjuncten, so die andern gemeine Pfarrer in deren kleinen Städtlein, Flecken und Dörffern visitiren sollen, in der Lehre rein, im Ambte treu und fleifsig, im Leben und Wandel unsträfflich, darzu auch eine Authorität, Ansehn und Furcht bei denen andern Kirchendienern haben, und mit der Vorsichtigkeit und Geschicklichkeit begabt, so dieses recht wahrhafft bischöffliche Ambt von ihnen erfordert und also an allen guten und löblichen Dingen nicht allein ihren Pfarrkindern, sondern auch denen ihrer Inspection unterworfenen Kirchendienern ein lebendiges Vorbild und Exempel nach der Lehre S. Pauli sein sollen, haben wir auch diese Verordnung gethan, wie die gemeine Pfarrer durch die Spezialsuperintendenten und derselben Adjuncten visitiret, dafs gleichergestalt durch die Generalsuperintendenten die Special, und durch die Special ihre Adjuncten der Ordnung nach und nicht mit geringem Ernst und Fleifs, als die gemeine Pfarrer jährliches zweymal zu denen verordneten Zeiten unnachlässig visitiret, und hierinnen keines verschont werden soll." Der Generalsuperintendent sollte, um die Pfarrer dadurch desto mehr zu „Fleifs und Treue" anzuhalten, „auf seine Specialsuperintendenten und Adjuncten furnemlich seine fleifsige unnachlässige Inspection halten". Generalartikel von 1580.

3) C. A. I, p. 768.

nach zu stehenden Behörden. Sie hiefsen „geistliche Untergerichte“ zum Unterschiede von den Konsistorien oder geistlichen Obergerichten. Später nannte man sie „Inspectionen“. So werden in der „Erledigung der Landsgebrechen“ vom 22. Juni 1661 die Superintendenten, Beamten und Gerichtsherren erinnert, ihre „Inspection“ sorgfältig zu üben [1]. Aus dieser Stelle ist auch ersichtlich, wer die Mitglieder dieser Inspektionen waren, nämlich aufser dem Superintendenten die Mitglieder der Civilobrigkeiten, entweder der landesherrliche Justizbeamte des betreffenden Bezirks oder der Gerichtshalter derjenigen Patrimonialgerichtsherrschaften, die gleichzeitig das Patronatsrecht besafsen. Andere Gerichtsobrigkeiten blieben ausgeschlossen. Diese Bestimmung hing zusammen mit den in das protestantische Kirchenrecht leider immer wieder hineinspielenden kanonischen Rechtsgrundsätzen. Ihnen gemäfs wurde das Patronatsrecht, obwohl es mit dem deutschprotestantischen Gemeindeprinzip in Widerspruch steht, in die evangelische Kirche mit hinüber genommen. Infolgedessen blieben auch die den Patronen rücksichtlich der geistlichen Amter, der Kirchen und Stiftungsgüter zugebilligt gewesenen besonderen Befugnisse bestehen und die Patrimonialgerichte der Patrone erlangten das Koinspektionsrecht in Kirchensachen. Die Patrone selbst aber erhielten dadurch kein Koinspektionsrecht, sondern übten dasselbe nur durch ihre Gerichtshalter aus. Für sie persönlich blieb nur die Befugnis, die Kirchen- und Schuldiener zu wählen und zu vozieren, als ein auf dem Grund und Boden haftendes Realrecht.

In bezug auf die Geschichte der Kircheninspektionen in

1) C. A. I, S. 202: „Weilen die Erfahrung bezeuget, dafs etliche Superintendenten, Beamte und Gerichtsherrn ihre Inspection und schuldigste Sorgfalt vor Kirchen, Schulen, Stipendien und Stifftungen dermafsen aus den Augen setzen, dafs sie wohl in etlichen Jahren keine Rechnung von denen Vorstehern und Verwaltern des geistlichen Kastens deren jährlichen Einkommen, deren Hospitalien und anderen gottseligen Stifftungen abnehmen noch sich um die Conservation dererselben bekümmern, sondern diesfalls eine grofse Nachlässigkeit an Tag legen; so tragen wir hierüber ein gnädiges Mifsfallen. Hiermit ernstlich befehlende: dafs vorbemelter Inspectores sich ihres Amts besser, als bishero geschehen, erinnern.“

Sachsen bemerkt aufserdem noch von Weber: „In Kirchenratsakten vom Jahre 1728 habe ich gefunden, dafs damals das Kollegium gar keine Kircheninspektionen statuieren wollte. Im Jahre 1750 wurde auch dem Beamten zu Heldrungen verwiesen, dafs er sich ‚Kircheninspektor' genannt, welche Benennung blofs dem Konsistorium zukomme [1]." Danach scheint man eine Zeit lang über die Einrichtung und den Begriff der Kircheninspektionen schwankend gewesen zu sein. Doch das Institut selbst bestand fort, und die zum Ausdruck gebrachten Mifsbilligungen haben sich dem Vermuten nach nur auf einseitige Handhabung und zu starkes Betonen des weltlichen Elements bezogen. Die offizielle Bezeichnung „Kircheninspektion" findet sich zuerst in einem Reskript [2], die Kirchenrechnungsmahlzeiten betreffend, vom 5. November 1804. Vorher, dann und wann aber auch noch nachher heifst es in den Erlassen: „Superintendent und Obrigkeit", oder „Superintendent, Collator und Obrigkeit", oder auch „Superintendent und Gerichtshalter". So z. B. in dem Generale [3], das Anhalten der Kinder zur Schule und die Bezahlung des Schulgelds betreffend, vom 4. März 1805. Der Ausdruck „Koinspektion" für die weltliche Gerichtsobrigkeit ist bereits in dem Generale [4] vom 28. April 1807, die Erläuterung des Schulgenerale vom 4. März 1805 betreffend, zu finden.

Die kirchlichen Inspektoren und Visitatoren im engeren Sinne waren die Superintendenten. Daher ist dort, wo sie genannt werden, öfters hinzugefügt „und Inspektor" oder „Visitator". Auch deutet hierauf das Generale [5] vom 18. Fe-

---

1) D. Karl Gottlieb von Weber, Systematische Darstellung des im Königreich Sachsen geltenden Kirchenrechts (Leipzig 1818) I, 1, S. 708.

2) C. A., 3. Fortsetzung, p. 106.

3) C. A., 3. Fortsetzung, p. 59. 62.

4) C. A., p. 809. 850, 1. Fortsetzung p. 218; 3. Forsetzung p. 95; u. a. m.

5) C. A., 2. Fortsetzung, p. 227. Generale, die Anweisung für die Pfarrer und Küster in den kurfürstlichen Landen zur besseren Einrichtung der Kirchenbücher betreffend. — Vgl. hierzu Nobbe, Das Super-

bruar 1799, in welchem zwar der Ausdruck „Kirchen-inspektionen“ gebraucht ist, aber nach dem Zusammenhange nur Beziehung auf den Superintendenten hat. Während die weltlichen Beamten nur respectu juris patronatus (in Rücksicht auf das Patronatsrecht) zu Mitinspektoren berufen waren, standen die Ephoren in ihren Ämtern vermöge der landesherrlichen Kirchengewalt, in deren Namen und Auftrage sie die Aufsicht führten. Sie wurden ursprünglich aus den Pfarrern der gröfseren Städte ernannt, um das gesamte Lokalkirchen- und Schulwesen bestimmter Sprengel und besonders die Amtsführung und den sittlichen Wandel der Kirchen- und Schuldiener zu inspizieren. Schon im Jahre 1528 errichtete man in Kursachsen geistliche Inspektionen oder Superintendenturen. Die Ernennungen hierfür sowohl als auch die Abgrenzung der Distrikte stand von Anfang an dem Landesherrn zu als dem Inhaber des Kirchenregiments. Es ist dieses Recht von jeher ein Reservatrecht der Kirchengewalt und wurde von den Regenten durch den Kirchenrat (die geistliche Oberbehörde) ausgeübt. Die Superintendenten traten an die Stelle der Landesbischöfe, da diese ihre Teilnahme an dem Reformationswerke verweigerten, waren aber von diesen dadurch unterschieden, dafs sie einmal in Unterordnung unter die Konsistorien und nur im Auftrage des Landesherrn die Befugnisse der Kirchengewalt ausübten und das andere Mal bei weitem beschränkteren Bezirken vorstanden. So entspricht ihre Stellung mehr derjenigen der katholischen Erzpriester, denen gleich ihnen obliegt die geistliche Aufsicht über bestimmte Distrikte zu führen.

Als „geistliche Inspektoren“ hatten die Superintendenten vornehmlich über die kirchlichen Interna zu befinden. Anfangs war ihnen nur die Aufsicht über die Lehre erteilt. Bereits in dem Generale vom 8. Mai 1557 aber werden ihre Befugnisse und Pflichten, wie aus dem oben gegebenen Citat ersichtlich ist, nicht unerheblich erweitert [1]. Nach der Kirchen-

intendentenamt, seine Stellung und Aufgabe nach den evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, in dieser Zeitschrift Bd. XIV, Heft 3 u. 4 und Bd. XV, Heft 1.

1) C. A. p. 442.

ordnung von 1580 soll der Superintendent danach fragen: „ob auch des Pfarrers Leben und Wandel übereinstimme“ [1], also auch die amtliche Thätigkeit und das sittliche Verhalten der Geistlichen kontrollieren. Er ist deren nächster Vorgesetzter, hatte die sogenannten „Conduitenlisten“ über die geistlichen Personen seines Sprengels zu führen, Ermahnungen und Weisungen zu erteilen, Konferenzen (Synoden) mit den Geistlichen zu halten und unter ihnen etwa entstandene Streitigkeiten zu schlichten, auch die ersten Erörterungen in Disziplinarfällen anzustellen und dem Konsistorium Bericht zu erstatten.

Aufserdem lag den Ephoren ob auf den Religionsunterricht zu achten, auf den Gottesdienst und die liturgischen Formen, sowie auf die Innehaltung der sonstigen kirchlichen Ordnungen. Sie hatten Haustaufen, Haustrauungen (die früher nicht allgemein gestattet waren) und Zulassung von mehreren Taufzeugen zu genehmigen, bei der Kognition über die Beerdigung von Selbstmördern zu konkurrieren, Weihen zu vollziehen, die theologischen Kandidaten ihrer Diözese „zu beobachten, ihnen nach Befinden bisweilen durch exegetische oder Pastoralvorlesungen oder asketische und ähnliche mit ihnen anzustellende Übungen zu mehrerer Reife Gelegenheit zu geben“ [2], auf die richtige Haltung der Kirchenbücher zu sehen, regelmäfsige Kirchenvisitationen zu halten (und zwar sollte jeder Pfarrer „ordinarie“ jährlich zweimal visitiert werden), in bezug auf die geistlichen Ämter „die mit denselben verbundenen Rechte und Vorteile zu vertreten, aber auch darauf zu sehen, dafs Kirchen- und Schuldiener ihre Rechte und Emolumente nicht über die Gebühr ausdehnten“, bei Stellenbesetzungen Anzeige von der Erledigung der Stellen zu machen, die Designaten an das Konsistorium zu präsentieren, die Proben abzunehmen, den Gewählten zu ordinieren und einzuweihen, der Abhaltung von Zirkularpredigten [3] beizu-

1) C. A. p. 624.

2) C. A., 2. Fortsetzung, p. 206.

3) Die Geistlichen hatten jährlich der Reihe nach eine Predigt in dem Ephoralorte zu halten. Diese Predigten nannte man Zirkularpredigten.

wohnen, für einstweilige Verwaltung erledigter geistlicher Stellen die erforderlichen Anordnungen zu treffen und für gehörige Aufbewahrung resp. Aushändigung der bei den geistlichen Ämtern vorhandenen Schriftstücke und Dokumente zu sorgen, bei Abgang von Geistlichen und Erbregulierungen verstorbener Pastoren mitzuwirken, in Ehe- und Verlöbnissachen auf vorhergegangene Anzeigen der Pfarrer die ersten Erörterungen und persönlichen Vernehmungen zum Zwecke der Sühne anzustellen, die Patrone zu beaufsichtigen, dafs sie allenthalben nach den gesetzlichen Vorschriften bei Besetzungen verfuhren und sich nicht der Simonie (Stellenhandel) schuldig machten, die landesherrlichen Rechte in Kirchensachen aufrecht zu erhalten und die Aufsicht über das kirchliche Stiftungswesen, über kirchliche Grundstücke und Gebäude zu führen sowie die Kirchenrechnungen mitzuprüfen.

Diese Kompetenzen der geistlichen Mitglieder bei den Kircheninspektionen sind, wie aus der Generalverordnung, das Ephoralamt und dessen Verwaltung betreffend, vom 13. Juli 1862 [1] hervorgeht, bis in die neueste Zeit im wesentlichen dieselben geblieben. Nur wurde die Zahl der Kirchenvisitationen bedeutend eingeschränkt (jetzt jährlich sechs in jeder Ephorie), an Stelle der Zirkularpredigten treten die aufserordentlichen Besuche der Ephoren behufs Kenntnisnahme bezüglich der kirchlichen Personen und Zustände. Die Kompetenzen für die Ehesachen erlitten mancherlei Veränderungen durch das Reichsgesetz über die Beurkundung des Personenstandes und die Eheschliefsung vom 6. Februar 1875. Nach der Trauordnung vom 23. Juni 1881 steht den Superintendenten Dispensation vom zweimaligen Aufgebot in zweifelhaften Fällen zu, Genehmigung zur Wiedertrauung Geschiedener in zweifelhaften Fällen und Kognition bei Trauungen fürstlicher Personen zur Berichterstattung an das Konsistorium. Durch die Kirchenvorstands- und Synodalordnung vom 30. März 1868 wurde den Superintendenten die Verpflichtung auferlegt, die Diözesanversammlung zu

1) Böhme, Die sächsischen Kirchengesetze, betreffend die Verfassung der evangel.-luther. Kirche etc., S. 26ff.

leiten. Aufserdem haben sie nach der Kandidatenordnung vom 16. Februar 1892 die Aufsicht über die Lehrkandidaten innerhalb ihres Bezirkes zu führen. Ihre Befugnisse über die Schulen sind durch das Gesetz vom 26. April 1873 auf die Beaufsichtigung des Religionsunterrichts beschränkt; doch blieben sie Lokalschulinspektoren ihrer Parochie, soweit sie diese Funktionen nicht anderen Geistlichen ihrer Kirche übertragen.

Die weltliche Koinspektion konkurrierte neben dem Superintendenten nur bei Ausübung der Kirchenpolizei (Aufrechterhaltung der kirchlichen Ordnung) und der Disziplinargewalt über Kirchen- und Schuldiener in sachlichen, nicht in amtlich-persönlichen Angelegenheiten, bei Aufrechterhaltung der Rechte und Vorteile der geistlichen Ämter, bei Kirchenvisitationen, sofern sie dazu einzuladen sind, bei Besetzung von Stellen, Emeritierungen und Todesfällen. Ihre Gegenwart bei den Probepredigten, der Investitur und Einweisung von Geistlichen war nicht ausgeschlossen, doch nur fakultativ. Sie hatten das Recht, Einsicht in die Kirchenbücher zu nehmen, an der Erledigung von Ehesachen sich zu beteiligen, soweit es an einem oder dem anderen Orte hergebracht war [1], und waren in Gemeinschaft mit den Superintendenten bei Erledigung von Verwaltungsstreitigkeiten als unterste Instanz kompetent sowie in bezug auf Kirchenfalsa [2]. Ihre Hauptthätigkeit aber erstreckte sich auf die Vermögensverwaltung, die kirchlichen Stiftungen und Güter, die geistlichen Gebäude und die sonstigen nutzbaren Grundstücke, die Kapitalien, Renten und Zinsen und im Zusammenhange damit auf die Mitabnahme der Kirchenrechnungen, wobei auch die Patronatsrechte besitzenden Gerichtsobrigkeiten der Mutter-, Schwester- und Tochterkirchen zuzuziehen waren. In bezug auf die Verwaltung der geistlichen Ämter und die Personen der Geistlichen aber stand der weltlichen Koin-

1) von Weber a. a. O. I, S. 609.

2) von Weber a. a. O., 2. Aufl., I, S. 189. — Ein Kirchenfalsum liegt vor, wenn sich Verlobte unberechtigterweise als Junggeselle und Jungfrau aufbieten und trauen lassen.

spektion keine Kompetenz zu, ebenso auch nicht in Bezug auf die inneren Kirchenangelegenheiten, die der Aufsicht allein der Superintendenten unterstellt waren, wie Lehre, Kultus, Liturgie, Religionsunterricht, Weihen, Konfessionswechsel.

Auch die Zuständigkeitsverhältnisse der weltlichen Koinspektionen haben sich im Laufe der Zeit wenig geändert. Seit dem Jahre 1833 (Verordnung vom 13. Dezember) kam ihnen die Verpflichtung der niederen Kirchendiener zu, die früher nach geschehener Präsentation durch die Superintendenten von dem Bezirkskonsistorium vorgenommen wurde. Das Gesetz vom 18. bezw. 30. Januar 1835 (über die Kompetenzverhältnisse zwischen Justiz- und Verwaltungsbehörden) machte die Kircheninspektion zur ersten Instanz in Verwaltungsstreitigkeiten. Das Gesetz vom 11. August 1855 aber führte eine wesentlich andere Zusammensetzung der Kircheninspektionen herbei. Durch das genannte Gesetz wurden die priviligierten Gerichtsstände aufgehoben und an Stelle der Patrimonialgerichtshalter traten nunmehr die Gerichtsämter als weltliche Koinspektionen in die Kircheninspektionen ein. Die Städte mit revidierter Städteordnung verloren infolgedessen gleichfalls ihre besondere Gerichtsbarkeit, behielten aber die Zuständigkeit als Verwaltungsobrigkeit innerhalb ihres Stadtbezirkes und das Recht der Koinspektion in Kirchen- und Schulsachen über das städtische Kirchenwesen mit Einschluss der eingepfarrten Ortschaften [1], soweit sie dieses Recht schon seither besessen hatten.

Darauf kam in den Kammerverhandlungen vom Jahre 1861 der Entwurf einer neuen Kirchenordnung für die evangelisch-lutherische Kirche im Königreich Sachsen zur Beratung. Dieser setzte fest, dass die Kircheninspektionen die erste Instanz für die äußeren Kirchenangelegenheiten sein sollten und für die streitigen Verwaltungssachen [2]. In

1) Verordnung vom 30. September 1856.

2) Mitteilungen über die Verhandlungen des ordentlichen Landtags im Königreiche Sachsen während der Jahre 1860/61, I. Kr., 1. Band, S. 623.

den Motiven heifst es hierzu: „Die Kircheninspektion war ursprünglich nur eine aufsehende Behörde, welche nicht selbst zu entscheiden, sondern nur zur Entscheidung vorzubereiten und letztere der Konsistorialbehörde zu überlassen hatte. Seit der Einführung des Administrativjustizverfahrens bildete sie in streitigen Verwaltungssachen die erste Instanz. Die vorliegenden Bestimmungen machen sie zur ersten entscheidenden Instanz in allen äufseren Verwaltungssachen, wodurch der Geschäftsgang wesentlich erleichtert werden wird."

In der über die so geplanten Kircheninspektionen und deren Kompetenzen geführten Debatte bemerkte in der ersten Kammer Freiherr von Welck: „Ich kann nicht leugnen, dafs es mir nicht zweckmäfsig und wünschenswert erscheinen könnte, wenn der Kircheninspektion die Aufsicht über die Amtsführung und den Lebenswandel der Geistlichen mit übertragen würde [1]. Ich glaube, dafs es in vielen Fällen zu Inkonvenienzen führen und im allgemeinen der Würde des geistlichen Amtes durchaus nicht angemessen sein könnte. Ohne im mindesten dem jetzigen sächsischen Beamtenstande irgendwie zu nahe treten zu wollen, bitte ich nur zu bedenken, wie es in der Natur der Sache liegt, dafs jetzt häufig auch sehr junge Leute Beamtenstellen erhalten. Soll also dann ein so junger Mann, der nicht so reiche Erfahrungen hat und haben kann, vielleicht über einen langverdienten und im Amte ergrauten Geistlichen in seinem Orte die Aufsicht über seine Amtsführung und seinen Lebenswandel führen? Über die Amtsführung namentlich, über die doch eigentlich der weltliche Koinspektor nicht einmal ein recht richtiges Urteil abzugeben vermag? — Ist der Beamte kein achtbarer und erprobter Mann, so wird er dem achtbaren und erprobten Geistlichen etwas in den Weg legen [2]." Dem fügte noch Freiherr von Friesen hinzu: „Auch ich möchte nicht, dafs dem Justizamtmann so ausdrücklich die Aufsicht über die Amtsführung und den Wandel des Geist-

1) Abgeordneter Bürgermeister Koch hatte beantragt, den Kircheninspektionen auch die Aufsicht über Amtsführung und Wandel der Geistlichen zu übertragen.

2) Landtagsmitteilungen 1860/61, I. Kr., 1. Band, S. 631.

lichen gesetzlich übertragen würde, das gehört wohl zunächst dem Superintendenten [1]."

Diese von einem ausgezeichneten Verständnis für die Würde des geistlichen Amtes zeugenden Worte blieben nicht ohne Wirkung, obschon damals der ganze Entwurf einer neuen Kirchenordnung schliefslich von der Regierung zurückgezogen wurde. Erst im Jahre 1868 nahm man die Arbeit wieder auf, nachdem am 1. November 1867 den Kammern ein allerhöchstes Dekret mit einem neuen Entwurfe einer Kirchenordnung zugleich mit den Berichten der Zwischendeputationen zugegangen war. Inzwischen hatte eine Verordnung vom 11. November 1863 bestimmt, dafs „in allen Städten der Erblande, in welchen die allgemeine Städteordnung eingeführt ist und wo im Kollegium des Stadtrats wenigstens ein juristisches Mitglied sich befindet, deren Stadträte aber seither eine Koinspektion über Schulen und Kirchen nicht hatten, mit Anfang des Jahres 1864 zu der aus dem Superintendenten und Gerichtsamtmann bestehenden Kirchen- und Schulinspektion der Stadtrat als drittes Mitglied zur Kircheninspektion hinzutreten sollte" [2].

Die endliche Neugestaltung der Sächsischen evangelisch-lutherischen Kirchenverfassung im Jahre 1868 brachte hierauf auch in den Kompetenzverhältnissen der Kircheninspektion wesentliche Neuerungen. Durch die Kirchenvorstands- und Synodalordnung vom 30. März des bezeichneten Jahres und durch die im Zusammenhange damit im Jahre 1874 erfolgende Errichtung eines evangelisch-lutherischen Landeskonsistoriums wurde die Kircheninspektion die den Kirchenvorständen zunächst vorgesetzte Behörde als erste Instanz für Verwaltungssachen, wie es schon 1861 geplant gewesen war. Die Zusammensetzung blieb zuvörderst dieselbe: Superintendent und Gerichtsamt, oder Superintendent und Stadtrat, oder Superintendent, Gerichtsamt und Stadtrat, doch so, dafs den kollegialisch zusammengesetzten städtischen Behörden immer nur eine Stimme gegenüber dem Superintendenten zukam [3]

1) Landtagsmitteilungen 1860/61, I. Kr., 1. Band, S. 632.
2) Codex von Seydewitz, S. 345.
3) Ebenda Anm. 4.

und bei Meinungsverschiedenheiten an die vorgesetzte Konsistorialbehörde zu berichten war. Was die Zuständigkeit anlangt, so hat nach der Kirchenvorstands- und Synodalordnung die Kircheninspektion zu entscheiden in bezug auf die Kirchenvorstände über Reklamationen wegen verweigerter Aufnahme in die Wahllisten, über Entlassung eines Kirchenvorstehers, Erheblichkeit von Ablehnungsgründen und Wahlkassationen, sie hat auf Antrag des Kirchenvorstands die Leitung der Wahlen zu übernehmen und Meinungsverschiedenheiten zwischen Kirchenvorständen und politischen Gemeinden (aufser wenn die Bestandteile der Parochie über den Bezirk der weltlichen Koinspektion hinausgehen oder Stadträte mit Koinspektionsbefugnissen konkurrieren) zu schlichten, hinsichtlich der Kirchenzucht über den Verlust der kirchlichen Ehrenrechte und der Stimmberechtigung bei Kirchenvorstandswahlen zu erkennen, bei Aufstellung kirchlicher Ortsstatute hat sie Gottesackerordnungen, Tauf- und Trauregulative, Begräbnisordnungen, Anlegung von Familien- und Erbbegräbnissen innerhalb der Gottesäcker (soweit ihr dies in der Gottesackerordnung ausdrücklich vorbehalten ist), Verleihung von Familien- und Erbstühlen und Abänderung lokalliturgischer Einrichtungen zu genehmigen. Endlich steht ihr die Aufsicht über die Vermögensverwaltung zu, die Prüfung der Haushaltpläne, die Genehmigung der Voranschläge, die Prüfung und Justifizierung der Kirchenrechnungen, die Genehmigung der Instruktion für den Kirchenrechnungsführer und besonderer Vergütung an denselben, die Genehmigung von kirchlichen Bauten, soweit sie nicht der blofsen Erhaltung der kirchlichen Gebäude dienen, und besonderen Veranstaltungen in den Kirchen. Sie hat die geistlichen Lehne zu vertreten, Ausleihung und Einziehung von Kapitalien zu gestatten, Niederreifsung von Pfarrerlehnsgebäuden, Neubauten, die Anerkennung von Grundbuchsfolien, die Regulative über Erhebung kirchlicher Gebühren, Aufnahme von Prozessen, Kirchenanlageregulative und Anleihen auf Kredit der Kirchengemeinden zu genehmigen. Sie führt die Aufsicht über kirchliche Stiftungen als Unterinstanz und über die Bewirtschaftung der Kirchen- und Pfarr-

waldungen, hat auch die niederen Kirchendiener zu verpflichten. Über die Personen und Amtsführung der Geistlichen steht ihr keine weitere Befugnis zu, als dafs sie über die etwaigen Anzeigen des Kirchenvorstands bezüglich seiner Wahrnehmungen, die Amtsführung und den Wandel der Geistlichen betreffend (soweit die pfarramtliche Geschäftsführung in Betracht kommt), zu befinden hat, wobei aber in erster Linie immer der Superintendent zuständig ist [1], und bei Disziplinarfällen, für die in der Hauptsache das Landeskonsistorium allein Kompetenz besitzt, als beauftragt von demselben die Untersuchung unter Vorsitz des Superintendenten zu führen hat [2].

Die dann im Jahre 1874 stattfindenden Änderungen in der Behördenorganisation für die innere Verwaltung brachten in bezug auf die Kircheninspektionen dadurch einen Wandel, dafs die Wirksamkeit der Gerichtsämter als Verwaltungsbehörden für erledigt erklärt wurde und an ihre Stelle die Amtshauptmannschaften traten, demnach auch die Koinspektion in Kirchensachen zu übernehmen hatten. — Eine vollständig neue Anschauung aber über die Kircheninspektionen brachte eine Verordnung der in evangelicis beauftragten Staatsminister vom 6. März 1875. Sie stellt sich dar als eine Konsequenz, allerdings sozusagen in umgekehrter Anwendung, aus dem durch die Kirchenvorstands- und Synodalordnung zur Geltung gebrachten neuen Prinzip. In dieser Verordnung heifst es: „Wenn auch früher die Kircheninspektionen einen gemischten Charakter an sich trugen, indem sie aus geistlichen und weltlichen Mitgliedern zusammengesetzt waren, so kann es doch keinem Zweifel unterliegen, dafs diese Behörden nach der neuerlich durchgeführten Trennung der staatlichen und kirchlichen Verwaltung nur noch als rein kirchliche Behörden anzusehen sind. Die Stellung der Amtshauptleute als Mitglieder der Kircheninspektion ist gegenwärtig nicht mehr die eines vorzugsweise staatliche Interessen vertretenden welt-

1) Feller, Die Kirchenvorstands- und Synodalordnung für die evangelische Landeskirche im Königreich Sachsen, 2. Aufl., S. 87. 88.
2) Böhme a. a. O. S. 37ff. 205ff.

lichen Koinspektors dem geistlichen Inspektor gegenüber, sie ist vielmehr als ein mit der Stellung der Amtshauptleute zwar gesetzlich verbundenes Nebenamt anzusehen, bei dessen Verwaltung die Amtshauptleute sich aber als Mitglieder einer kirchlichen Behörde zu fühlen (!) und zu verhalten haben. Es folgt hieraus von selbst, dafs aus dem früheren Verhältnis, welches eben in der Unterscheidung zwischen Inspektor und Koinspektor seinen Ausdruck fand, keine Folgerung für eine bevorzugte Stellung der Superintendenten innerhalb der Kircheninspektionen hergeleitet werden könne und ebenso, dafs die Befürchtung, als ob durch eine bevorzugte Stellung der Amtshauptleute eine Verweltlichung der Kircheninspektionen eintreten könne, eine vollständig unbegründete ist. Auch im evangelisch-lutherischen Landeskonsistorium wird der Vorsitz von einem nicht dem geistlichen Stande angehörigen Präsidenten geführt, ohne dafs dadurch der kirchliche Charakter der Behörde irgendwie alteriert wird. Ebensowenig kann freilich der Anspruch der Amtshauptleute, unbedingt und blofs weil sie Amtshauptleute sind, auch in den Kircheninspektionen eine bevorzugte Stellung einzunehmen, als begründet anerkannt werden. Sie kommen eben in der vorliegenden Beziehung nicht als Amtshauptleute, sondern als Mitglieder einer für sich bestehenden Behörde in Frage, als welche sie dem anderen Mitgliede derselben, dem Superintendenten, an und für sich vollkommen gleichstehn.“

Der letzte Satz dieser Verordnung läfst deutlich erkennen, dafs es sich bei dieser, von der früheren wesentlich abweichenden Auffassung augenscheinlich nur um eine Rangfrage handelt. Die Verteilung der Kompetenzen an die geistlichen und weltlichen Inspektoren blieb wie zuvor. Der Superintendent übt das directorium causae. Nur mufs Zweifel darüber entstehen, ob die aus dem Superintendenten und dem Amtshauptmann zusammengesetzten Kircheninspektionen in demselben Sinne wie das evangelisch-lutherische Landeskonsistorium rein kirchlichen Charakter besitzen. Der Präsident ebenso wie die juristischen Räte der obersten Kirchenbehörde werden ausdrücklich von kirchlichen Gesichtspunkten aus als kirchliche Beamte ernannt, und zwar ausschliefslich als

solche, während für die Amtshauptleute die Mitgliedschaft bei den Kircheninspektionen nur ein Annexum ihres Hauptamtes bleibt, für das allein sie berufen werden, ohne dafs bei dieser Berufung vorzüglich Rücksicht auf ihr kirchliches Nebenamt genommen wird. Auch leisten die Amtshauptleute nicht, wie der Präsident und die juristischen Räte des Landeskonsistoriums, den Religionseid bei ihrer Anstellung. Weiter weichen die Kircheninspektionen neuerer Anschauung insofern von der ursprünglichen (reformatorischen) Auffassung eben dadurch ab, dafs das weltliche Element als mit dem geistlichen gleichberechtigt erklärt wird. Aufserdem entstehen auf diese Weise zwei besondere, voneinander ziemlich verschiedene Klassen von Kircheninspektionen: die eine, in der geistlicher und weltlicher Inspektor (Superintendent und Amtshauptmann) als durchaus gleich anzusehen sein sollen sowohl dem Range als auch ihrem kirchlichen Charakter nach, also eine Behörde, die als eine kirchliche zu gelten hat, — die andere, in der geistlicher und weltlicher Inspektor (Superintendent und Stadtrat bezw. Bürgermeister) nicht von gleichem Range und auch nicht von gleichem kirchlichen Charakter sind, die sonach noch immer, wie früher, eine gemischte kirchliche Behörde ist. Dazu kommt, dafs in dieser zweiten Klasse von Kircheninspektionen, wie auch in den leitenden Grundsätzen des an die zweite Kammer des Sächsischen Landtags vom 7. November 1897 erstatteten Berichts [1] über den Gesetzentwurf, die Errichtung eines Verwaltungsgerichtshofs betreffend, in bezug auf Verwaltungsgerichte gesagt ist, die Stadträte fast stets Partei sein werden, namentlich, wenn der Stadtrat zugleich Patron ist.

Doch solange die sachlichen Einrichtungen annähernd dieselben bleiben wie vorher, darf die neuere Anschauung als vorwiegend auf die äufsere Form bezüglich genommen werden, so dafs die Präponderanz des geistlichen Elements gesichert bleibt. Im ganzen aber ergeben sich noch insofern einige Unbestimmtheiten hinsichtlich der Kircheninspektionen überhaupt, als die Zuständigkeit dieser Zwischenbehörden

1) Der oben genannte Bericht S. 15. Vgl. dazu S. 58. 59.

nicht grundsätzlich geordnet ist, so dafs da und dort Kompetenzfragen nicht unbedingt ausgeschlossen sind [1]. Das Eine nur ist zweifellos, dafs die erbländischen Kircheninspektionen wesentlich auf dem Ephoralinstitute ruhen und von daher ihren kirchlichen Charakter erhalten. Der kirchliche Hauptinspektor war und blieb von Anfang an der Superintendent gegenüber dem weltlichen Inspektionsmitgliede, das als staatlicher Vertreter vornehmlich wegen der etwa in Betracht kommenden finanziellen und rechtlichen Fragen berufen war.

* * *

Völlig anders, als die bisher beschriebenen Kircheninspektionen in den Erblanden gestalteten sich die kircheninspektionellen Verhältnisse in der Sächsischen Oberlausitz. In dieser Provinz waren es die Dekane des Domstifts zu St. Petri in Bautzen, die es in Verbindung mit den böhmischen Königen nicht zu der erwünschten und höchst nötigen Ordnung in dem evangelischen Kirchenwesen kommen liefsen. Die Provinzialstände dagegen haben bis zum Jahre 1619 mit mannhaftem Eifer danach gestrebt, eine der erbländischen gleiche Kirchenverfassung für ihre Provinz zu erlangen, um nicht nur „Konsistorien errichten, sondern auch geistliche Inspektoren anstellen“ zu dürfen. Doch schon Maximilian II. hatte als König von Böhmen den ausdrücklichen Befehl an den Dekan zu Budissin erteilt, „durch die Chursächsischen Visitatores in der Oberlausitz keinen Eintrag in der geistlichen Jurisdiction thun zu lassen“. Ähnliches schrieb Kaiser Rudolph II. 1581 an den Dekan Leisentritt. Als aber im Jahre 1610 der Landvoigt auf Einreichung eines Entwurfs für einen den Lausitzern zu erteilenden Majestätsbrief sein Gutachten dahin abgab, dafs man den Evangelischen wohl gestatten könne Kircheninspektoren zu berufen, nur mit der Bedingung, dafs sie „diese a re ipsa Inspectores und nicht Superintendenten nennen und intitulieren“ möchten,

1) Böhme a. a. O. S. 37.

lehnte der Dekan August Widerin von Ottersbach die Einwilligung hierzu ab. Er sandte überdem einen Brief nach Wien, in dem er vorschlug, von der Erteilung eines Majestätsbriefs an die Lausitzer vollständig abzusehen [1]. Ebenso widersetzte sich im Jahre 1654 der Dekan Bernhard von Schrattenbach entschieden jeder Einführung einer evangelischen Kirchenordnung gegenüber einem Antrage der Provinzialstände, die Meifsnische Kirchenordnung auch für die Oberlausitz anzunehmen. Ein Gutachten der Oberamtsregierung (jetzt Kreishauptmannschaft) zu Bautzen vom Jahre 1682 empfiehlt je einem Geistlichen jeder Sechsstadt (Bautzen, Görlitz, Camenz, Lauban, Löbau, Zittau) die Inspektion über die Kirchenangelegenheiten dieser Städte und der umliegenden Kirchengemeinden zu übertragen. Doch jetzt widersetzten sich die Landstände der Oberlausitz selbst und hauptsächlich die Sechsstädte der Ausführung dieses Vorschlags und rechtfertigten somit die Bemerkung des Oberamtshauptmanns in jenem Gutachten: „dafs hauptsächlich zwei Hindernisse der hochnothwendigen Organisierung des oberlausitzer evangelischen Kirchenwesens entgegenständen, die Prätensionen des Dekans und Domkapitels zu Bautzen und — die Sechsstädte [2].“

Ein Oberamtspatent vom 10. Januar 1660 bestimmte zwar für die Landgeistlichen, „dafs, wenn sich hinfüro zwischen den Collatoribus und den Priestern einiger Streit ereignen möchte, solches jedesmal bei den Ämtern geklagt und erörtert werden und ein jeder unter den Priestern vor denselbigen zu stehen und Recht zu nehmen schuldig sein sollte“ [3]. Im Jahre 1671 klagte aber der Dresdener Oberhofprediger Dr. Martin Geier in einem Briefe an den Görlitzer Syndikus Haberkorn, dafs es in dem Markgrafentum Oberlausitz noch „ermangele an einem recht besetzten Kirchengericht oder Consistorium, item dafs so gar keine Subordination bei geistlichen Personen zu befinden, da ein jeder

1) Katzer, Das evangel.-luther. Kirchenwesen der Sächsischen Oberlausitz (1896), S. 66. 70. Weiterhin unter der Bezeichnung „Oberl.-Kirchenw.“ citiert.

2) Oberl. Kirchenw., S. 121 ff.

3) Ebenda S. 106.

thut, was ihm wohlgefällt und recht dünkt, kann sich nirgends Rath und gute Ordnung erholen“ [1]. Vor allem waren trotz des Oberamtspatents vom Jahre 1660 eben die Geistlichen auf dem Lande übel daran und mit ihnen die Kirchengemeinden. Hier hatten die Kollatoren mehr in den Händen, als es für den geistlichen Stand würdig und für die Kirche ersprieſslich war. Sie führten in der Hauptsache die Aufsicht, hatten nicht nur die freie Wahl der Prediger, sondern auch die Inspektion in bezug auf sie und das gesamte Kirchenwesen ihres Patronats. Die theologischen Kandidaten wurden von ihnen zu den Probepredigten eingeladen, dann dem Konsistorium präsentiert und nach erhaltener Bestätigung und Ordination durch den Patrimonialgerichtshalter oder den Kollator selbst eingewiesen und verpflichtet, erhielten auch von ihnen die Vokation und die Matrikel. Gleicherweise wurden die Substituten (Hilfsgeistlichen) cum spe succedendi von den Kollatoren bestellt. — Für eintretende Vakanzen bestand die eigentümliche Einrichtung, daſs die Witwen oder Erben der Geistlichen eine Missive an die benachbarten Geistlichen erlieſsen, worin sie dieselben baten, die Amtsarbeiten zu übernehmen [2]. Damit war die Vertretung geordnet. — Ferner stand den Kollatoren das Recht zu, die Geistlichen, wenn sie ihr Amt etwa vernachlässigten, an ihre Pflicht „bescheiden und liebreich“ zu erinnern und Streitigkeiten zwischen den Geistlichen und Parochianen gütlich zu schlichten. Für geistliche Amtssachen jedoch hatten die Patrone keine Kompetenz. Ein Amtsbescheid von 1728 sagt hierüber: „als halten wir dafür, daſs der Patronus ecclesiae dem Pfarrer in Kirchensachen nichts anbefehle, sondern daſs, wenn der Patron sich dergleichen anmaſste, derselbe berechtigt sei, sich bei dem Amte deswegen zu beschweren und der Patron wegen dergleichen Eingriffe in die jura episcopalia mit gehöriger Strafe angesehen werden könne.“ Schon auch am 28. Oktober 1709 war in bezug hierauf ein Oberamtspatent ergangen, in dem gesagt war: „im übrigen ist durchgehends genaue Obsicht

1) Oberl. Kirchenw., S. 117.

2) Schuster, Versuch eines Oberlausitzer Kirchenrechts (1796), S. 275.

zu halten, dafs von den Patronis sich ein mehreres als was jura patronatus mit sich bringen, nicht angemafset, die jura episcopalia aber und die dazu gehörige jurisdictio ecclesiastica, welche letztere wir durch das Oberamt in der Lausitz exerzieren, allenthalben frei und ungekränkt erhalten werden, immafsen nicht nur allein allem Eingriff sofort mit Straf-Praeceptis und deren Execution zu begegnen, sondern auch bei vorfallender Wichtigkeit der Sache schleunigst Bericht jedesmal anhero zu erstatten ist." In demselben Reskripte ist noch beigefügt, „dafs sich die Pfarrer vor der Patronen weltlichen Gerichten keineswegs gestellen, der Kollator aber sich aller Eingriffe in die landesherrliche jurisdictionem ecclesiasticam mit Citierung des Pfarrers vor sein Gericht enthalten solle". Aus diesen Verordnungen läfst sich schliefsen, wie oft die Kollatoren die Grenze ihrer Befugnisse zu überschreiten geneigt waren. So reichte u. a. eine Kollatrix eine Beschwerde gegen ihren Pfarrer ein und bat diesen dahin zu bescheiden, „ohne ihr Vorwissen und vorgängige Prüfung über die Nothwendigkeit seiner Person in loco auswärts nicht Amt zu halten, noch andern ohne ihre Genehmigung seine Amtsverrichtungen aufzutragen". Etliche Kollatoren verlangten ausdrücklich, dafs die Pastoren ihnen Gehorsam angelobten, und beanspruchten: „dafs sich der Pfarrer, im Fall er verreise, deshalb bei dem Collator anzumelden habe". Bei diesen Zuständen ist es erklärlich, wenn von den oberlausitzer Geistlichen geklagt wurde, „dafs es ihnen gänzlich an einem Vermittler fehle, der durch seine Dazwischenkunft vielen Anmafsungen, Mifsverständnissen und Streitigkeiten zwischen den Collatoren, Pfarrern und Gemeinden vorbeuge" [1].

Was den Gottesdienst anlangt, so hatten die Kollatoren das Recht, denselben zu beaufsichtigen und darauf zu achten, dafs „der Gottesdienst nach der üblichen Observanz gehalten und alle Unordnung vermieden" würde. Doch Änderungen nach eigenem Gutdünken durften sie nicht treffen. Die Pfarrer waren durch Reskript ausdrücklich angewiesen, „dafs

1) Schuster a. a. O. S. 64. 20. 254. 237. 37. 7. 8.

sie in Sachen, so den Gottesdienst betreffen, auf eines oder des andern Collatoris Anordnen ohne des Oberamts Vorwissen nichts Neuerliches eingehen sollten". Aufserordentliche Feierlichkeiten, besonders festliche Gelegenheiten, wie Kirchweihe, Friedens- und Dankfeste hatte der Kollator mit dem Pfarrer zu besprechen und zu vereinbaren. Beide hatten auch gemeinschaftlich die taxa stolae festzusetzen. In „fürfallenden Gerichtssachen" aber war der Pfarrer verpflichtet, „dem Patron das Kirchenbuch zu communicieren". Besondere Befugnisse besafsen die Patrone namentlich hinsichtlich des Kirchenvermögens. Es stand ihnen die Aufsicht zu über die Gebäude, Pfarr- und Schulwohnungen, die Genehmigung von Reparaturen und Neubauten sowie die Verwaltung des Kirchenvermögens. Die zu dem letzteren Zwecke anzustellenden Kirchväter wurden von ihnen ernannt und durch ihre Gerichte in Pflicht genommen. Die Kollatoren bestimmten die Zeit der Kirchenrechnungsablage und hatten das Direktorium dabei, ebenso die Kirchenstände und deren Verleihung zu beaufsichtigen. Doch eine unbeschränkte Dispositionsbefugnis über das Kirchenvermögen besafsen sie nicht. Vielmehr hatte hier der Pfarrer das Recht der Koinspektion. Auch in Ehesachen stand ihnen keine Kompetenz zu, wohl aber in geistlichen Vormundschafts- und Hinterlassenschaftsangelegenheiten. Hier waren sie verpflichtet der Witwen und Waisen sich anzunehmen und deren Rechte zu vertreten. Endlich hatten sie das Vorrecht, dafs sie die Verordnungen aus den Ämtern zuerst empfingen und sie dann den Pfarrern zur Insinuation zufertigten [1].

Neben diesen Rechten, die den ländlichen Kollatoren zustanden oder doch von ihnen beansprucht wurden, übten einige Standesherrschaften, wie die Herrschaften Königsbrück und Reibersdorf und die Magistrate der sogenannten Sechsstädte [2], noch besondere Befugnisse aus, deren Rechtsbeständigkeit aber von den Sechsstädten niemals als fraglos hat nachgewiesen werden können. So war wie bei den Standes-

1) Schuster a. a. O. S. 40. 48. 49. 65—67. 285.
2) Siehe oben S. 394.

herrschaften bei den Städten Bautzen, Görlitz und Zittau die Ausübung der geistlichen Gerichtsbarkeit erster Instanz sowohl über die geistlichen Personen in Zivil- und Kriminalsachen als auch in Ehe- und Dispensationssachen hergebracht. Die Stadt Zittau erhielt diese Jurisdiction unterm 16. Dezember 1754 vom Landesherrn zwar bestätigt, aber mit der Klausel: „dafs sie bei deren Ausübung nach Befinden einen oder zwei der dortigen Geistlichen zuzuziehen habe". Ebenso wurde unter dem 10. Februar 1756 die Bestätigung der geistlichen Gerichtsbarkeit der Stadt Bautzen zu teil. „Die übrigen Sechsstädte behaupteten die jurisdictionem ecclesiasticam nur vi possessionis, so dafs man, das Städtchen Pulsnitz mit eingerechnet, vierzehn geistliche Instanzen in der Oberlausitz fand." Ja, man könnte sagen, es waren so viele Instanzen, als es Kollatoren gab. „Alle aber waren dem Oberamte zu Bautzen subordiniert[1]." Jedenfalls hängt es mit der erwähnten bedingungsweisen Verleihung der geistlichen Gerichtsbarkeit zusammen, dafs in den Sechsstädten eine Art kirchlicher Inspektionsbehörde eingerichtet wurde, die sogenannten „Presbyterien", die aus Geistlichen und Ratsmitgliedern bestanden. In Bautzen sind diese judicia ecclesiastica, wie man sie auch nannte, bis gegen das Jahr 1840, in Löbau mindestens bis 1789 nachweisbar. Ausdrücklich gefordert und von neuem zur Einrichtung empfohlen wurden sie durch Reskripte von 1754, 1776, 1778 und 1805 und noch einmal im Jahre 1853 durch eine Verordnung der Königlichen Kreisdirektion zu Bautzen, worauf weiter unten zurückzukommen sein wird.

Diese Verhältnisse blieben bis in die ersten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts unverändert. Die Sechsstädte nur, von 1815 an[2] die Vierstädte (Bautzen, Camenz, Löbau und Zittau) waren darauf bedacht, das geistliche Element aus ihren Beratungen über kirchliche Angelegenheiten allmählich wieder hinauszudrängen und die jurisdictio ecclesiastica für sich allein zu beanspruchen. Ein Oberamtspatent vom

1) Schuster a. a. O. S. 20. 21.
2) Seit der Teilung Sachsens.

11. August 1813 brachte für den Landkreis der Oberlausitz ein „Regulativ wegen Verwaltung des Kirchenvermögens“ [1], durch das die den Kollatoren in bezug hierauf zukommenden Rechte genau normiert wurden. Danach stand ihnen zu: die Leitung aller auf die Verwaltung des Kirchenvermögens (die durch sie in Gemeinschaft mit den Gerichtsobrigkeiten, den Pfarrern und Kirchvätern zu geschehen hatte) sich erstreckenden Handlungen in erster Instanz unter Oberaufsicht des Bautzener Oberamts und der Kreisämter zu Bautzen und Görlitz, die Kognition und Genehmigung aller Veräufserungen, der Veränderungen des Kirchenbesitzes, sei es bewegliches oder unbewegliches Eigentum, die Genehmigung von Vermietungen und Verpachtungen, von anzustrengenden Prozessen, aufserordentlichen gröfseren Ausgaben und etwa notwendig werdenden Bauten oder Reparaturen, endlich die Prüfung und Justifikation der Kirchenrechnungen unter Zuziehung der zuständigen Gerichtsobrigkeiten. Die Sechsstädte (seit 1815 die Vierstädte) hatten ihre Kirchenvermögensverwaltung für sich. Ihre Pastores Primarii waren zugleich mit kircheninspektionellen Befugnissen betraut, hatten die Predigerkollegien (Kandidatenvereine) zu leiten, mit den Kandidaten der Theologie, die in den Sechsstädten predigen wollten, ein Kolloquium und Tentamen abzuhalten, die Zensur über theologische Schriften zu üben und standen dem Range nach ebenso wie die übrigen vierstädtischen Geistlichen über der Landgeistlichkeit. Für diese fanden kircheninspektionelle Handlungen insofern statt, als zuweilen von den Ämtern „Commissiones in loco“ angeordnet wurden. So z. B. in dem Jahre 1771, um einen Kandidaten nochmals zur Probepredigt zu hören, 1794, um Streitigkeiten zwischen Patron und Geistlichkeit beizulegen. Die Kommissionen bestanden jedesmal aus einem Kavalier, einem Amtsoffizianten und einem Geistlichen [2].

Eine wesentliche Neuerung und Wendung zum Besseren für die Kirchengemeinden und Geistlichen der Sächsischen Oberlausitz geschah durch die Beiordnung eines geistlichen

1) Oberlausitzer Kollationswerk VI, S. 272ff.
2) Schuster a. a. O. S. 62. 92. 257. 258. 24.

Mitgliedes zur Königlichen Kreisdirektion (vormaliges Oberamt) in Bautzen. Die Königliche Staatsregierung wollte zwar zwei geistliche Räte der obersten Provinzialbehörde beigeben. Doch die Stände, und wieder in vorderster Reihe die Vierstädte, leisteten schon der Einsetzung des einen geistlichen Mitgliedes so energischen, wenn auch ungerechtfertigten, Widerstand, dafs man höheren Orts, um die Sache nicht ganz scheitern zu lassen, sich vorläufig mit einem Kirchenrate begnügte. Die Magistrate der Vierstädte aber hielten durch die Bestellung eines geistlichen Mitgliedes ihre vermeintlichen „Konsistorialbefugnisse", die ihnen stets von neuem von der Sächsischen Staatsregierung mit gutem Grunde als nicht rechtsbeständige bestritten wurden, für allzusehr beeinträchtigt. Als schon den 8. Februar 1822 der erste geistliche Rat bei der Bautzener Königlichen Kreisdirektion installiert war, konnten sich „Bürgermeister und Rathmannen" der Vierstädte noch immer nicht beruhigen. Sie richteten von dem Provinziallandtage Oculi aus ein Schreiben an Se. Majestät den König, in dem sie u. a. sagten: „Nach dem wörtlichen Inhalte der Generalverordnung vom 11. Februar 1822 an sämtliche Gerichtsobrigkeiten, Kollatoren und Patrone der Lausitz gehört zur Geschäftsbesorgung des geistlichen Departements des Oberamts die Aufsicht über das Amts- und moralische Verhalten der Geistlichen in den Städten und auf dem Lande, ferner b) die Oberaufsicht, Leitung und Revision sämtlicher Land- und Bürger-, auch Gelehrtenschulen, sowie von Privaterziehungsanstalten, ingleichen c) die Oberaufsicht über die gesamte Verwaltung des Kirchen-, Schul- und Stiftungsvermögens in den Städten und auf dem Lande, auch solle d) zu solchem Behufe der geistliche Beisitzer des Collegii in der Qualität eines Kirchen- und Schulinspektors für Städte und Landschaft einzelne Bezirke von Zeit zu Zeit bereisen." Demgegenüber machten sie geltend: „So wenig es unsere Absicht sein kann und jemals gewesen ist, unsere Administration und insbesondere dasjenige, was von uns in Consistorialsachen verfügt wird, der Oberaufsicht der Staatsgewalt entziehen zu wollen, so glauben wir doch bemerken zu dürfen, dafs, wenn diese Oberaufsicht durch den geist-

lichen Rat in der eben beschriebenen Weise zur Ausführung gelangen sollte, der ausgezeichnete Standpunkt, auf welchem wir nach den jetzt entwickelten Verfassungsverhältnissen uns in dieser Hinsicht befinden, nicht mehr mit Erfolg von uns behauptet werden könnte." Sie hoben hervor, sie hätten die Aufsicht über das amtliche und moralische Verhalten der von ihnen vozierten Geistlichen und Schullehrer bisher selbst geführt, und die Oberaufsicht des geistlichen Rats und seine unmittelbaren Anordnungen über das Materielle der Kirchen- und Schulangelegenheiten sowie über die kirchliche Vermögensverwaltung ihrer Städte würden in die Befugnisse eingreifen, die ihnen seither allein zugestanden hätten. Es blieb aber zu ihrem Schmerze bei der Berufung eines geistlichen Mitgliedes in die Bautzener Regierungsbehörde und bei den diesem zugeteilten Pflichten und Rechten. Diese bestanden hauptsächlich in der Aufsicht über den Gottesdienst, über die Amtsführung und den Wandel der Geistlichen in Städten und auf dem Lande, über die Schulen und Lehrer und über die Verwaltung des Kirchenvermögens, desgleichen in der Prüfung neuer Ordnungen und Regulative. Nur das eine vermochten die Provinzialstände durchzusetzen, daſs dem geistlichen Mitgliede der Bautzener Kreisdirektion der Charakter und die Befugnisse einer selbständig verfügenden Behörde entzogen blieben und eine besondere Verordnung festsetzte, daſs der betreffende Kirchen- oder Konsistorialrat jederzeit und überall nur im Auftrage der Königlichen Kreisdirektion zu handeln habe. So war immer wieder nur eine halbe, vielfach verklausulierte Maſsregel getroffen, und die Vierstädte blieben bei ihren Prätensionen, Konsistorialgerechtsame zu besitzen, stehen, freilich ohne daſs ihre Ansprüche von der Sächsischen Staatsregierung jemals anerkannt worden wären [1].

Über diesen Punkt entstand im Jahre 1853 zunächst mit dem Bautzener Stadtrate ein Schriftenwechsel, der veranlaſst war durch den damaligen Pastor secundarius Wildenhahn, den späteren Lausitzer Kirchenrat. Dieser hatte in Übereinstimmung mit seinen Kollegen den Wunsch ausgesprochen,

1) Oberl. Kirchenw., S. 236. 238 bezw. 258.

es möchte wie früher (bei den Presbyterien) der jedesmalige Pastor primarius als geistlicher Beirat des Stadtrats in kirchlichen Angelegenheiten vor definitiver Beschlufsfassung gehört und von letzterer, wenn sie erfolgt sei, offiziell in Kenntnis gesetzt werden. Die Königliche Kreisdirektion, an die deshalb von dem Stadtrate Bericht erstattet wurde, verwies ausdrücklich auf die Verordnung vom 30. Juli 1776, die bestimmte, dafs der Stadtrat bei Ausübung der geistlichen Gerichtsbarkeit in erster Instanz einen oder zwei Geistliche zuzuziehen habe. Der Stadtrat zu Bautzen gab eine ausweichende Antwort. Die Kreisdirektion aber machte darauf aufmerksam, dafs über die von den vierstädtischen Magistraten prätendierte geistliche Gerichtsbarkeit doch mancherlei Unklarheit bestehe, und forderte ausführlichere Darlegungen hierüber. Die Sache blieb jedoch einstweilen unentschieden.

Erst das Gesetz vom 11. August 1855, die künftige Einrichtung der Behörden erster Instanz für Rechtspflege und Verwaltung betreffend, brachte einige Verbesserungen. Infolge dieses Gesetzes gaben Zittau und Bautzen ihre vermeintlichen Konsistorialgerechtsame, in deren Ausübung sie nur bedingungsweise und ohne thatsächliche Anerkennung seitens der Staatsregierung bisher belassen worden waren, mit der Patrimonialgerichtsbarkeit zugleich auf. Für Camenz und Löbau hatte überhaupt niemals eine solche geistliche Gerichtsbarkeit als irgendwie anerkannt bestanden. Die Besitzer der Standesherrschaft Reibersdorf und des Rittergutes Pulsnitz traten ihre Gerichtsbarkeit damals nur interimistisch an den Staat ab [1]. Eine Verordnung vom 30. September 1856 bestimmte aufserdem, dafs die den Stadträten der Oberlausitzer Vierstädte Budissin, Löbau und Zittau zuständig gewesene Verwaltungsgerichtsbarkeit über die ihnen untergebenen Dorfschaften einschliefslich der Kirchen- und Schulinspektion an die Königlichen Gerichtsämter überzugehen habe [2].

In einem Streite aber, der vom Jahre 1856 bis zum Jahre 1863 dauerte, erhoben sich zuvor die gesamten oberlausitzer

1) Codex Schreyer (1864), S. 761. 388.
2) Ebenda S. 778.

Provinzialstände gegen das Gesetz vom 11. August 1855. In diesem Gesetze besagt § 6: „Die Zuständigkeit der seitherigen Gerichtsbehörden erster Instanz in ihrer Eigenschaft als obrigkeitliche und Verwaltungsbehörden, mit Einschluſs der Strafgewalt in Polizei- und Verwaltungsstrafsachen, nicht minder in ihrer Eigenschaft als weltliche Coinspektion in Kirchen-, Schul- und Stiftungssachen geht auf die Gerichtsämter über [1].“ § 7 lautet in seinem zweiten Abschnitte: „Die weltliche Coinspektion in Kirchen-, Schul- und Stiftungssachen, welche seither von einigen Stadträten auſserhalb des städtischen Gemeindebezirks ausgeübt wurde, geht auf das Gerichtsamt über [2].“ Die Provinzialstände protestierten dagegen, daſs dieses Gesetz ohne ihre Zustimmung in der Oberlausitz publiziert worden sei, und die Vierstädte hielten sich in ihrer vermeintlichen kirchlichen Gerichtsbarkeit für beeinträchtigt. Die Staatsregierung wies sie darauf hin, daſs die Kollatoren und Patrone gar keiner Rechte durch die neue Gesetzgebung verlustig gingen [3], und bemerkte weiter: „Nur die Geschäfte, welche den Verwaltern ihrer Patrimonialgerichte in Beziehung auf das Kirchen- und Schulwesen oblagen, welche die Kollatoren also schon seither nicht selbst besorgen durften, sind den Königlichen Gerichtsämtern zugewiesen worden. Ihre Patrimonialgerichtsbarkeit war kein Bestandteil der vertragsmäſsig feststehenden Kirchenverfassung, die Entziehung jener ist kein Eingriff in diese. Im Gegenteil ist die in der Oberlausitz seither bestandene Kirchenverfassung dadurch vollständig aufrecht erhalten worden, daſs man die Inspektion in Kirchen-, Schul- und Stiftungssachen, welche bisher dem Gerichte der untersten Instanz zustanden, den Königlichen Gerichtsämtern überwiesen hat. Der Kollator hat dabei nichts verloren, denn er wird auch fernerhin denselben Einfluſs auf die kirchlichen Angelegenheiten und deren Leitung durch die Königlichen Gerichte ausüben können, den er ordnungsgemäſs auf den früher von ihm als Gerichtsherrn gewählten

1) Codex Schreyer S. 762.
2) Ebenda.
3) Verordnung vom 26. April 1859.

Richter und dessen Thätigkeit ausüben durfte. Die Konsistorialgerechtsame und die geistliche Gerichtsbarkeit der Stadträte sowie einiger Vasallen werden von den angezogenen gesetzlichen Bestimmungen über die Inspektionsbefugnisse gar nicht berührt. Sie gehören einem anderen Geschäftskreise an, als in welchem die Kollatoren und Kollaturgerichte sich bewegten [1]."

Während Verhandlungen hierüber zwischen der Sächsischen Staatsregierung und den Lausitzer Provinzialständen stattfanden, ging dem allgemeinen Landtage des Königreichs der schon oben erwähnte Entwurf einer neuen Kirchenordnung zu, in dem völlige Vereinigung der Oberlausitz mit den Erblanden auch in kirchlicher Beziehung und die Errichtung von zwei Superintendenturen in dieser Provinz geplant war. In der Debatte über die von den Kircheninspektionen handelnden §§ 77 und 78 dieses Entwurfs erklärte der Lausitzer Landesbestallte Hempel: „Die Lausitz kennt keine Inspektion der § 77 f. dargestellten Art [2]; allein die Gerichtsämter konkurrieren in der neuesten Zeit auch bei der Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten, und es ist der Ausdruck ‚Kircheninspektion' da gebräuchlich worden, wo man in früherer Zeit blofs von Kollatoren und späterhin von Kollaturgerichten und Kollaturbehörden sprach [3]."

Die Oberlausitzer konnten nun zwar die Aufhebung der Patrimonialgerichte und damit den Übergang der weltlichen Koinspektion an die Gerichtsämter nicht hindern, wollten aber unter allen Umständen bei ihren kirchlichen Einrichtungen stehen bleiben. Daher gaben die dieser Provinz angehörigen Mitglieder der ersten Kammer unter dem 10. Dezember 1860

---

1) Oberl. Kirchenw., S. 292. 293.

2) § 77 des Entwurfs lautete: „Die Kircheninspektion ist die erste Instanz für die äufseren kirchlichen Angelegenheiten und für alle streitigen kirchlichen Verwaltungssachen. Es bildet dieselbe der Superintendent mit dem Gerichtsamtmann, in den Städten, wo dem Stadtrate bisher schon die weltliche Koinspektion zugestanden hat, der Superintendent mit einem rechtsgelehrten Mitgliede des Stadtrats." — § 78 setzt die einzelnen Kompetenzen fest.

3) Landtagsmitteilungen 1860/61, I. Kr., 1. Band, S. 624.

die ausdrückliche Erklärung ab, dafs sie ohne Zustimmung ihres Provinziallandtages die neue Kirchenordnung nicht annehmen könnten [1]. Da das Gesetz aber überhaupt nicht zu stande kam, sondern die Regierung den Entwurf wieder zurückzog, so kamen sie nicht in die Lage ihrer oppositionellen Stellung weitere Folge zu geben. Schon in einem Schreiben vom 14. Mai 1860 [2] hatten sie gegenüber dem Königlichen Kultusministerium die Behauptung aufgestellt, dafs die Kollatoren und Patrone ihrer Provinz von der Reformation her „alle diejenigen Rechte allein behalten und selbst ausgeübt hätten, welche in den alten Erblanden den Superintendenten übertragen wurden" (!), und sich darauf berufen, dafs die Verordnung zum Schulgesetz von 1835 in § 173 die Kollatoren als Inspektionsbehörden in Kirchen- und Schulsachen aufführte, „während man 1855 von diesem Verhältnisse absehen wolle und eine Koinspektion schaffe, die nie vorhanden gewesen, weil man jetzt der Kollatoren entbehren zu können glaube, nachdem man die Königlichen Gerichtsämter als Ersatz derselben aufgestellt habe." Dabei übersehen „Herrn Stände" —, dafs in dem von ihnen zitierten Paragraphen nur von der Schul-, nicht von der Kircheninspektion die Rede ist. Er lautet in dem hier in Betracht kommenden Abschnitte [3]: „Die der Schulinspektion nach dem Gesetze und dieser Verordnung zustehenden Befugnisse, insbesondere als nächstvorgesetzte Instanz für den Schulvorstand, sollen in der Oberlausitz von den Kollatoren und bezüglich deren Deputierten, Beauftragten oder Gerichten ausgeübt werden." Weiter sagten die Stände in ihrem Schreiben [4]: „Ist es etwa nicht bekannt genug, dafs die Kollatoren in der Oberlausitz bis tief in den Anfang dieses Jahrhunderts hinein in allen nicht streitigen Angelegenheiten von Kirche und Schule sich ihrer Gerichtshalter nur ad libitum und auch dann nur als Konzipienten bedienten, die zu erstattenden

1) Ebenda S. 195f.
2) Löbauer Stadtarchiv, Rep. 32, Loc. 14, Nr. 230.
3) Codex Schreyer S. 493.
4) Löbauer Stadtarchiv a. a. O.

Berichte selbst unterschrieben und die Oberamtsbefehle direkt an die Person des Kollators gerichtet wurden? Vgl. § 8 und § 9 des Regulativs von 1813, hier ist überall von einer Koinspektion des Gerichts als solchen nicht die Rede, sondern nur von den Kollaturen und Gerichtsherrschaften."

Den 13. September 1862 legten hierauf die oberlausitzer Provinzialstände den „Entwurf eines Provinzialstatuts, die Behörden über evangelisch-lutherische Kirchen, Schulen und Stiftungen im Markgrafthume der K. S. Oberlausitz betreffend", vor [1]. In diesem ist hauptsächlich § 6 charakteristisch: „Dem Kollator verbleiben die den Kollatoren und Patronen in der Oberlausitz über Kirchen, Schulen und die solchen gewidmete Stiftungen seither zugestandenen Befugnisse, insoweit sie nicht nach den Bestimmungen dieses Statuts als in Wegfall gekommen zu betrachten sind. Insbesondere hat derselbe das Recht und die Verpflichtung — a) bezieht sich auf die Vermögensverwaltung und bringt nichts wesentlich Neues — b) der Mitaufsicht über die kirchlichen Gebäude und deren Gebrauch. Insofern der Kirchenvorstand von den ihm in bezug hierauf zugestandenen Rechten keinen oder keinen rechtzeitigen Gebrauch macht und den ihm auferlegten Pflichten nicht nachkommt, ist der Kollator ebenso berechtigt als verpflichtet, anregend und, soweit nötig, anordnend einzuschreiten; c) das Recht und die Verpflichtung, in Gemeinschaft mit dem Pfarrer für die Handhabung und Aufrechterhaltung der den geistlichen Lehen zustehenden Rechte zu sorgen. Ist für dieselben ein Aktor zu bestellen, so kommt dem Kollator die Ernennung desselben und die Ausfertigung und Vollziehung des auszufertigenden Aktorii zu; d) die Aufsicht darüber, dafs die Geistlichen bei Ausübung ihres Amtes den allgemeinen Kirchengesetzen und den an sie gelangten Verordnungen der kirchlichen Behörden nachkommen. Der Kollator hat sich jedoch jeder eigenen Anordnung zu enthalten, vielmehr seine Wahrnehmungen über etwaige Zuwiderhandlungen der Konsistorialbehörde zur weiteren Entschliefsung anzuzeigen; e) die Aufsicht über das Pfarr- und

1) Löbauer Stadtarchiv a. a. O.

Kirchenarchiv nach Maſsgabe der hierunter bestehenden Vorschriften; f) die Fürsorge zu Aufstellung von Pfarrmatrikuln, sowie anderen das Kirchenwesen betreffenden Regulativen, Ordnungen und Instruktionen; das Recht der Erteilung von Urlaub an Geistliche bis auf acht Tage und die Verpflichtung, wegen einstweiliger Verwaltung des geistlichen Amts Veranstaltung zu treffen; h) eine gleiche Verpflichtung liegt dem Kollator bei sonstiger vorübergehender Behinderung eines Geistlichen zur Verwaltung seines Amts, sowie bei eingetretener Vakanz eines geistlichen Amtes ob; die von ihm getroffenen Veranstaltungen sind der Konsistorialbehörde zur Genehmigung anzuzeigen; i) handelt von dem Besetzungsrecht der Kollatoren; k) der Kollator ist berechtigt, entweder selbst oder durch seinen Bevollmächtigten an den Beratungen des Kirchenvorstandes Anteil zu nehmen, und es gebührt ihm für den Fall der Teilnahme für seine Person, und, was Stadträte anlangt, den Beauftragten ihres Mittels, der Ehrenvorsitz und die Leitung der Verhandlungen; l) die mit der Kollatur verbundenen Ehrenrechte, als z. B. das Recht eines Ehrenplatzes in der Kirche, des Trauerläutens und der öffentlichen Fürbitte.

Dieser Entwurf erlangte keine Gültigkeit. Endlich aber fanden Verhandlungen statt, infolge deren schlieſslich das Königliche Kultusministerium unter dem 1. Juni 1863 eine Verordnung [1] erlieſs, „die Verwaltungsbehörden erster Instanz über Kirchen, Schulen und beiden gewidmete Stiftungen in der Oberlausitz, sowie die Rechte der Kollatoren und Patrone in dieser Provinz betreffend“. Bemerkenswert hinsichtlich der kircheninspektionellen Verhältnisse sind in dieser Verordnung § 1: „Infolge der Abtretung der Gerichtsbarkeit an den Staat gehen alle den Patronen, Kollatoren und Kollaturgerichten in der Oberlausitz in Angelegenheiten der Kirchen, der Schulen und der denselben gewidmeten Stiftungen zustehende Rechte und Befugnisse, zu deren Ausübung es der Eigenschaft einer öffentlichen Behörde bedarf, auf die Königlichen Gerichtsämter über, § 3. Auſser den in der Beilage

1) Codex Schreyer S. 905.

zu dem Gesetze vom 11. August 1855 den Patronen bereits vorbehaltenen Rechten[1] verbleiben den Kollatoren und Patronen in der Oberlausitz auch die von ihnen sonst noch ausgeübten Befugnisse über Kirchen, Schulen und die beiden gewidmeten Stiftungen, zu deren Ausübung es nicht der Eigenschaft einer öffentlichen Behörde bedarf, in ihrem bisherigen Umfange uud verfassungsmäfsigen Verhältnisse zu der Konsistorialbehörde, § 6. In Fällen einer Meinungsverschiedenheit zwischen Kollatoren und Patronen einerseits und den Gerichtsämtern andererseits entscheidet, wenn solche durch gegenseitige Vernehmung nicht zu erledigen ist, zunächst die vorgesetzte Konsistorialbehörde. Bis dahin ist der Ansicht des Gerichtsamts, wenn wegen dringlicher Beschaffenheit der betreffenden Angelegenheit kein Aufschub nach des letzteren Ansicht eintreten kann, nachzugehen."

Durch den zuletzt angeführten Paragraphen war den Lausitzer Kollatoren insofern kircheninspektionelle Befugnis eingeräumt im Vergleich zu den Kollatoren der Erblande, als bei Meinungsdifferenzen zwischen ihnen und den Gerichtsämtern die Entscheidung durch die Konsistorialbehörde zu erfolgen hatte. Den Stadträten der Vierstädte sollten nach § 2 der bezeichneten Verordnung auch ferner die „kollaturgerichtlichen" Befugnisse über Kirchen, Schulen und Stiftungen in den städtischen Kirchenbezirken verbleiben mit Ausnahme der ihrer Gerichtsbarkeit bis dahin untergeben gewesenen Dorfschaften aufserhalb ihres Kirchenbezirks. Diese „kollaturgerichtlichen" Befugnisse aber, die sonach den vierstädtischen Magistraten verblieben, waren keine anderen, als diejenigen, die früher die Stadtgerichte als Verwaltungsbehörden ausgeübt hatten, und sind, wie die oben angeführte Verordnung des Königlichen Kultusministeriums vom 26. April 1859 hervorhebt, genau von den Konsistorialgerechtsamen und der geistlichen Gerichtsbarkeit zu unterscheiden. Sie bestehen in denjenigen Rechten, die die Patrimonialgerichte besafsen

1) Diese Rechte waren in der Hauptsache das Besetzungsrecht für die betreffenden geistlichen Stellen, einzelne Ehrenrechte und das Recht bei der kirchlichen Vermögensverwaltung zu konkurrieren.

infolge ihrer Verbindung mit dem Patronate, ausgenommen in inneren kirchlichen Angelegenheiten und die Personen und Amtsführung der Geistlichen, die zu den Konsistorialgerechtsamen gehören. Diese aber waren teils durch Gesetz, teils, soweit sie überhaupt als zu Recht bestehend angesehen worden waren (Bautzen und Zittau), durch Verzicht (1855) erledigt. Die kollaturgerichtlichen Befugnisse beschränken sich daher auf die Vermögensverwaltungsaufsicht bei Kirchen, Schulen und Stiftungen, auf die Zuständigkeit hinsichtlich der Kirchenfalsa, der Kirchenpolizei, der Aufrechterhaltung der äufseren kirchlichen Ordnung, die Kompetenz bei Änderungen von Parochialverhältnissen und die Administrativjustizsachen [1].

Von besonderem Einflusse auf die kircheninspektionellen Einrichtungen der Oberlausitz war die Einführung der erbländischen Kirchenvorstands- und Synodalordnung vom Jahre 1868. An und für sich waren in der Oberlausitz, wie im Jahre 1860 der Landesbestallte Hempel ganz richtig bemerkt hatte, überhaupt keine Kircheninspektionen im Sinne der erbländischen Kirchenverfassung vorhanden. Daher verlangte der Bürgermeister von Löbau in dem Konvent der Vierstädte am 14. April 1868 mit Recht „eine genauere Interpretation des Begriffs Kircheninspektion für die Oberlausitz". Sie ist ihm nicht gegeben worden, so notwendig auch eine gründliche Erörterung gerade dieses Punktes gewesen wäre. Der Bautzener Landtag teilte nur unter dem 4. Mai 1868 der Königlichen Kreisdirektion zu Bautzen mit, dafs die Provinzialstände mit der Einführung der Kirchenvorstands- und Synodalordnung auch in der Oberlausitz einverstanden seien, hielt

---

1) Eine Administrativjustizsache ist eine solche, bei der sich mehrere Beteiligte gegenüberstehen, die auf Grund des öffentlichen Rechts gewisse Befugnisse in Anspruch nehmen oder ihnen angesonnene Verbindlichkeiten bestreiten, anders ausgedrückt: Streitsachen, bei denen es sich um Irrungen über Verhältnisse des öffentlichen Rechts handelt. Um eine zur Kompetenz der Verwaltungsbehörden gehörige Sache als Administrativsache erscheinen zu lassen, ist es notwendig, dafs zwei oder mehrere Beteiligte und ein zwischen ihnen streitiges Recht oder eine zwischen ihnen streitige Verbindlichkeit vorhanden sind. Vgl. Zeitschrift für Rechtspflege und Verwaltung, Bd. III, S. 500. 503. 504f.

es aber doch für geboten dieser Erklärung hinzuzufügen: „Die Stände von Land und Städten haben sich mit der Ansicht des Königlichen Ministeriums, dafs durch Annahme der Kirchenvorstands- und Synodalordnung die gleichzeitige Einführung der Ephoralverfassung, wie solche in den Erblanden besteht, in der Oberlausitz nicht geboten sei, ausdrücklich einverstanden zu erklären und vermögen ein Bedürfnis zu deren Einführung in der Oberlausitz wie früherhin auch dermalen nicht anzuerkennen. Sie sind der Meinung, dafs die in Angelegenheiten der Kirchen, Schulen und der denselben gewidmeten Stiftungen seither kompetent gewesenen Verwaltungsbehörden kompetent bleiben und es bei der mit Allerhöchster Genehmigung Sr. Majestät des Königs und unter Zustimmung der Provinzialstände unterm 1. Juli 1863 erlassenen Verordnung allenthalben, soweit die darin enthaltenen Bestimmungen nicht mit einer ausdrücklichen Bestimmung der vorliegenden Ordnung in Widerspruch stehen, zu bewenden habe [1].“ Danach erfolgte unter dem 28. Mai 1868 die Publikation der Kultusministerialverordnung, „die Einführung der Kirchenvorstands- und Synodalordnung in der Oberlausitz betreffend“. Dort heifst es bezüglich der Kircheninspektionen in § 2: „Die in der Kirchenvorstands- und Synodalordnung den Kircheninspektionen in den Erblanden zugewiesenen Befugnisse stehen in der Oberlausitz unter verfassungsmäfsiger Mitwirkung der Kollatoren den in der Verordnung vom 1. Juni 1863 genannten Verwaltungsbehörden erster Instanz über Kirchen, Schulen und beiden gewidmeten Stiftungen zur Ausübung in der darin geordneten Mafse zu, jedoch mit der Beschränkung, dafs diese Behörden in solchen Angelegenheiten, welche die Person der Geistlichen und deren Amtsführung sowie innere kirchliche Angelegenheiten betreffen, sich der eigenen Entschliefsung, insoweit solche nicht nach bisheriger Verfassung einzelnen Kollaturbehörden zusteht, zu enthalten, solche vielmehr der Provinzialkonsistorialbehörde zu überlassen haben.“ Dieser letzte Satz „insoweit — überlassen haben“ stand nicht in der ursprüng-

1) Löbauer Stadtarchiv a. a. O.

lichen Regierungsvorlage, konnte aber schliefslich unbedenklich aufgenommen werden, da seit dem Jahre 1855 keine oberlausitzer Verwaltungsbehörde — aufser der Königlichen Kreisdirektion — irgend welche geistliche Gerichtsbarkeit und Zuständigkeit in inneren Kirchenangelegenheiten und in bezug auf die Geistlichen besafs.

Die bereits oben erwähnte Verordnung vom 1. Juni 1863 hatte rein weltliche Kircheninspektionen für die Oberlausitz sanktioniert, die nach Aufhebung der Patrimonialgerichte aus den Gerichtsämtern und den Kollatoren, für die Vierstädte nur aus den Magistraten derselben bestanden. Die Superintendenten, die für die erbländischen Kircheninspektionen ein wesentliches Element bilden, fehlten ganz. Ebenso waren die Presbyterien der Vierstädte stillschweigend aufser Übung gekommen. Sonach gab es in der Sächsischen Oberlausitz bei Einführung der Kirchenvorstands- und Synodalordnung nur Kircheninspektionen ohne jeden geistlichen Beirat, eine Anomalie, die im höchsten Grade auffallen mufs. Wenn, worüber unten Weiteres, Friedberg schon die Kircheninspektionen der Erblande als Einrichtungen bezeichnet, die überhaupt nicht in das Gefüge der neuen Sächsischen Kirchenverfassung mit dem Selbstregiment der Kirche pafsten, so konnten die oberlausitzer rein weltlichen Kircheninspektionen in noch geringerem Mafse als geeignete Instanzen angesehen werden. Hier zeigte sich, wie wenig ratsam es ist, kirchliche Einrichtungen und Ordnungen des einen Kirchenwesens ohne weiteres auf ein vollkommen anders gestaltetes anzuwenden. Wo die untersten Grundlagen ganz und gar verschieden sind, kann ein solches nur äufserliches Auftragen von Bestimmungen, die auf ganz entgegengesetzten Prinzipien beruhen, auf völlig andere Einrichtungen nur zur gröfsten Unklarheit und Verwirrung führen. Das hat sich auch wiederholt bei dem oberlausitzer Kirchenwesen hinsichtlich der ihm ganz fremden Kirchenvorstands- und Synodalordnung der Erblande gezeigt und zeigt sich dem aufmerksamen kundigen Beobachter noch immer.

Um den klaffenden Zwiespalt einigermafsen zu überdecken, wurden daher im Jahre 1874 von der Sächsischen Staats-

regierung anderweite Änderungen wegen der kircheninspektionellen Einrichtungen der Sächsischen Oberlausitz erwogen, die wenigstens die stärksten Mifsverhältnisse zu beseitigen suchten. Zunächst setzten, wie zu erwarten war, die oberlausitzer Provinzialstände auch diesem höchst nötigen Versuche lebhaften Widerstand entgegen. Die Königliche Staatsregierung erliefs den 18. April 1873 durch die Königliche Kreisdirektion zu Bautzen eine Verordnung an die Provinzialstände mit der Anfrage, ob und in wie weit der in § 8 des Kirchengesetzes vom 15. April gemachte Vorbehalt, dafs in der Oberlausitz die Konsistorialgeschäfte in dem bisherigen Umfange von der Regierungsbehörde in Bautzen besorgt würden, aufrecht erhalten bleiben sollte. Die Provinzialstände antworteten darauf, dafs sie auf das Fortbestehen einer Provinzialkonsistorialbehörde nicht verzichten könnten, ohne freilich einen Grund dafür anzugeben. Die Sache wurde zuvörderst durch eine von ihnen ernannte dreizehngliedrige Deputation in Gemeinschaft mit Regierungskommissaren beraten. Der Beratung lag ein von dem provinziallandständischen Direktorium angefertigter Entwurf für eine zu erlassende Verordnung zu Grunde. Bezeichnend für diesen Entwurf ist es, dafs in demselben, wie schon bei der Kultusministerialverordnung vom Jahre 1868, in § 2 ein besonderer — allerdings im Grunde genommen wenig besagender — Vorbehalt zu Gunsten einzelner Kollaturbehörden aufgenommen worden war, wieder einige Bevorzugungen der Vierstädte sich fanden. Ganz ausdrücklich aber sollte in § 6 dieses Entwurfs verlautbart werden: „Der Kirchenrat (bei der Königlichen Kreisdirektion zu Bautzen) hat sich als eine selbständig verfügende Behörde nicht zu betrachten, sondern die ihm zukommenden Geschäfte im steten Einvernehmen mit den weltlichen Mitgliedern des Konsistoriums der Oberlausitz zu erledigen [1].“

Den Ansprüchen des provinzialständischen Direktoriums stand ein Entwurf von seiten der Regierung gegenüber [2].

---

1) Oberl. Kirchenw., S. 530.

2) In dem „Oberlausitzer Kirchenwesen“ ist dieser Entwurf irrtümlich den Provinzialständen zugeschrieben.

Er ist kurz gehalten und durch § 3 und 4 besonders wichtig. Diese beiden Paragraphen haben folgende Fassung: „§ 3. Der Geschäftskreis der Provinzialkonsistorialbehörde umfafst alle diejenigen Geschäfte, welche seither von der Kreisdirektion als Konsistorialbehörde zu besorgen gewesen sind, insbesondere auch alle diejenigen Angelegenheiten, welche die Person der Geistlichen und deren Amtsführung sowie innere kirchliche Angelegenheiten betreffen. Die Provinzialkonsistorialbehörde bildet hierüber in allen streitigen Verwaltungssachen und kirchlichen Strafsachen die erste Instanz. § 4. Die seitherige Zuständigkeit der Gerichtsämter in Kirchensachen und kirchlichen Stiftungssachen geht unter den aus vorstehenden Bestimmungen sich ergebenden Beschränkungen auf die Amtshauptmannschaften über. Dieselben ebenso wie die Stadträte in denjenigen Städten, welche die revidierte Städteordnung angenommen haben, sind berechtigt und verpflichtet in Kirchen- und kirchlichen Stiftungsangelegenheiten Anträge entgegenzunehmen, sowohl selbständig als infolge erhaltenen Auftrags der Konsistorialbehörde Erörterungen anzustellen, Verhandlungen zu pflegen und Bericht zu erstatten. Dieselben sind die kirchlichen Organe, welche die kirchliche Provinzialbehörde in der Vorbereitung ihrer Entschliefsungen in den zu ihrer Kompetenz gehörigen Angelegenheiten zu unterstützen haben. Eine kirchliche Instanz bilden die genannten Behörden nicht.“

Schliefslich kam durch die Beratung der provinzialständischen Deputierten mit den Regierungskommissaren am 14. Januar 1874 zu Dresden eine Vereinbarung zu stande, die ihren gesetzlichen Ausdruck in der Kultusministerialverordnung vom 12. September 1874 fand. Für die kircheninspektionellen Einrichtungen der Oberlausitz sind hier aufser § 10, der die Bestimmungen der Verordnung vom 1. Juni 1863, soweit sie nicht mit der genannten Kultusministerialverordnung in Einklang stehen, aufser Kraft setzt, in der Hauptsache § 2, § 8 und § 9 von Wichtigkeit. § 2 setzt fest in Abschnitt 2 und 3: „Zugleich werden der Kreishauptmannschaft zu Bautzen in ihrer im § 1 gedachten Zusammensetzung — Beigabe eines geistlichen Mitglieds — die

Befugnisse der weltlichen und geistlichen Inspektion über die Kirchen der Oberlausitz, mit Ausschluſs der Parochieen der Vierstädte (vgl. § 9) übertragen. Insoweit ist die Kreishauptmannschaft die den Kirchenpatronen und Kollatoren, Kirchengemeinden und deren Vorständen, sowie den Kirchendienern der Provinz aufserhalb der Parochieen der oberlausitzer Vierstädte zunächst vorgesetzte kirchliche Behörde und übt in dieser Eigenschaft, unbeschadet der den Kirchenpatronen gesetzlich vorbehaltenen Zuständigkeiten, alle in die weltliche und geistliche Inspektion über Kirche und Geistlichkeit fallende Befugnisse aus." § 8 lautet: „In der Eigenschaft als Inspektionsbehörde (§ 2, Absatz 2) kommt der Kreishauptmannschaft aufserhalb der Parochieen der Vierstädte die unmittelbare Aufsicht über die kirchliche Verwaltung in dem Umfange zu, in welchem sie durch Verordnung vom 1. Juni 1863 den Königlichen Gerichtsämtern übertragen worden ist, nicht minder die Entscheidung erster Instanz in allen streitigen kirchlichen Angelegenheiten, soweit solche nicht zu dem Ressort der kirchlichen Oberbehörde gehören [1]."

In diesen beiden Paragraphen sind die Zusätze „aufserhalb der Parochieen der Vierstädte" oder „mit Ausschluſs der Parochieen der Vierstädte" von Interesse. Sie scheinen den vierstädtischen Magistraten die vollen kircheninspektionellen Befugnisse zuzusprechen und diese zu wirklichen selbständigen Kircheninspektionen zu machen. Doch sie werden wesentlich wieder eingeschränkt durch die in § 2 in Klammern beigefügte Bemerkung „vgl. § 9". Dieser Paragraph hat folgenden Wortlaut: „Den Stadträten der Oberlausitzer Vierstädte verbleiben in Unterordnung unter die Konsistorialbehörde" [2] der Oberlausitz die inspektionellen Befugnisse über Kirchen und kirchliche Stiftungen innerhalb der städtischen Kirchenbezirke in dem seitherigen Umfange. In Angelegenheiten, welche die Person des Geistlichen und deren Amtsführung, sowie innere kirchliche Angelegenheiten betreffen, haben die

1) Böhme a. a. O. S. 21. 24.
2) Ebenda.

genannten Stadträte wie seither, der eigenen Entschliefsung sich zu enthalten [1] und solche der Provinzialkonsistorialbehörde zu überlassen [2].“

Daraus geht auf das zweifelloseste hervor, dafs die vierstädtischen Ratskollegien nur die kircheninspektionelle Befugnis in bezug auf die äufseren Kirchenangelegenheiten besitzen und auch nicht als vorgesetzte kirchliche Behörden für die Kirchengemeinden oder für die Geistlichen angesehen werden, was weiter unten noch besonders zu begründen sein wird, hier aber schon daraus zu ersehen ist, dafs die vierstädtischen Magistrate in der vorliegenden Kultusministerialverordnung nirgends als „Kircheninspektion“ bezeichnet werden, sondern nur von „inspektionellen Befugnissen“ bei ihnen die Rede ist. Die inneren Kirchenangelegenheiten und die Person und Amtsführung der Geistlichen sind ihrer Kompetenz vollständig entnommen. Folgerichtig haben sie daher auch in bezug auf die Geschäftsführung der vierstädtischen Pfarrer (Pastores primarii) als Kirchenvorstandsvorsitzende jeder Entschliefsung sich zu enthalten, da die betreffenden Geistlichen nach § 4 der Kirchenvorstands- und Synodalordnung (vgl. Feller, Kirchenvorstands- und Synodalordnung, 2. Abt. S. 57 f.) den Vorsitz im Kirchenvorstande allein kraft ihres Amts als Pfarrer führen, wie auch in diesem Sinne eine Verordnung des evangelisch-lutherischen Landeskonsistoriums aus dem Jahre 1892 betont. Anlafs zu Zweifeln über das Verhältnis der vierstädtischen Magistrate zu den Geistlichen, das an und für sich nach den angeführten gesetzlichen Bestimmungen ganz klar ist, könnte nur folgender Umstand geben. In § 3 der Verordnung vom 12. September 1874 sind unter Nr. 6., wo der Königl. Kreishauptmannschaft das Recht der Urlaubserteilung an Geistliche zugesprochen ist, die Worte eingeschaltet: „und zwar in den Vierstädten, insoweit die Befugnis hierzu nicht dem Stadtrate zusteht“ [3].

1) Im Original nicht gesperrt.
2) Böhme a. a. O. S. 22.
3) Ebenda S. 24.

Diese Worte sind jedoch völlig bedeutungslos, da kein einziger vierstädter Magistrat dieses früher von den Kollatoren prätendierte Recht mehr besitzt und aus der Urlaubsordnung vom 19. Februar 1875 deutlich hervorgeht, dafs für alle Fälle, wo es sich um thatsächliche Urlaubserteilung handelt, ausschliefslich die Königl. Kreishauptmannschaft zuständig ist. Doch möchte wiederum irrigen Anschauungen Vorschub geleistet werden durch § 3 eben der bezeichneten Urlaubsordnung, wo es heifst: „Pfarrer, Diakonen, Hilfsgeistliche und Vikare können ohne vorgängige Urlaubseinholung ihren Amtssitz auf drei Tage verlassen, ... haben aber zuvor von ihrer Abreise und deren Dauer die vorgesetzte Inspektionsbehörde, hiernach, soviel die Geistlichen der Städte Bautzen, Zittau, Löbau und Kamenz betrifft, den betreffenden Stadtrat zu benachrichtigen.“ Das in diesem Paragraphen enthaltene, unmittelbar auf die Worte „vorgesetzte Inspektionsbehörde“ folgende Wörtchen „hiernach“ könnte leicht den Schein erwecken, als ob die Stadträte vorgesetzte Behörden der Geistlichen sein sollten. Doch einmal würde das den klaren Bestimmungen des § 9 in der Kultusministerialverordnung vom 12. September 1874 geradeswegs widersprechen, wonach Person und Amtsführung der Geistlichen (wozu unbestritten der Urlaub gehört) der Zuständigkeit des Stadtrats korrekterweise vollständig entrückt sind, und das andere Mal liegt hier keine gesetzliche Bestimmung, sondern nur ein Regulativ vor. An und für sich ist diese ganze Bestimmung eine bedeutungslose Formalität, der keine rechtliche Geltung zukommen kann in bezug auf Erteilung von Kompetenzen. Sie kann jedoch zum Belege dafür dienen, dafs allermindestens eine Revision der für das evangelisch-lutherische Kirchenwesen der Oberlausitz erlassenen Verordnungen um ihrer einheitlichen Fassung willen und zur Klarstellung der Verhältnisse dringend notwendig ist. Weniger belangreich erweist sich die Gepflogenheit, dafs die vierstädtischen Geistlichen an Ratsstelle verpflichtet werden, da die Stadträte hierbei nicht vermöge ihrer eigenen Zuständigkeit, sondern nur im Auftrage der Konsistorialbehörde handeln, obschon diese Gepflogenheit auffallend genug ist.

Von weitest gehendem Einflusse dagegen sind die Unklarheiten und Schwankungen, die durch die Bestimmung in § 9 der angeführten Verordnung vom 12. September 1874 hervorgerufen werden, dafs die vierstädtischen Magistrate nur für äufsere Kirchenangelegenheiten inspektionelle Befugnisse haben, die inneren Kirchenangelegenheiten aber ihnen entzogen sind. Bei dieser Feststellung wäre es unbedingt erforderlich gewesen, genau zu sagen, welche Kirchensachen als äufserliche und welche als innerliche anzusehen sein sollen. Der schon oben als Autorität zitierte Friedberg [1] sagt hierüber: „Der Umfang der sogenannten inneren kirchlichen Angelegenheiten ist fast in jedem Staate ein anderer. Um so bedenklicher mufs es erscheinen, wenn einzelne Gesetzgebungen nicht nur von jeder begriffsmäfsigen Definition Abstand nehmen, sondern es sogar unterlassen, die Materien auch nur aufzuzählen, für welche sie die Gesamtbezeichnung innere und äufsere kirchliche Angelegenheiten gebrauchen." Einigen Anhalt für die Sächsische Gesetzgebung bezüglich dieser Unterscheidung könnte man in dem Dekrete an die allgemeine Ständeversammlung finden, „die Errichtung von Kreisdirektionen betreffend" vom 28. Januar 1833 [2]. Da ist unter die äufseren Kirchenangelegenheiten gerechnet „die Aufsicht über das den Kirchen, Pfarreien und anderen geistlichen Stiftungen zugehörige Vermögen, die Anordnungen zur Aufbringung der Parochiallasten nebst der Entscheidung diesfallsiger Streitigkeiten. Die inneren sollen bestehen in der Aufsicht über den Gottesdienst in dogmatischer und liturgischer Hinsicht, der Erhaltung der Kirchenverfassung und der Handhabung der Kirchendisziplin, der Sorge für gesetzmäfsige Bestallung und pflichtmäfsige Verwaltung der Kirchenämter."

Friedberg [3] zählt in Rücksicht auf die neuere Sächsische evangelisch-lutherische Kirchenverfassung zu den Internis: „Entscheidungen über Einwendungen gegen die Wahlliste

1) Friedberg, Das geltende Verfassungsrecht der evangelisch-lutherischen Landeskirchen in Deutschland und Österreich, S. 57 f.

2) Landtagsakten vom Jahre 1833, 1. Abtl., 1. Band, S. 285. 286.

3) Friedberg a. a. O. S. 185. 186.

bei Kirchenvorstandswahlen, über die Gültigkeit der Wahl, über Kirchenvorstandsbeschlüsse auf Antrag des Patrons, Kassation von Kirchenvorstandswahlen und Entlassung von Kirchenvorstehern, ausnahmsweise Leitung der Kirchenvorstandswahl sowie Genehmigung lokalstatutarischer Bestimmungen, Abänderung lokaler liturgischer Einrichtungen, Leitung der Kirchengemeindeversammlungen und Verpflichtung der niederen Kirchendiener." Als Externa nennt er: „Genehmigung für die Vornahme von Bauten, für Überlassung einer Kirche zu nichtgottesdienstlichem Gebrauch, zur Instruktion für den Kirchenrechnungsführer, zum Voranschlag des Haushaltplans, zu Etatsüberschreitungen, zu Gottesackerordnungen, Trau- und Begräbnisregulativen, Anstellung eines Prozesses für das Kirchenlehn, Vertretung der Kirchenlehen und Revision der Kirchenrechnungen."

Der bekannte hochangesehene Verfasser einer systematischen Darstellung des Sächsischen Kirchenrechts, Karl Gottlieb von Weber[1], giebt für die Unterscheidung innerer und äufserer Kirchenangelegenheiten folgende Kriterien: „Im subjektiven Sinne sind die inneren Angelegenheiten der Kirche diejenigen, welche sie für sich allein, ihr Verhältnis zu ihren Gliedern und diese als solche unter sich betreffen; äufsere hingegen solche, die ihr Verhältnis auswärts zum Staate und zu anderen Kirchen betreffen. Im objektiven Sinne aber sind innere Angelegenheiten diejenigen, welche das Wesen der Kirche, ihren Zweck selbst, die Religionsübung und kirchliche Handlungen angehen, äufsere aber die, welche das Kirchenwesen aufserhalb der Religionsübung und insonderheit die Mittel zur Erreichung des kirchlichen Zwecks, die kirchlichen Institute, das geistliche Vermögen u. s. w. betreffen." Diesen Auseinandersetzungen gemäfs konnten die vierstädtischen Magistrate kompetent sein nur in bezug auf die kirchliche Vermögensverwaltung einschliefslich der Baulichkeiten, die Genehmigung von Haushaltplänen, Anlageregulativen und die Aufsicht über die Gebäude, die

1) Karl Gottlieb von Weber, Über die bevorstehende Umgestaltung der Kirchenverfassung im Königreich Sachsen, S. 3 Anm.

Güter, die Stiftungen, in bezug auf die Aufrechterhaltung der äufseren kirchlichen Ordnung, den Gebrauch der Kirchen zu anderen als gottesdienstlichen Zwecken — obwohl hierüber Zweifel entstehen kann — und die Aufstellung von Gottesackerordnungen und anderen Regulativen sowie in streitigen Verwaltungssachen. Die vierstädtischen Ratskollegien geben in einem Schreiben an das evangelisch-lutherische Landeskonsistorium [1], das sie zugleich der siebenten ordentlichen Landessynode überreichten, auch selbst zu, dafs, wie sie mit ihren eigenen Worten daselbst sagen, „den Hauptgegenstand der den (vier) städtischen Kircheninspektionen übrig gebliebenen Befugnisse wirtschaftliche Angelegenheiten, insbesondere die Genehmigung des kirchlichen Haushaltplans, die Genehmigung von Landverkäufen, von der Aufnahme von Darlehen, von aufseretatmäfsigen baulichen Herstellungen u. s. w.“ bilden. Das wäre ungefähr das, was in der Lausitz früher die Kollatoren für sich in Anspruch nahmen. Infolge davon jedoch, dafs genaue Normierungen betreffs der inneren und äufseren Kirchenangelegenheiten in der Gesetzgebung für die Oberlausitz fehlen, und weil es aufser inneren und äufseren Kirchenangelegenheiten auch gemischte giebt, wie Parochialverhältnisse, Tauf-, Trau- und andere Regulative, müssen fortgesetzt die gröfsten Unklarheiten und die mannigfachsten Kompetenzzweifel entstehen, wobei bedauerliche Mifsgriffe zum Schaden der Kirche nicht ausgeschlossen sind. Ein Beispiel nur, dem sich leicht andere hinzufügen liefsen: die erbländischen, aus kirchlichen und staatlichen Vertretern zusammengesetzten Kircheninspektionen sind nach dem Gesetz zuständig bei Entziehung von kirchlichen Ehrenrechten. Dabei handelt es sich unbestreitbar um eine innere Kirchenangelegenheit, nicht etwa nur um kirchenpolitische oder kirchenpolizeiliche [2] Mafsnahmen,

1) Schreiben der vierstädtischen Magistrate vom 14. Mai 1901.

2) Kirchenpolitisches bezieht sich auf das Verhältnis zwischen Staat und Kirche. — Kirchenpolizei ist teils eine staatliche und bezieht sich auf die äufsere Ordnung, teils eine kirchliche, die die inneren Angelegenheiten und das Verhältnis der Kirche zu ihren

sondern um ein Verhältnis der Kirche zu ihren Gliedern. Trotzdem entscheiden nach dem Herkommen in der Oberlausitz die vierstädtischen Magistrate, also rein weltliche Behörden, über diese Angelegenheit. Greller kann das Widerspruchsvolle der Lausitzer kircheninspektionellen Einrichtungen nicht zu Tage treten. Dergleichen Widersprüche und Anomalieen entstehen eben dadurch, dafs man erbländische Gesetze, die für die dortigen korrekten Verhältnisse einen guten Sinn haben mögen, ohne weiteres auf das völlig anders geartete evangelisch-lutherische Kirchenwesen der Oberlausitz überträgt. In dieser Provinz bestehen von den erbländischen stark abweichende, aus alten Zeiten stammende kirchliche Einrichtungen, die auf geschichtlich längst überwundenen Grundsätzen ruhen. Die neuere erbländische Kirchenverfassung ist getragen von dem modernen Kollegialprinzip, das Oberlausitzer evangelisch-lutherische Kirchenwesen stützt sich noch immer auf das von der fortschreitenden Entwickelung des Protestantismus sonst beseitigte Territorialprinzip in des Wortes verwegenster Bedeutung.

Die Königliche Kreishauptmannschaft zu Bautzen als Kircheninspektion hat zwar ein geistliches Mitglied, aber nicht als selbständig verfügenden Kirchenbeamten. Sie ist eine rein staatliche Regierungsbehörde und entspricht so den von der landeskirchlichen Gesetzgebung Sachsens in bezug auf die Zusammensetzung und Geschäftsführung der Kircheninspektionen getroffenen Bestimmungen und gemachten Voraussetzung nur zu einem sehr geringen Teile, ja, steht fast in Widerspruch zu ihnen. Friedberg[1] sagt hierüber: „Mögen die landesherrlichen Organe ihre kirchlichen und staatlichen Obliegenheiten noch so strikt auseinanderzuhalten trachten, es wird das doch meistens nur von fragwürdigem theoretischen Werte sein. Menschen von Fleisch und Blut, die als Staatsbeamte herangebildet, als Staatsbeamte Kirchenbeamte geworden sind, können nicht den Grad der Ab-

---

Gliedern betrifft. Sie kann nur von kirchlichen Organen ausgeübt werden.

1) Friedberg a. a. O. S. 56.

straktionsfähigkeit besitzen, um nun für jede ihrer Amtssphären sich auf die dieser eigentümliche Grundlage zu stellen.“ Ganz ähnlich sprachen sich bei der allgemeinen Ständeversammlung vom Jahre 1860/61 die Mitglieder der ersten Kammer Superintendent D. Lechler und Kammerherr von Erdmannsdorf[1] aus. Zu dem allen kommt dann noch hinzu, dafs die Königliche Kreishauptmannschaft zu Bautzen zugleich Konsistorialbehörde, also einesteils Unter-, anderenteils Mittelinstanz ist.

Hinsichtlich der vierstädtischen Magistrate bestehen aber noch ganz andere Anomalieen, die in hohem Grade auffallend genannt werden müssen: 1) Die vierstädtischen Ratskollegien sind nur mit inspektionellen Befugnissen für äufsere Kirchen-

---

1) Mitteilungen über die Verhandlungen des ordentlichen Landtags im Königreiche Sachen während des Jahres 1860/61, I. Kr., 1. Band, S. 637 ff. — Lechler: „. . . Es ist doch ein Erfahrungssatz und liegt einmal im Menschen, dafs man in demjenigen, womit man sich hauptsächlich beschäftigt, immer mehr Erkenntnis und Erfahrung, auch Liebe zur Sache und guten Willen dazu bekommt, während es doch eine ganz andere Sache ist, wenn derselbe Rat Montags in einer Sektion für Verwaltung, Freitags im Bezirkskonsistorium wegen Kirchen- und Schulsachen sitzt.“ — von Erdmannsdorf: „Eine Konsistorialverfassung kann ich die jetzige — da Kreisdirektionen Konsistorialbehörden waren — nicht nennen und die neue, welche den Entwurf bringt (mit Kreisdirektionen verbundene Bezirkskonsistorien unter Vorsitz des Kreisdirektors) auch nicht. Jetzt sind die kirchlichen Angelegenheiten nichts weiter, als eine Branche der Staatsverwaltung, dadurch aber müssen die kirchlichen Angelegenheiten verweltlicht werden . . . geistliche Dinge wollen geistlich gerichtet sein . . . Es ist ein sehr grofser Unterschied, wie die Angelegenheiten behandelt werden, und wenn ein und derselbe Mann verschiedenartige Staatsgeschäfte zu erledigen hat, so wird es sehr natürlich selbst auch bei dem ausgezeichnetsten Manne dahin kommen, dafs er seine Arbeit mehr oder weniger schablonenmäfsig macht und die kirchlichen Angelegenheiten behandelt wie die verschiedenen anderen weltlichen Sachen. Das ist es aber nicht allein, es kann jemand ein ausgezeichneter Arbeiter sein in Staatsangelegenheiten, ein ausgezeichnetes Mitglied der Kreisdirektion und doch für die kirchlichen Angelegenheiten nicht passen. . . . Wer die heiligsten Sachen zu verwalten hat, da ist es nicht mehr als eine berechtigte Forderung, wenn man sagt: bei dem mufs danach gefragt werden: wie stehst du zur Kirche?“

angelegenheiten betraut, d. h. nur der Teil einer Kircheninspektion im gesetzlichen Sinne, nicht das Ganze einer wirklichen Behörde für Kirchensachen. 2) Es fehlt ihnen das geistliche Element, das einen wesentlichen Bestandteil der gesetzlich korrekten Kircheninspektionen ausmacht. Deshalb ist ihnen folgerichtig jede Kompetenz für innere kirchliche Angelegenheiten entzogen und sie sind nicht vorgesetzte Inspektionsbehörde für die Geistlichen. Aber sie können nach rechtem Verständnis des Gesetzes auch nicht vorgesetzte Behörde der Kirchengemeinden und deren Vertretungskörper sein. Der Grund hierfür ist deutlich. Die Kirchenvorstands- und Synodalordnung beruht auf dem Prinzip des kirchlichen Selbstregiments. Deshalb können auch den Kirchengemeinden und Kirchenvorständen nur wirklich kirchliche, d. h. mindestens aus geistlichen und weltlichen Mitgliedern zusammengesetzte Behörden vorgesetzt sein. Die vierstädtischen Ratskollegieen entbehren des geistlichen Beirats, d. h. des kirchlichen Elements in Kirchensachen, und so können sie nicht als vorgesetze Behörden einer kirchlichen Körperschaft fungieren.

Dafs man bei der Vereinbarung der Verordnung vom 12. September 1874 und insonderheit des § 9 dieser Verordnung keine andere als diese Auffassung gehabt hat, geht deutlich aus § 4 des oben erwähnten, bei der Beratung zwischen den königlichen Kommissaren und der provinzialständischen Deputationen vom 14. Januar 1874 vorgelegten Entwurfs hervor, nach welchem die Stadträte nicht als Instanzen anzusehen sein sollten. Die einzige wirkliche, den Kirchengemeinden und Kirchenvorständen in der Oberlausitz vorgesetzte kircheninspektionelle Behörde ist somit die Königliche Kreishauptmannschaft zu Bautzen, obschon auch sie den in der Kirchenvorstands- und Synodalordnung vorausgesetzten Kircheninspektionen wenig entspricht und vorwiegend staatlicher Natur ist. Die Angaben in den kirchenstatistischen Handbüchern für Sachsen, wo die vierstädtischen Magistrate kurzweg als „Kircheninspektionen“ bezeichnet werden, sind daher durchaus irrige. Im Grunde genommen bleibt es vielmehr bei dem, was schon von dem

Landesbestellten Hempel im Jahre 1860 ausgesprochen wurde, „dafs die Oberlausitz überhaupt keine Kircheninspektionen im Sinne der neueren kirchlichen Verfassung für das Königreich Sachsen hat", ja, für das evangelisch-lutherische Kirchenwesen daselbst, genau angesehen, gar keine **kirchlichen**, sondern nur **weltliche** (staatliche und bürgerliche) Behörden existieren, trotzdem dafs in dieser Provinz die Kirchenvorstands- und Synodalordnung eingeführt ist, die gesetzlich korrekte Kirchenbehörden bei allen Bestimmungen voraussetzt. Eine der widerspruchvollsten Anomalieen, die gröfser nicht sein kann und der Reform dringend bedarf. — Zuweilen sucht man zwar diese Sachlage damit zu rechtfertigen, dafs man auf die Lehre von dem „allgemeinen Priestertum" hinweist, wonach jeder Christ Priester sei, und sagt, daher könnten auch weltliche Behörden ohne geistlichen Beirat für berechtigt und geschickt erachtet werden, kircheninspektionelle Befugnisse auszuüben. Doch das ist die graueste Theorie, die sich nur denken läfst, und aufserdem ein starker wissenschaftlicher Irrtum, bei dem ganz und gar übersehen wird, dafs die Lehre von dem allgemeinen Priestertum dem rein dogmatischen Gebiete angehört, nur religiöser Natur ist und mit Verfassungsfragen auch nicht das mindeste gemein hat [1]. Für die Verfassung handelt es sich nicht um geistliche oder weltliche, sondern um kirchliche oder staatliche Vertretung. Beide gehören nach protestantischen Grundsätzen zusammen. In Kirchenbehörden das fachkundige geistliche Element in seinem Einflusse herabdrücken oder gänzlich eliminieren, heifst diese Behörden überhaupt ihres kirchlichen Charakters entkleiden.

Dieser Erkenntnis entsprechend hat auch die siebente ordentliche evangelisch-lutherische Landessynode des Königreichs Sachsen nahezu einstimmig (mit 71 gegen 3 Stimmen) die ausdrückliche Erklärung vor dem Kirchenregimente ab-

1) Rieker, Die rechtliche Stellung der evangelischen Kirche Deutschlands, S. 78f.

gegeben: „dafs eine gröfsere Anpassung der kirchlichen Organisation in der Oberlausitz an die entsprechenden Einrichtungen der Erblande erwünscht sein mufs und namentlich die Ausübung der kircheninspektionellen Befugnis in den Vierstädten ohne Beteiligung des geistlichen Elements zu bedenken Anlafs giebt“ [1]. Der Vertreter des Kirchenregiments (Konsistorialpräsident von Zahn) aber sprach mit grofser Entschiedenheit aus [2]: „Wir haben in Sachsen eine Landeskirche, wir haben nicht eine erbländische Landeskirche und eine Lausitzer Provinzialkirche; wir haben eine Landeskirche, ein Kirchenregiment, welches ausgeübt wird durch das evangelisch-lutherische Landeskonsistorium, dessen Zuständigkeit gegenüber der Lausitz die gleiche ist wie gegenüber den Erblanden. . . . Was im Jahre 1873 mit der Einrichtung des Landeskonsistoriums als richtig erkannt worden ist, die Entnahme der kirchlichen Verwaltung aus den Händen der Regierungsbehörden, das ist heute in der Lausitz noch der Fall; ja sogar noch in etwas weiterer Weise. Soviel ich weifs, war früher bei den Kreisdirektionen wenigstens vorgeschrieben, dafs die kirchlichen Angelegenheiten in deren damaligen Kirchendeputationen in der Regel kollegialisch verhandelt werden sollten. Ähnliche Bestimmungen bestehen für die Lausitzer Behörden jetzt nicht. Wir haben nur die Bestimmung in der Verordnung von 1874: die Konsistorialgeschäfte werden innerhalb der Kreishauptmannschaft besorgt. Neben dem Satze, dafs nicht mehr die Regierungsbehörden mit den Kirchensachen befafst werden sollen, ist weiter heutzutage ein allgemeines Erfordernis, oder es wird für allgemein richtig gehalten, dafs in diesen kirchlichen Behörden die Prinzipien der kollegialen Behandlung und der paritätischen Zusammensetzung ihren Ausdruck finden. So ist das Landeskonsistorium paritätisch zusammengesetzt und kollegial verfafst. Beides ist in der Lausitzer Provinzialbehörde nicht der Fall. Dieses Überbleibsel des

1) Verhandlungen der siebenten evangelisch-lutherischen Landessynode im Königreich Sachsen, S. 434.

2) Ebenda S. 429. 430.

Staatskirchentums drückt sich nun vor allen Dingen auch aus in den Inspektionsverhältnissen innerhalb der Vierstädte. In den Erblanden sind ja in den Städten auch die Ratskollegien kollegial beteiligt an der Kircheninspektion, aber es stehen ihnen geistliche Mitglieder koordiniert zur Seite. Diese fehlen in der Lausitz, es ist das noch eine sehr wesentliche Anomalie." Dieser energische Einspruch gegen die in der sächsischen Lausitz noch vorhandenen Mängel und Unklarheiten in bezug auf die Kirchenverfassung und gegen die fortgesetzte ungerechtfertigte Scheidung des erbländischen und Oberlausitzer evangelisch-lutherischen Kirchenwesens läfst mit Bestimmtheit erwarten, dafs eine baldige Änderung zum Besseren bevorsteht. Damit aber wäre dem seit 1636 von der Sächsischen Staatsregierung gehegten Wunsche nach Einheit der Sächsischen evangelisch-lutherischen Landeskirche endlich die wiederholt erstrebte Erfüllung gebracht.

Freilich ist nicht zu leugnen, dafs die ganze Einrichtung der Kircheninspektionen überhaupt sich wenig passend in die neue Sächsische Kirchenverfassung einfügt. Friedberg[1] sagt hierüber: „Die Kircheninspektion pafst jedenfalls am wenigsten in das Gefüge der Sächsischen Kirchenverfassung. Denn hier ist der Kirche das Selbstregiment in äufseren und inneren Angelegenheiten zugestanden, während nun in der unteren Instanz nicht nur der Staat, sondern auch namentlich die städtischen Gemeinden eine Summe von Befugnissen besitzen, welche begriffsmäfsig nur kirchlichen Organen zustehen dürften, und deren Übertragung an politische als ein Rest jener Periode anzusehen ist, in welcher der Staat nicht blofs die kirchlichen Externa verwaltete, sondern auch die Interna." Durch die Kircheninspektionen mit ihren staatlichen Koinspektionen werden zwischen das evangelisch-lutherische Landeskonsistorium und die Kirchengemeindevertretungen aus geistlichen und staatlichen bezw. bürgerlichen Elementen zusammengesetzte Unterinstanzen eingeschoben und dadurch ist das Prinzip, auf dem von Rechts wegen die neuere sächsische evan-

1) Friedberg, Das geltende Verfassungsrecht der evangelisch-lutherischen Landeskirchen in Deutschland und Österreich, S. 185.

gelisch-lutherische Kirchenverfassung beruht, durchbrochen. Der Widerspruch, der damit besteht, wird auch durch die oben [1] angeführte Verordnung vom 6. März 1875 viel eher an das Licht gestellt, als behoben. Einigermafsen gemildert wird er nur durch den Umstand, dafs der Superintendent das directorium causae hat und nach dem Gesetz in erster Reihe als geistlicher Inspektor anzusehen ist. Entsprechender war hier der im Jahre 1860 von der Regierung gemachte Vorschlag, Bezirkskonsistorien einzurichten. Von ihm handelt § 80 bis 82 des damaligen Entwurfs einer neuen Kirchenordnung für die evangelisch-lutherische Kirche im Königreich Sachsen [2]. Der erste derselben lautet: „Die in den vier Kreisdirektionen bestehenden Kirchen- und Schuldeputationen werden als selbständige Bezirkskonsistorien konstituiert und sollen, unter dem Vorsitz des Kreisdirektors, aus zwei geistlichen Räten und zwei rechtsgelehrten weltlichen Räten der Kreisdirektion bestehen." Dem fügen die „Erläuterungen und Beweggründe" [3] hinzu: „Es ist aber wichtig für die Erhaltung des kirchlichen Charakters dieser Behörden und von wesentlichem Einflufs auf das Vertrauen, dessen sie in der Kirche bedürfen, dafs sie mehr als seither von den weltlichen Regierungsbehörden getrennt und als selbständige Kollegien organisiert werden." Als kollegial zusammengesetzte Kirchenbehörden hätten sie den Vorzug gehabt, dafs sich innerhalb ihres Kollegiums eine Tradition bilden konnte und dafs die Mehrheit von Mitgliedern geistlichen Standes vor einseitigem Subjektivismus schützte [4]. Durch die Bezirkskonsistorien würden die Kircheninspektionen, obwohl man sie damals noch beibehalten wollte, bald sich erübrigt haben und das Prinzip der kirchlichen Selbständigkeit wäre gewahrt geblieben. Wollte man aber die evangelisch-lutherische Landeskirche Sachsens für zu wenig räumlich

1) Siehe oben S. 390f.

2) a. a. O. S. 30.

3) a. a. O. S. 71.

4) von Zezschwitz, Über die wesentlichen Verfassungsziele der lutherischen Reformation, S. 44f. — Katzer, Die kirchenpolitischen Aufgaben des lutherischen Protestantismus, S. 12.

ausgedehnt ansehen, als daſs Bezirkskonsistorien erforderlich wären, so lieſse sich unter Aufhebung der Kircheninspektionen die Zahl der geistlichen und juristischen Räte im Landeskonsistorium vermehren, um einer Arbeitsüberlastung zu begegnen. Die Kircheninspektionen mögen ehrwürdig sein durch ihr Alter und gewiſs auch reichen Nutzen gestiftet haben. Damit aber ist ihr Fortbestehen nicht gerechtfertigt. Wahrhaft historischer Sinn bewährt sich durch den zur That treibenden Gedanken der Entwickelung. Gründet sich die neuere Verfassung der evangelisch-lutherischen Landeskirche im Königreiche Sachsen auf das im Laufe der Zeiten als richtig erkannte Prinzip der kirchlichen Selbständigkeit, so ist es unbedingt notwendig, dieses Prinzip allmählich zur klaren Durchführung zu bringen.

ANALEKTEN.

1.

Beatus v. Libana, Hieronymus und die Visio Hesdrae.

Von

Prof. **Bratke** in Bonn.

1. In Harnacks Geschichte der altchristlichen Litteratur I. 1893 S. 365 u. 383 registriert Preuschen diejenigen Daten, welche hoffen liefsen, dafs von den für verloren gehaltenen Stromateis des Origenes, deren 10. Buch das 9. Kapitel des Propheten Daniel behandelte, ein Auszug in der Bibliothek des Escoriál vorhanden sei, den der Presbyter Beatus angefertigt haben soll. An diese Stellen erinnerte ich mich, als ich in W. v. Hartels Bibliotheca patrum latinorum Hispaniensis I. 1887 S. 511 f. die auf G. Loewes Notizen zurückgehende Beschreibung des Cod. Nr. 39 der Bibliothek der Real Academia de la historia zu Madrid las. Danach enthält diese Handschrift „den Beatus in Apocalypsim und Daniel." Der Com. in Dan. beginnt mit den Worten „Contra prophetam danielem decimum librum", und aus den Worten am Schlufs wird noch Folgendes mitgeteilt: „expositis ut potui q' in Danielis libro iuxta ebraycum continetur]tm̃ brebiter q̃d origenes in decimo libro (?)] tum suorum" —. Die Vermutung, dafs ursprünglich Origenes in decimo libro Stromatum suorum geschrieben stand und das bewufste Werk des Beatus hiermit gefunden sei, lag nahe. Durch die Vermittelung des Auswärtigen Amtes in Berlin wandte ich mich an die deutsche Botschaft in Madrid mit der Bitte, die ersten und letzten Seiten des Daniel-Kommentars von sachkundiger Hand abschreiben oder photographieren zu lassen. Eine Antwort war noch nicht eingetroffen, als Herr Kollege Lic.

Dr. G. Ficker-Halle mir aus Madrid schrieb, dafs er sich zu Studienzwecken einige Zeit in Spanien aufhalte, von meinem Begehren gehört habe und bereit sei, die in Frage stehende Handschrift zu untersuchen. Ich war sehr erfreut über dieses glückliche Zusammentreffen der Dinge. Aber die schon vorher in Auftrag gegebene Photographie, welche die Herren Hauser und Menet in Madrid mir für 50 Mark hergestellt hatten und nunmehr zuschickten, zerstörte alle Illusion. Denn nun konnte ich mich überzeugen, dafs das angebliche Werk des Beatus nichts anderes sei als der längst bekannte und gedruckte Kommentar des Hieronymus zum Buche Daniel und zu der Geschichte von der Susanna. Sofort avisierte ich Herrn Ficker meine unerquickliche Entdeckung, um ihm nutzlose Arbeit zu ersparen. Er hatte aber, ehe mein Brief ihn erreichen konnte, inzwischen schon geforscht und auch seinerseits erkannt, dafs Loewes Angabe unrichtig sei. Als Urheber des ganzen Irrtums vermutet er den im 18. Jahrhundert lebenden spanischen Handschriftenforscher J. Rodriguez de Castro (Biblioteca Española, Tomo segundo, Madrid, 1786, S. 423 vgl. S. 270). Im Escoriál ist, wie der dortige Bibliothekar Herrn Ficker versichert hat, ein Kommentar des Beatus zum Danielbuch nicht vorhanden. Die Herausgeber des Hieronymus in der Wiener Kirchenväterausgabe werden es aber willkommen heifsen, dafs eine neue ihn betreffende Handschrift aus dem 10. Jahrhundert hiermit ans Tageslicht getreten ist.

2. Nach der Anzeige von Diekamp in der von ihm herausgegebenen „Theologische Revue", 1. Jahrg. 1902, Nr. 3, S. 82 hat Mercati seine „Note di letteratura biblica e cristiana antica" (Studi et Testi V. 1901) unter anderem auch mit einer „Visio b. Esdrae" ausgestattet, welche über die Strafen der Hölle und die Seligkeit des Himmels handelt. Sie soll eine wahrscheinlich aus dem Griechischen übersetzte, bisher unbekannte dritte Redaktion der auch in der Esra-Apokalypse (Tischendorf, Apoc. apocr. p. 24ff.) und in der Sedrach-Apokalypse (James, Apocr. anecd. I, 127ff.) mitgeteilten Offenbarungen sein; der lateinische Text habe schon im 10.—11. Jahrhundert existiert; die starken Abweichungen dieser Redaktion von den griechischen sollen fordern, dafs man den gemeinsamen Archetypus noch vor dem 9.—10. Jahrhundert ansetzt; ja er scheine älter zu sein als die Visio Pauli. Bald nachdem ich dies gelesen, fand ich in Hartwigs „Centralblatt für Bibliothekswesen", 19. Jahrgang 1902, Heft 4, S. 161 bis 164 einen Aufsatz von Konrad Schiffmann in Urfahr-Linz unter dem Titel „Zur Geschichte der Bibliothek des Salzburger Domkapitels", worin derselbe eine der wenigen Handschriften bespricht, welche jetzt die Bibliothek des bischöflichen Priesterseminars in Linz besitzt. Es ist ein Pergamentkodex, in welchem

zwischen der „missa s. Lantperti und Pauli diac. vita Mariae Aegypt." von einer Hand des 11. Jahrhunderts eine „visio Hesdrae" geschrieben steht. Schiffmann teilt über ihren Inhalt nichts weiter mit, und ich selbst habe wegen der Pensa, die ich für die Berliner und Wiener Kirchenväterausgabe zu leisten habe, nicht Zeit, der Sache weiter nachzugehen. Aber eine Aufgabe, die einmal gelöst werden mufs, ist es, zu untersuchen, ob der Linzer Kodex eine zweite Handschrift der von Mercati entdeckten Apokalypse oder ob er ein neuer Zeuge für den Text eines der anderen schon bekannten, dem Esra beigelegten wichtigen Pseudepigrapha ist, beziehungsweise was es mit diesem Hesdra überhaupt für eine Bewandtnis hat.

2.

Sechs Briefe aus der Reformationszeit.

Mitgeteilt

von

Otto Clemen (Zwickau).

Im zweiten Hefte meiner „Beiträge zur Reformationsgeschichte aus Büchern und Handschriften der Zwickauer Ratsschulbibliothek" (Berlin 1902) habe ich aus den in der genannten Bibliothek aufbewahrten Briefen Johann Friedrich Hekels an Christian Daum die Nachrichten über den mehr als 1500 Nummern zählenden Schatz von Briefen des 16. und 17. Jahrhunderts zusammengestellt, den Hekel einst sein eigen nannte und aus dem er nur eine kleine Auslese als „Manipulus primus epistolarum singularium" 1695 veröffentlichen konnte. In einer Münchener Handschrift fanden sich noch einige kümmerliche Reste dieses Autographenschatzes in späteren Abschriften. In einer in der „Deutschen Litteraturzeitung" 1902 Nr. 8 veröffentlichten Besprechung des Heftes hat Herr Professor G. Kawerau die Güte gehabt, mich auf die Gothaer Handschrift B 187 aufmerksam zu machen. Seine Vermutung, dafs sich auch dort Reste der Hekelschen Sammlung erhalten haben möchten, hat sich bestätigt. Die, wie mir die Direktion der Herzogl. Bibliothek zu Gotha freundlichst mitgeteilt

hat, sehr wahrscheinlich aus dem Besitze des Johann Christfried Sagittarius in Altenburg stammende Handschrift enthält zwar zum bei weitem gröfsten Teile Lutherbriefe, daneben aber auch schöngeschriebene Kopien aus Hekels Manipulus und wohl von diesem selbst hergestellte, ziemlich flüchtige Abschriften von Briefen teils aus seinem Besitze, teils aus der Zwickauer Ratschulbibliothek. Ein Inhaltsverzeichnis dieses Anhangs sei hier angefügt:

fol. 276[a]: Spalatin an Stephan Roth, 21. April 1538: Original Zwickau N 23.

fol. 276[b]: do. 27. Januar 1538: N 22.

do. 5. März 1538: N 27.

do. 22. Februar 1535: N 26.

do. 30. Januar 1538: N 25.

fol. 277[a]: do. 20. April 1538: N 24.

Münzer an Hausmann s. u. Nr. 4.

fol. 277[b]: Erlafs Bischofs Philipp von Freisingen-Naumburg zur Ablieferung lutherischer Schriften, 10. März 1521.

fol. 278[b]: Hausmann an Roth, 27. November 1523: [J. G. Weller,] Altes aus allen Teilen der Geschichte I (Chemnitz 1762), S. 731f.

fol. 279[a]: do. 10. Dezember 1523: Original N 71, abgedruckt bei O. G. Schmidt, Nikolaus Hausmann (Leipzig 1860), S. 88.

do. 11. Dezember 1523: Weimarer Lutherausg. XII, 198.

fol. 279[b]: Excerpte aus Briefen Adam Sibers, Thomas Naogeorgs, Gregor Haloanders, Valentin Hertels, Georg Agricolas: Originale in der Zwickauer Ratsschulbibliothek.

fol. 280[b]: Hausmann an Roth, 2. Januar 1524: N 72.

fol. 281[a]: Bugenhagen an Hausmann und Roth, 5. Dezember 1529: B 189. Vogt, Dr. Johannes Bugenhagens Briefwechsel (Stettin 1888), S. 89 und dazu die Korrekturen bei Buchwald, Zur Wittenberger Stadt- und Universitätsgeschichte in der Reformationszeit (Leipzig 1893), S. IX, Anm. 4.

fol. 281[b]: Excerpte aus Briefen Georg Rörers an Roth: Originale in der Zwickauer Ratsschulbibliothek.

fol. 285[a]: Spalatin an Roth, 2. März 1544: Kolde, Analecta Lutherana (Gotha 1883), p. 397sq.

do. 20. August 1543. Später in Roths Briefwechsel zu veröffentlichen.

fol. 285[b]: Luther an Spalatin, (nach 24. Dezember) 1524: Enders V, 88f.[1]

Luther an Jonas, 7. Juni 1536: de Wette V, 3f.

1) Die Lücken in diesem Briefe lassen sich nach dieser Abschrift auch nicht ausfüllen. Nur Z. 17 hat unser Kopist nach „monasterii“ noch „tantam copiam“ lesen können.

fol. 286[a]: Brenz an Spalatin, 15. April 1532: Pressel, Anecdota Brentiana (Tübingen 1868), S. 121f.

fol. 287[b]: Franz Burkhardt an Spalatin, 3. März 1537: Kolde S. 300f.

fol. 288[a]: Pirkheimer s. u. Nr. 1

Crocus s. u. Nr. 2.

fol. 288[b]: Menius s. u. Nr. 6.

fol. 289[a]: Lambert von Avignon s. u. Nr. 5.

fol. 289[b]: Gerbel s. u. Nr. 3.

1.

Venerando ac praestanti viro Georgio Spalatino Amico suo amando S

Fuit mihi gratum, Georgi optime et amicissime, literas tuas aliquando videre. quo pacto enim illius scripta, cui omnia mea grata sunt, mihi quam grata esse non possent? Caeterum, quantum ad Plutarchi attinet editionem [1], scias, ni amicorum importunitate impulsus fuissem, minime libellum illum publicassem, ne ineptias meas, quas tute abscondere potuissem, temerarie divulgarem. mihi itaque parcendum, illis vero imputandum erit, si quid minus recte se habet. Quid ingeniperda lues (nam novis verbis cum monstris, qui [!] quotidie novi aliquid excogitant, agendum est) cum doctissimo ac optimo nostro Reye-leyn [2] egerit, adhuc ignoro. propediem tamen intelligam. non enim solum ab istis theologastris, sed a quibusdam aliis invidis non parum urgetur. utinam fames leonis ac draconis evitet! Vale, mi Georgi, et me, ut semper fecisti, ama! Nam tuus sum et semper ero. Ex Nurenberga 25 octobris 1513.

Tuus Bilibaldus Pirckheymerus.

2.

Humaniss. et Eruditiss. Sacerdoti et Philosopho N. Spalatino amico venerando.

R.[3] Crocus Lond.[4] Spalatino suo S.

Dici non potest, quam ferebam egre tam cito a nobis discessisse te cum ob multa alia, quae praesens tecum fuissem

1) Gemeint ist die Übersetzung von Plutarchs „De sera numinis vindicta“. Das Vorwort vom 1. Juni 1513 an Charitas P. ist abgedruckt bei Goldast, Bilibaldi Pirckheimeri opera 1610, p. 230. Vgl. auch Fr. Roth, Wilibald Pirkheimer (Halle 1887), S. 9.

2) Der fünfte Buchstabe ist unlesbar korrigiert.

3) Der Abschreiber bemerkt: „Rubianus“. Und damit erklärt sich die seltsame Angabe: „Chr. Mutianus aber ist ein gelährter Angeländer gewesen“ in Hekels Brief vom 14. Juli 1680 bei Clemen S. 99 unten.

4) Der Abschreiber bemerkt: „Lindino vel Londinensis, nam Anglus fuit.“

acturus, tum ob librum nostrum, cuius te latorem et commendatorem apud Illustrissimum Principem vereor ne sim desyderaturus. Quamvis, ut de Domino Pfeffingero bene sperem, facit [!] humanissimi et literatissimi mores, quibus inter alloquendum me adeo sibi devicit [!], ut nihil plane a se crocus putet alienum quam generosissimo et humanissimo equiti posset gratificari. Tu quibus oculis et quo animo pusillum munus exceperit inclitissimus dux Fridericus, per hunc meum hospitem salutes [1]. Postremo, ut ingenue fateare, quae displiceant docto Simlero [2] illustrissimi Principis Palatini didascalo nostrae ineptiae, quorum utrumque salutarem, nisi vererer parum modeste factum videri posse, si peregrinus Principem indigenam et ut doctrina excellentissimum ita natalibus multo nobilissimum salutarem, imo ineptis et immaturis literis offenderem. Vale lunae penthecostes Lipsk insidente equo nuncio.

Tuus Crocus [3].

3.

Viro laude multa variaque celeberrimo Georgio Spalatino Christianiss. Friderici Saxonum Principis a sacris, amico summo καὶ τῷ ἀδελφῷ, Nicolaus Gerbellius [4] S. in Christo Jesu crucifixo.

Nemo eorum, qui a te ad nos venire solent, non omni laude et honore persequitur humanitatem tuam, suavitatem, morum candorem, doctrinam, summa omnia. Quae tametsi explorata perspectaque mihi fuerunt abunde, satis incredibili tamen fide obfirmarunt literae tuae supra quam dici potest elegantes et candidae. Quibus adeo sum oblectatus, ut ver hoc novum minus floreat quam nunc viret vigetque animus meus. O quoties ineptus ego scribere tibi, conuenire te inque multam noctem protrahere tecum sermones ex animo cupivi! Quoties ego audire me finxi disserentem te de studiis nostris, de communibus amicis deque virtutum omnium principe viro M. Luthero, materiam tam inanium cogitationum praebentibus Thoma atque Scoto! Jam vero postquam advenisse Lutherum constans undique fama divulgavit [5], incredibile dictu est, quam

1) Der Abschreiber bemerkt: „scribes forte voluit ponere, sed ob festinationem hoc irrepsit vocabulum. data haec epistola circa 1519.“ — Dagegen Anm. 3.

2) Allgemeine Deutsche Biographie XXXIV, 350—352.

3) Crocus weilte von Anfang 1515 bis Frühjahr 1517 in Leipzig: Fel. Gefs im Neuen Archiv f. sächs. Gesch. XVI, 55 u. 57. Seine Briefe und Schriften verzeichnet Seidemann, Beiträge zur Reformationsgesch. I (1846), S. 17ff. Anm. 1.

4) Enders III, 155 Anm. 1.

5) Vgl. dagegen den Anfang des am 18. Mai an Luther geschriebenen Briefes Gerbels: Enders S. 159.

cupiam ardenti studio videre hominem singulari sapientia et sanctitate praeditum, virum, inquam, cui ob virtutem et morum probitatem etiam inimici cedere solent. Nec minori spe ducor Philippum meum, quocum mihi iam diu solennis est necessitudo, cum Luthero velut inseparabili laborum eius comite advolasse, cuius ego os atque oculos adeo impense videre desydero, ut omnes omnium epulae vinumque, delitium meum, castissima coniux, eviluerit prope modum mihi prae hominis istius desyderio. O terram illam beatam, quae viros illos iuxta innocentes atque doctos hospitio exceperit! O vere felicem Spalatinum, qui ab illorum sedulus ore pendet! Mi Spalatine, vel unam admirabilis illius gaudij mihi guttam mecum communica vel saltem quantum potes iis me diligentissime commenda! At praecipue Luthero. Ob cuius ego nomen prae magna laborare invidia cepi apud sacrificulos nostros, qui prius me singulari benivolentia et honore persequebantur. Commendo tibi Lucam Bathodium [1] virum integrum et studiosissimum mei. In hunc quicquid humanitatis, candoris, benivolentiae contuleris, in me collocatum esse crede. Quicquid fecerit dixeritque Lutherus, totum in literas redige, ut habeamus scilicet soluto principum consessu, quo oblectemur, quotquot ob Evangelium filii dei, ob nomen Lutheri vere Apostolici viri pessime audimus. Iterum te admoneo, sed amanter, ut me Luthero principique tuo quam potes diligentissime commendes. Vive atque vale, mi Spalatine! Argentor. MDXXI. VIII Kl. Junij. [25. Mai].

4.

Thomas Munzer, Servus Electorum Dei, Venerabili et morigerato Domino Nicolao Hausmann, animarum Pastori in Zwickau, Jena.

Per Jacobum Lapicidam [2] me salutasti exquirens conditionem meam, indicasti, si suasui tuo morem gessissem, non evenissent meo capiti pericula tanta. Charissime, docuit me aequitas mandatorum Dei, in qua currens dirigo gressus meos secundum eloquium Dei. Quod modestiam docet Spiritus, non carnis, quae omnibus hominibus electis Dei in candelabro pateat veritatis, quae etiam modestissimo servo Eliae Prophetae non sit contraria, ubi (exceptis 150 sacerdotibus) mille interfecit vates Baalim; tunc enim maxime modestus fuit, quoniam carnalibus videbatur furibundus. Ideo Paulus seipsum exponit: si adhuc hominibus placerem, Christi servus non essem [3]. audivi autem te velle non solum sacerdotibus, sed etiam senatui et magnatibus potissimum placere post-

1) Enders S. 161 Anm. 6.
2) Unbekannt.
3) Gal. 1, 10.

posita turba. Audiveras Egranum [1] plane blasphemum, tacuisti. In Kirchberga [2] tam absona, quae gentiles abhominarentur, loquenti non contrariebaris. Rogo, dignissime frater, ne taceas super Syon neve blandire [!] nec tanta mendacia sustineas, sicut in Parrochia tua praesentibus multis civibus tacuisti, cum Egranus, homo maledictus in aeterna tempora, dixit: Ecclesia non habuit Spiritum Sanctum nisi tempore Apostolorum. Debuisses cum corporis et omnium tuarum rerum periculis illam expurgasse blasphemiam. nosti canum mutorum [3] poenam. cave easdem! si enim tacueris et praetextum sanctimoniae ementitus fueris, partes tuas non firmabo, nisi totum spirent cruxifixum, quem nullus in aevum praedicare poterit discipulus erigens se super Magistrum. Quare me ad tui praesentiam non citasti? Aequum iudicium tulisses, si mens convertendi populi tibi sana fuisset. Non me ad Parrochiam gressurum sciveras, nam noctibus atque diebus in ea mihi praeparabantur insidiae, quae tandem eruperant coram. Scias, scias, dulcissime frater, me nihil aliud desyderare nisi persecutionem meam, donec omnes lucrentur per me convertendi. Demum cognoscito me Bohemiam visitasse [4] non ob gloriolam meam, non pecuniarum ardorem, sed spe futurae necis meae. his volo, ne mysterium crucis per me praedicatum extirpari possit. Si tu vel emulus meus Zeudelerius [5] volueritis explantare surculos verbi per me rigatos, scitote pueros et vetulas vos confusuros. Est enim impossibile verbum Dei vacuum reverti. Et idipsum non vult hominum magisterio dirigi nec adumbrari capitosis consilijs intemtatorum effeminatorumque. Iam est tempus Antichristi, ut manifestissime patet Math. 24 [6]: Cum Evangelium regni in universo orbe praedicandum Dominus insinuat, Tunc videnda est abhominacio desolationis. Sed non sunt crediturі reprobi, sicut in diebus Noe flocci pendebant. Errant omnes, qui papam superiorem Antichristum dicunt. Ipse enim verus preco eiusdem est, sed quarta bestia dominabitur universae terrae et regnum eius maius omnibus erit. Impeditus has scripsi litteras. Vale! Anno domini 1521 ipso die S. Viti et Modesti [15. Juni] [7].

---

1) Vgl. über ihn Clemen, Mitteilungen des Altertumsvereins zu Zwickau VI, 1—39; VII, 1—32.

2) Stadt bei Zwickau.

3) Jes. 56, 10.

4) Danach scheint also Münzer gleich nach seiner Vertreibung aus Zwickau (16. April 1521) nach Böhmen, dann nach Thüringen, dann wieder nach Böhmen gegangen zu sein, wo er am 1. November in Prag jenen Aufruf anschlagen liefs: Seidemann, Thomas Münzer (1842), S. 17.

5) Mitteilungen VI, 22.

6) Vers 14 f. 37 ff.

7) Vgl. Seidemann a. a. O. und S. 122, Beil. 13.

5.

Venerabili in Christo suo D. Georgio Spalatino apud Illustriss. Saxoniae ducem Fridericum Evangelistae aulico, suo Patrono cum primis observando.

Christi gratia et pax! Nostras ad Regis Danorum [1] à secretis literas ad te pervenisse gaudeo, tametsi illas ad te haudquaquam misi. Nimirum timui praestantiae tuae omnium occupatissimae esse molestiorem. Nunc dum illas iam adcepisti, haud secus mihi est atque easdem iam ille adcepisset. Dominos apud dictum regem amicos habeo, quorum unus à me nonnulla expostulat. Utque certior sis, vide in literis, quas inclusas reperisti, quid mecum tractent. Has dum legeris, iterum easdem remittere placeat. Etenim illa ex causa carere nollem. denique arbitror, quod ob occupationes tuas literas meas legere non valueris. Nam scripsi, quod Lucam tuum [2] mox, ut corregero, tibi mittam secundum verbum tuum typis augustensibus excudendum, et de eo scribis: poteris permittere cuicunque voles excudendum. summe opto praestantiae tuae in omnibus gratificari et te ceteris omnibus anteposuerim, ut, quod iubes, fiat. Urgebam in alia epistola, quod cuperem perficere tractatum de ministerio Ad illustriss. Sabaud. ducem [3], ut ablato per verbum dei scandalo possim ad eos et securius et utilius proficisci. Forsan enim (Deo providente) futurum est, ut ab eodem optimo principe vocer. Breviter, nihil te inconsulto fiet. Autumo, quod sim cantica inchoaturus ad proximam feriam secundam [26. Okt.]. Pauca enim, quae e Luca supersunt, diebus festis explebo [4]. Quippe lectionis huius me tedet, quod iam publice bis lecta sit et novissime a Johanne Islebio [5], quem et iam, qui nostras adnotationes colligunt, audierunt. Impedivit quoque me plurimum, quod me legente D. Pomeranus interpretatus est Deuteronomium [6]. Aureos sex ab universitate recepi [7], aut, ut melius loquar, 5 ab universitate et unum ab optimo Jona

1) Christian II. war am 10. Oktober nach Wittenberg gekommen: Enders IV, S. 258 Anm. 1.

2) Lamberts Lukaskolleg interessierte Spalatin sehr. Vgl. dessen Briefe an Roth in Zeitschr. f. Kirchengesch. XXII, 143f.

3) Karl III. von Savoyen: Enders IV, S. 228f. Anm. 1.

4) Zeitschr. f. Kirchengesch. XXII, 130f.

5) Roths Nachschrift des Lukaskollegs Agricolas steht in Handschrift H 2 der Zwickauer Ratsschulbibliothek, S. 41—114. Am Schlusse: Hic abij in patriam etc. altera post exaltacionis Crucis [15. September] anno 23. Vgl. auch G. Kawerau, Johann Agricola von Eisleben (Berlin 1881), S. 30.

6) Bugenhagens „Annotationes in Deuteronomium et Samuelem prophetam" erschienen mit Widmung vom 12. Mai 1524 (Hering, Johannes Bugenhagen [Halle 1883], S. 31f.).

7) Enders IV, 200.

praeposito. Sextum enim adiecit (ut ait) ex his, quae sibi a promotis largita fuere. Pro quibus tibi fideliss. patrono meo non minus gratias ago quam his, a quibus illos recepi. Ora tandem, ut, quod te iubente exorsurus sum per Christi spiritum sincere enarrare, cuius gratia et pax tecum sit [!]. Amen. Wittemb. die Ursulae [21. Okt.] MDXXIII.

Tuus Clientulus Franciscus Lambertus.

6.

Viro non minus pio quam docto M. Georgio Spalatino, Ecclesiastae Aldenburgensi, patrono observando.

Gratiam et pacem Dei per Christum! Et ego, mi Spalatine, quid, obsecro, faciam? tene porro compellabo an protinus silescam? hoc quidem meae aestimationi commodius, illud vero amicitia nostra dignius iudico. Ita mihi omnia mea consilia perturbavit epistola tua, quae sane talis fuit, ut et benevolentiae tuae et eruditioni vel quocunque modo me respondere me [!] posse pene desperarim. Equidem non aliud quam ut vel omnium postremus inter Spalatineos amicos censerer, optavi idque videbar mihi non citra insignem impudentiam apud te semper ambiisse. Tu vero continuo me non solum gravatim admittis, sed et excipis tam amice et comiter, tam honorifice compellas inque eum locum collocas, ut non aliud quam me mihi ipsi ignotissimum facias. Quia vero vera ista mei agnitio simulata quaedam extenuatio, quae saepe non parum admixtum habere ambitionis solet, videri possit, malo hoc, quicquid hoc erroris est, agnoscere quam simplicitatem meam pluribus tibi verbis exponere, maxime quum tuum nimis amore corruptum mihi iudicium videatur. dedo itaque me totum tibi tuoque iudicio mea omnia facile permitto, Cuius authoritate vel cura meum meritum quidvis sum valiturus. Dabo tamen nihilosecius operam interim, ut, quo tuo de me iudicio responderem, non animum et studium, sed vires atque successum mihi defuisse intelligas. Marcellum Regium [1] ut mihi commendasti sic tibi vicissim commendatum habe. Ego si quid in rem vel praesentis vel absentis potero unquam, curabo omnino, ne quid amici officii in me desiderari possit. Tu vale una cum uxore tua feliciter et ora pro nobis. Resalutat te D. Langus. datae die Matthaei apostoli [21. Sept.] 1527.

Haec ubi scribebam, advenit e foro Marcellus significans mihi expositos heic a librariis novos quosdam libellos, inter quos Erasmi de libero arbitrio, sic commentarius ille in hyperaspista promissus [2],

1) Unbekannt.

2) Der zweite Teil von Erasmus' Hyperaspistes. Melanchthon hat ihn am 2. Oktober zum guten Teil, Luther am 27. Oktober noch nicht gelesen: Enders VI, S. 97. 110 u. 104.

item Zwinglii atque Ecolampadii ad Zinckeri [1] de eucharistia libellum responsiones.

Justus Menius.

1) Der Abschreiber hat dazu bemerkt: „forte“. Wahrscheinlich aber ist „Lutheri“ zu lesen. Gemeint sind die bei Enders VI, S. 74 Anm. 4 u. 5 genannten Schriften. Enders Nr. 1208 ist danach wohl genauer zu datieren: zweite Hälfte vom September 1527.

3.

Beiträge zum Briefwechsel der katholischen Gelehrten Deutschlands im Reformationszeitalter.

Aus italienischen Archiven und Bibliotheken

mitgeteilt von

Walter Friedensburg.

(Schlufs.) [1]

IX. Robert Vauchop.

In der Vorbemerkung zu dieser meiner Herausgabe der Briefe der katholischen Gelehrten Deutschlands [2] teilte ich mit, dafs ich die auf deutsche Verhältnisse bezüglichen Briefe des Irländers Robert Vauchop in meine Aufgabe einbegriffen habe und seiner Zeit veröffentlichen würde. Inzwischen ist mir aber ein gröfserer Teil der zu diesem Zweck gesammelten Briefe dadurch vorweggenommen, dafs B. Duhr sie in der „Zeitschrift für katholische Theologie“ [3] hat abdrucken lassen. Doch ist eine Reihe einschlägiger Briefe Vauchops Duhrs Aufmerksamkeit entgangen; aufserdem hat er bei

1) Vgl. Bd. XVI, S. 470ff.; Bd. XVIII, S. 106ff. 233ff. 420ff. 596ff.; Bd. XIX, S. 211ff. 473ff.; Bd. XX, S. 59ff. 242ff. 500ff.; Bd. XXI, S. 537ff.; Bd. XXIII, S. 110ff. dieser Zeitschrift.

2) Vgl. diese Zeitschrift Bd. XVI, S. 475.

3) B. Duhr, Ungedruckte Briefe des Erzbischofs Dr. Vauchop und seines Gefährten, des Jesuiten P. Claudius Jaius: a. a. O. Jahrg. 1897, S. 593—621.

verschiedenen, die er kennen gelernt, sich mit dem einfachen Hinweis begnügt. So bleibt mir wenigstens noch eine Nachlese ungedruckter Stücke übrig; des Zusammenhangs wegen werde ich aber auch die von Duhr veröffentlichten an ihrem Ort erwähnen.

Robert Vauchop entstammte einer irischen Familie [1]. Vor den Verfolgungen Heinrichs VIII flüchtend verliefs er sein Vaterland und nahm seinen Aufenthalt an der päpstlichen Kurie. Als Lohn für seine Anhänglichkeit an die katholische Sache erhielt er 1539 das Erzbistum Armagh in Irland, ohne dies Amt indes antreten zu können. Statt dessen entsandte ihn die Kurie Ende 1540 im Gefolge des aufserordentlichen Nuntius Campeggi, Bischofs von Feltre, zum Wormser Religionsgespräch, dem er als päpstlicher Theologe beiwohnte. In gleicher Eigenschaft treffen wir ihn 1541, dem Legaten Contarini unterstellt, während der Religionsverhandlungen in Regensburg. Nach deren Beendigung kehrte Vauchop an die Kurie zurück, mufste sich aber bereits im Anfang des folgenden Jahres aufs neue nach Deutschland auf den Weg machen, einer Anregung Morones entsprechend, der bei seiner Wiederaussendung als aufserordentlicher Nuntius die Beigabe einiger sittenstrengen bewährten Theologen gewünscht hatte. Unter diesen erscheint nun Vauchop in erster Linie [2]; in seiner Begleitung aber reisten Claudius Jajus und Nikolaus Bobadilla, neben Peter Faber die ersten Jünger Loyolas, die unser Vaterland betreten haben. Vauchop begab sich mit den Seinen erst nach Speier zu Morone, dann aber suchte er den seiner Wirksamkeit speziell überwiesenen Schauplatz, die Diözese Regensburg und Umgegend auf, wo er bis zum Jahre 1544 thätig war [3]. Auf diese Wirksamkeit, die sowohl dem Kampf gegen den Protestantismus galt wie ganz besonders die Reform des katholischen Klerus ins Auge fafste, werfen die nachfolgenden Briefe und Berichte ein helles Licht und bringen viele bemerkenswerte Einzelheiten, während auch für die Periode der Religionsverhandlungen von 1540 bis 1541 Vauchops Mitteilungen selbst neben dem reichen Material, was schon vorliegt [4], nicht unwillkommen sein werden.

---

1) Über seine Familienverhältnisse enthält Nr. 263 einige Hinweise.

2) Vgl. die Instruktion für Morone vom 8. Januar 1542 bei Raynaldus 1542 § 5 (tecum mittimus doctorem Scotum et alios nonnullos viros peritos et valde pios, qui tibi pareant, quos a nobis petiisti, et quorum opera non parum adjumenti actionibuus tuis praestare poterit) und besonders die undatierte Instruktion für Vauchop und Jajus, gedruckt bei Duhr a. a. O. S. 594—596.

3) Über die Unterbrechung dieser Thätigkeit durch eine abermalige Reise nach Rom und Vauchops erneute Aussendung im Jahre 1543 vgl. die zweite Anm. zu Nr. 279.

4) Auch eine Anzahl von Briefen Vauchops aus dieser Zeit ist schon früher gedruckt worden, s. die nächste Anmerkung.

260. Robert Vauchop, Erzbischof von Armagh, an Kardinal Aleander: Verschleppung des Religionsgesprächs. Konnivenz einiger Katholiken gegenüber den Protestanten. Bevorstehende Erklärungen beider Teile über die Erbsünde und die Rechtfertigung. Übersendung einer Abhandlung Melanchthons und einer Philippica des Cochlaeus. 1540 Dezember 14 Worms [1].

Aus Florenz Carte Cerviniane filza 4 fol. 101, Orig.

Protestantium diversitas et vafrities [2] hucusque me adeo suspensum tenuerunt ut quid certi R^mae D. V. scriberem prius non habuerim et nunc etiam nichil scitu dignum habeam. colloquii preludia (credo propter quorundam Chatholicorum conniventiam — quos tanquam viscerales hostes admitti non debere frustra tentavimus — dolos Protestantium patientem atque his faventem) 19 novembris cepta in hunc usque diem protracta sunt. hodie responsio Chatholicorum circa articulos de peccato originali et justificatione proponi debet. quicquid adversarii respondebunt et quicquid decernetur, faciam R^mam D. V. per primum nuncium certiorem. contendebant Protestantes comitiorum istorum colloquium palam tractari aut scriptis et tipis publicari; restiterunt nostri; postremo de consensu presidentum nullo modo acta publicanda esse nisi ad futuram dietam Ratisponensem decretum est.

Mitto ad R. D. V. libellum Philipp Melanctonis de offitio principum, quem ego magna diligentia quesitum majori difficultate habui. respondit et Philippica est invectus Cocleus in eum libellum atque alios ejusdem duos. illam Philippicam ad honorandum d. Nicolaum Ardinguellium, San^mi Domini Nostri secretarium, emandavi. R^ma D. V. diu feliciterque valeat.

Ex Vormatia festinanter 14 decembris 1540 [3].

261. Vauchop an Aleander: Einigkeit der Protestanten in der Glaubensfrage. Spaltungen bei den Katholiken. Verhandlungen zwischen Melanchthon und Nausea über die Zahl der

---

1) Im Codex des vatikanischen Archivs Nunziatura di Germania, vol. 58, fol. 19^b—22^a, 25^a—29^a, 29^b—33^a finden sich gleichzeitige Abschriften von sechs Briefen Vauchops aus Worms (1540 November 26 bis 1541 Januar 18), eines Briefes des nämlichen aus Nürnberg (1541 Februar 19) und eines aus Regensburg (1541 Februar 27). Sämtliche Stücke sind gedruckt von Moran im Spicilegium Ossoriense (Dublin 1874), p. 13sqq., fünf davon auch bei Lämmer, Monumenta Vaticana, nr. 187. 188. 195. 210 u. 213.

2) Zur Würdigung dieser Vorwürfe vgl. meine Studie über das Wormser Religionsgespräch in dieser Zeitschrift, Bd. XXI, 112ff.

3) Das Stück trägt aufser Vauchops Namensunterschrift auch die des Anthonius de Surye (ex mandato domini).

Kolloquenten und ihre Erwählung. Eingabe einer protestantischen Beschwerdeschrift an Granvella. Eine Veröffentlichung Melanchthons über die Priesterehe u. s w. Näheres teilen die Depeschen des Nuntius Campeggi mit. 1540 Dezember 22 Worms.

Aus Florenz Carte Cerviniane filza 4 fol. 100, Orig. (praes. Romae 17 januarii 1541).

Etsi scio me R^me^ D^ni^ Vestre jucundum nuntium non allaturum, tamen quia hic sum, ut et quid fiat recognoscam et si opus sit tractem, faciendum putavi ut, quoquo modo res colloquii se haberent, significarem. quas quidem magno cum dolore et prius intellexi et nunc scrivo cum majori cordis affectione.

Protestantes (alioquin maxime diversi et varii in rebus fidei) contra ecclesiam veluti digiti manus coherent et sue secte nephanda proposita pertinaciter amplectuntur et prosequuntur, sibique plures ex nostris conjungere continuo laborant et in suam sententiam trahere; in quam nuper comitis Palatini, Brandeburgensis electoris ac ducis Juliacensis deputatos consiliarios descendisse [1] pro certo est, quippe qui decimo quinto hujus mensis a Catholicis se substraxerint et singuli separatim scripturas super articulis propositis ediderint easque longe ab aliorum octo votorum opinione differentes. a reliquis octo votorum doctoribus cum rogati essent et moniti, postremo etiam quod facere vellent non faciendum esse rationibus validis convicti, responderunt se mandata suorum principum transgredi non posse. in hoc male Catholicis contigit habuisse inter se viscerales inimicos, quod quidem previderam jamdudum, cum scirem ex sex consiliariis quosdam propter heresim regno nostro, partim aliunde etiam proscriptos, alios apostatas et uxoratos contra bonos ecclesie viventes mores. itaque sepius institi apud dominum Feltrensem ut ille omnibus modis contenderet et, si posset, efficeret quatenus illi a ceteris excluderentur, ne contagione aliquarum pecudum reliquum pecus inficeretur. fecique tum id impensius, ne Protestantibus jactantie causa daretur postea, qua se (false quidem) hos principes ad se deflexisse et ipsorum animis opinionem eorum secte inculcasse proclamarent, quod quidem illos facturos non dubito. factum est predictorum trium principum declamatione, ut undecim vota (que utrique parti totidem ascripta sunt) ad pauciora redigenda esse putentur, non tamen ad tam pauca (vel saltem non ita eligenda) ut decima nona hujus Melancton domino Nausee Viennensi coadjutori persuadere nitebatur. ita egit apud eum subtilissimus ille rhetor Philippus: primo de protractione et dilatione colloquii conquestus est idque multitudini imputavit,

1) Orig. decendisse.

volens vota utrinque terna esse; eos vero qui votis preessent, ita eligi debere, videlicet quod qui pro nobis votarent, a Protestantibus eligerentur, qui vero pro Protestantibus, a nobis. credo si ita Catholicis visum fuisset, illos non multum in electione nostrorum laboraturos fuisse, sed in promptu habuisse eos quos sententie sue propugnatores non solum existimarent, sed penitus scirent et perfecte crederent futuros. scio saltem illos neque Ekium neque Jo. Mensingerum, suffraganeum Halberstadensem, fuisse electuros, quos prorsus excludi et a principio colloquii voluerunt et nunc idem contendunt. Protestantes heri apud dominum de Granvella vehementissime (et scripto querimonie libello) conquesti sunt quod publica disputatione et eo modo quo in recessu Haganoensi conclusum est, in his comitiis non procederetur.

Philippus Melancton superioribus diebus nephandum librum de conjugio sacerdotum, de episcoporum potestate et confutatione abusuum ... [1] in lucem emisit (id profecto hoc precipuo tempore, quo de concordia tractatur, facere non debuit!), quem ego San^mo^ Domino Nostro emandavi.

Mitto ad R^mam^ D. V. litteras dicti suffraganei Halberstadensis, quibus rogo ut respondeas, ut eas ad te pervenisse intelligat. multa alia cum ex literis Rev. domini Feltrensis ad R^mum^ cardinalem Farnesium [2] Dominatio Vestra R^ma^ intellectura sit, non scribo. dominus Jesus Christus istorum malorum principia in bonos exitus convertat et R. D. V. consoletur, que diu feliciterque valeat.

Ex Vormatia 22 decembris 1540 festinantissime [3].

262. Vauchop an P. Paul III. [4]: Freut sich, dafs das Religionsgespräch ohne Schaden für die Kirche zum Abschlufs gekommen und die Hoffnung der Protestanten, welche die Räte dreier katholischen Fürsten bestochen hatten, vereitelt ist. Kurbrandenburg neigt in den meisten Dingen zum Protestantismus. Schrieb früher über die eigennützigen Bestrebungen der Fürsten. König Franz als Hort der Deutschen. Englische Gesandte beim Kaiser. Kürze dieses Briefes. 1541 Januar 18 Worms.

---

1) Nicht mit Sicherheit zu lesen.

2) Ein ausführlicher Bericht Feltres an Farnese vom 23. Dezember 1540 befindet sich in Neapel, Carte Farnesiane fasc. 738, eigenh. Orig. (mit dem irrtümlichen Monatsdatum November); Abschrift im Arch. Vat. Nunz. di Germania, vol. 58, fol. 179^b^—184^b^.

3) Trägt aufser Vauchops Namensunterschrift auch die des Anthonius de Surye („ex mandato").

4) Vgl. das parallel gehende Schreiben Vauchops an Farnese vom gleichen Tage, gedruckt im Spicilegium Ossoriense.

Aus Arch. Vat. Lettere di principi vol. 13 fol. 18^{ab}, mangelhafte Abschrift.

Beatissime pater. secundum spem et fiduciam nostram in Christo Jesu, quam litteris ad Sanctitatem Vestram nono decembris missis ... [1] significavi, hoc colloquium, dolis et astutiis Sathane in fomentum ... [2] pravitatis scismatice ampliationis promotum, heri finem habuit sine ulla lesione atque sine aliqua ecclesie labefactione, quam tamen totis viribus inferre conabantur adversarii. trium catholicorum in prima articulorum oblatione dissensio et diversitas (de qua re brevissimum memoriale 15 decembris Sanctitati Vestre misi) nostros cautiores reddidit et ne Protestantes quod sperabant per hoc colloquium efficere assequerentur, obstitit. non latuit adeo crassa umbra istorum iniquitas, ut veritatis radiis celari potuerit. tandem enim in lucem venit istorum trium principum consiliarios ab istis corruptos esse; unde spes orta est non tam facile, ut crediderant, hos tres principes in eorum opinionem descensuros, quamvis de Brandeburgensi electore (quod jam in multis longe antea defecerit) infirmior [3] sit.

Rescripsi R^{mo} cardinali Farnesio 7 hujus [4] quomodo tempore hujus colloquii quedam privata commoda et factiones principum tractate sint, de quibus Sanctitatem Vestram aliunde amplius informatam non dubito. ajunt qui Gallicis rebus in Germania incumbunt, regem eo affectu se in his gessisse, ut sibi conjunctos Germanos confirmaret et ut tutorem ac munitorem se redderet. duo oratores regis Anglie Cesarem ad dietam comitantur. excuset brevitatem [5] compendiosam epistole mee festinus cursoris discessus, de quo vix per horam [6] ante monitus sum. scribam per primum amplius.

Auditores tantum hic fuimus, sed apperiet Deus tempore suo linguas mutorum et surdos faciet audientes, qui veritate mendacia conteret et dolos sinceritate conculcabit. dominus Jesus Christus pias vestras per misericordiam suam impleat petitiones cum consiliorum animi vestri confirmatione.

Wormatie 18 januarii 1541.

263. Vauchop an Farnese: Ein Brief Farneses, der Hoffnung auf Rückführung der Abgefallenen gewährt, brachte ihm Trost in seinem Schmerz über den Tod seines Vaters, der

---

1) Es folgen die mir unverständlichen Worte: contemptam apud me.
2) Ebenso: hec tue.
3) Nämlich spes.
4) Gedruckt bei Moran sowie bei Lämmer l. l. p. 321 sq., nr. 195.
5) So? Vorlage: conditatem.
6) So? Vorlage: omnia.

des Sohnes wegen von K. Heinrich VIII. in den Kerker geworfen, kurz nach seiner Freilassung starb. Vauchops Schwager ist noch im Gefängnis. Bitte um Hilfe zur Erledigung einer Schuldenlast; schrieb darüber schon früher an den Papst. Die englischen Gesandten hier. 1541 Januar 26 Speier.

Aus Parma Arch. di Stuto Carteggio Farnesiano, Orig. Erwähnt Duhr, Ungedruckte Briefe, S. 598 Anm. 1.

In tempore consolationem michi a domino missam non dubito, quum littere vestre 9 januarii conscripte [1] pervenerunt; eadem die alteras aliunde acceperam mortis patris mei indices. ex quibus cum gravem dolorem (ut omnes naturaliter hoc casu moveri solent) contraxissem, eum ita leniri ac remitti vestris perlectis sensi, ac si temporale dispendium spirituali lucro compensassem. dici enim non potest quantum existimatione vestra et opinione spes mea de reductione ovium errantium erecta et corroborata sit, cum R^mam D. V. ita confidere ac censere de his rebus intelligerem: Deum videlicet propitium futurum, si nos patrocinio suo condignos redderemus. restat tamen adhuc non quidem de morte patris, sed de causa mortis (quod quidem quum ego non possim, secundum gratiam Dei patior) tormentum. eam ipsam causam etsi jandudum rescirem, nolebam tamen San^mo Domino nostro declarare, confidens in Christo Jesu aliquando futurum ut prius de liberatione innocentis patris quam de detentione propter me, innocentem filium, Sanctitatem Suam certiorem facerem. de innocentia mea testabitur (imo vero gratia sua jam abunde testatus est) San^mus Dominus Noster. accusatus sum falso apud regem nostrum de ambitione illius monasterii Dribourg, quo quidem quam lubenter me exuerim R^ma D. V. novit. impositum est patri meo de nunciatione vacationis; veritas liberavit eum. a carcere dimissus rediens domum suam in via mortuus est. habeo preterea sororis mee maritum adhuc hodie (quia de ministrata ad expeditionem bullarum pecunia in suspitionem venit) in carceribus detentum; liberabit (spero) ipsum qui Suzannam falso insimulatam liberavit.

R^me domine, tum benignitas vestra, tum de facultatibus meis (que in sola liberalitate San^mi Domini Nostri consistunt) certissima cognitio faciunt ut et aliam necessitatem meam significem. cum michi San^mus Dominus Noster predictum monasterium contulisset, abstinui octo mensibus continuis ab ea provisione quam michi Sanctitas Sua in stipendia dabat. quo tempore debitum ducentorum quindecim scutorum contraxi, quos ex reditibus monasterii refundere decreveram. consideret R^ma D. V. michi neque ex monasterio neque ex parentibus meis, qui aut sic affliguntur aut de-

1) Nicht vorhanden.

tinentur, subveniri posse. scripsi de ea re ad San^mum^ Dominum Nostrum [1]: mitto literarum exemplar, quia non redditas suspicor. rogo R^mam^ D. V. ut pluribus afflicto ista tollatur afflictio. placeat R^me^ D^ni^ V., ubi commoditas se obtulerit, de hac re R^mo^ cardinali Anglie colloqui; dederam in cumulo suo illas literas, quia in hujus pecunie mutuatione michi adjutor fuit.

Scripsissem vobis de oratoribus regis Anglie, nisi se amplissime de his ac eorum molitionibus scripsisse dominus Feltrensis hodie asseruisset [2]. dominus Jesus Christus ab istis ac aliis malis intentis ecclesiam suam liberabit, qui V. R^mam^ D. in sua gratia semper conservet.

Ex Spira 26 quam festinatissime.

Vestrae Ill^mae^ ac R^mae^ D. servitor

R. Vauchop.

264. Farnese an Vauchop: Dank für einen an den Papst gerichteten Brief, der u. a. von der Zwietracht unter den christlichen Fürsten handelte. Campeggi wird abberufen; Vauchop und Badia sollen bei Poggio bleiben, der bis zum Kommen des Legaten für alles sorgen wird. 1541 Februar 5 Rom.

Aus Parma Arch. di Stato Carteggio Farnesiano, Konzept.

Mirifice delectatus est San^mus^ Dominus Noster literis tuis, quas ad ejus Sanctitatem proxime dedisti: non quod quidquam quod magnopere delectaret haberent — adeo sunt omnia adversariorum artificiis inculcata —, sed quod in his expressam quandam quasi imaginem animi tui aperti ac simplicis videret. quod vero de nostrorum principum discordiis scribis, etsi nihil novi San^mo^ Domino accidit, fuit tamen ejus Sanctitati non injucundum ea ex tuis potissimum literis cognoscere; nec erant fere quae ad tuas epistolas haberem, reliqua ex meis ad Feltrensem episcopum literis intilliges.

Roma di 5 di febraro.

San^mus^ Dominus Noster constituit ut episcopus Feltrensis redeat in urbem, tuque una cum magistro sacri palatii remaneas apud

---

1) Wohl auf diesen Brief antwortet Farnese in Nr. 264, wo er allerdings auf die hier berührte Angelegenheit nicht eingeht, sondern für alles Nähere auf ein parallelgehendes Schreiben an den Nuntius verweist.

2) Ein Schreiben des Bischofs vom 25. liegt vor, gedruckt von Dittrich im Historischen Jahrbuch Bd. IV, S. 656 f.; doch handelt es nicht von den englischen Gesandten; ebensowenig die nächstvorausgehenden Berichte Campeggis, sodafs die hier angezogene Depesche verloren zu sein scheint.

Poggium [1], qui vobis non deerit in omnibus quae opus fuerint usque ad adventum R^mi legati.

265. Vauchop an P. Paul III.: hat vernommen, dafs der Papst eine Reform der Kirche plane; beschwört ihn, es nicht bei der guten Absicht zu lassen, sondern seine Pläne zur Ausführung zu bringen. Schildert die Verkommenheit des katholischen Klerus in Deutschland. Luther schreibt gegen die weltliche Macht der Päpste. 1541 März 5 Regensburg.

Aus Neapel Carte Farnesiane fasc. 753 (früher fasc. 746), Orig. Erwähnt Duhr, Ungedr. Briefe, S. 598, 2 (irrtümlich als an Farnese gerichtet).

Exiit sermo bonus jam in omnes has partes, Sanctitatem Vestram ..... optimi conceptus circa reformationem parturire quem semper habuit. hic sermo bonis sine dubio in bonum cooperaturus est, vacillantes in obedientia ecclesie confirmaturus atque fidei hostes (si perseverantia ceptum sequatur) suppressurus. sola perseverantia meretur viris gloriam et virtutibus coronam, absque ipsa nec qui pugnat victoriam, nec qui vincit palmam consequitur; non coronabitur enim nisi qui fortissime certaverit. et qui perseveraverit in finem, hic salvus erit. faxit Jesus optimus maximus ut a suo sancto proposito Sanctitas Vestra non avertatur, pretextu etiam quorumcumque aliorum quomodolibet apparentium negotiorum, ne, dum gravibus morbis qui impendere putabuntur, Sanctitas Vestra occurrere velit, gravissimos qui jam partem corporis ecclesie infecerunt atque reliquam adoriuntur, vehementius sevire et contagiose serpere permittat. arcebuntur vero comode que timentur, et tollentur mala que jam infesta sunt, in hostium confusionem, in eorum qui titubant stabilitatem, si reformationis remedium (quod sinceriorem et convenientiorem vivendi modum pariet) adhibeatur. hoc etenim pacto fiet ut Catholici exemplo bonorum morum redeant per sanam doctrinam ad vitam meliorem, et ut heretici ab errore dogmatum (si non statim ad imitationem bone vite redibunt) saltem ad fidem sane doctrine convertentur. necessitatis quippe est ut, sicut homines propter exempla male vite reliquerunt bona opera et tandem bonam doc-

1) Das Abberufungsschreiben befindet sich im Carteggio Farnesiano zu Parma, vom 6. Februar datiert (Konzept); es heifst hier auch: Il mastro del sacro palazzo et il dottore Scoto' resteranno alla dieta col R^mo legato, come per le altre ho scritto essere la mente di Sua Santità et come di nuovo scrivo a l'uno et l'altro per commissione sua, commettendo al nuntio Poggio che li provegga di quanto havessero di bisogno dopo la partita di V. S. et inanzi all' arrivo del legato. Vgl. auch Lämmer, Monum. Vatic., nr. 208, p. 550; Pieper, Zur Entstehungsgeschichte der ständigen Nuntiaturen, S. 140.

trinam, ita per exempla sanctorum operum redeant ad sanam doctrinam et sanctos mores. mirum est supramodum, beatissime pater, quam nihil spiritus, quam nihil devotionis, quam denique nihil cultus in hac tota natione reperiatur. loquor etiam quantum ad eos qui nomen habent quod vivant sintque Catholici.

In prelatis vix aliud gravius sentimentum reperio quam dolorem quendam de amissione bonorum temporalium ecclesie. in monachis ac monialibus adhuc quidam viget timor ne ejiciantur de locis suis. refriguit prorsus charitas, spiritus devotionis jam longe recessit ab eis, sacerdotes etiam publici concubinarii (id quod est universale in hac natione) satis sibi videntur Catholici, quia non credunt erroribus Protestantium. de secularibus pauciora scio; attamen hoc unum scio quod, licet nonnulli sint propugnatores et zelatores ecclesie, pauci tamen sunt qui perfectam cognitionem de animarum suarum malis habeant. quomodo fiet ut, qui in propria causa salutis eterne adeo frigent et sunt incurii, quomodo, inquam, fiet ut ad se eos trahant qui jam omnino abscissi sunt, imo vero qui in dies magis ac magis elongantur? oportet, beatissime pater, collabentes prius sese erigere quam collapsis manum ad sublevationem porrigere. id vero per reformationis viam facillime Sanctitas Vestra prestabit. ad quam etsi scio me temerarium hortatorem videri posse (Deus tamen scit quid respiciam hec scribens et quam observantissimus sim Sanctitatis Vestre), veruntamen id notum fieri Sanctitati Vestre mihi satis erit temerarios adversariorum ausus me horum verborum non tam temerarie, quam bone et sincere voluntatis eructatorem reddidisse, nempe quum ipsi spiritui multorum, quos maligna pravitate contaminarunt, per hanc reformationem lumen redditum iri metuunt atque inde scisma sopiturum, aliam nephandam seditionem excitare machinantur libro nuper per Lutherum lingua germanica edito, quo huic miserrime genti persuadere conatur summos pontifices injuste usurpasse ac per tirannidem vendicasse quicquid temporalis jurisdictionis et dominii habent.

Consideret Sanctitas Vestra quibus diabolicis artificiis adversarii moliuntur, ut contagiosum scisma non solum nutriant, sed ut populos ad arma contra ecclesiam provocent. et recurrat semper Sanctitas Vestra ad illud verum unum Christianismi malorum antidotum: reformationem. juret domino; votum vincat Deo Jacob, se non daturam oculis suis dormitationem et palpebris quietem, donec ecclesiam Dei reparaverit et muros sancte Hierusalem reedificaverit. non credo, beatissime pater, Sanctitatem Vestram oblivisci posse frequentissimas inspirationes divinas atque externas admonitiones, quibus hactenus Dei clementia secum usa est. audi igitur, beatissime pater, quid extra te, quid in te per prospera et adversa loquatur dominus, audi ploratus optimorum christianorum, quos immittit

Spiritus Sanctus pro pastore suo et pro ovibus. attende ad furores contra ecclesiam et Sanctitatem Tuam, quos suscitat Sathan per ministros suos hereticos. contemplare oppressiones bellorum ceteraque mille incommoda corporum et animarum, que omnia male optarent inimici tui venire super Sanctitatem Tuam et sanctam sedem. Deus per gratiam suam impetuosos ventos naviculam vestram agitantes cohibebit et cum opera Sanctitatis Vestre sedabit. unum superest quod me valde urget, ut tam affectuose reformationis consummationem salutarem Sanctitatis Vestre menti frequenter inculcem. Protestantes dicunt scriptas esse hactenus Rome reformationes, nihil ajunt ex illis exequutioni demandatum: idem nunc futurum expectant. confundat eos dominus in expectatione sua et Sanctitatem Vestram in cepto suo corroboret. Sanctitas Vestra diu feliciterque valeat et hec tam patienter legere dignetur quam benigne aliquando me audire non dedignata est.

Ex Ratispona quinta martii 1541.

266. Vauchop an Kard. Marcello Cervini: schrieb über das Religionsgespräch an Farnese. Die Verhandlungen werden sehr geheim gehalten, doch soll man über Rechtfertigung und gute Werke verglichen sein. Conferenzen vor Contarini, an denen Vauchop nicht beteiligt war, der sich jedoch dem Legaten zur Verfügung stellte. Was Vauchop Wissenwertes vernimmt, wird er stets berichten. 1541 April 30 Regensburg.

Aus Parma Arch. di Stato Carteggio Farnesiano, Orig. Erwähnt Duhr, Ungedr. Briefe, S. 598 Anm. 4.

Scripsi antea ad R^mum^ cardinalem Farnesium [1] quid sentirem de disputatione per Cesaream Majestatem decreta, quam quidem ita secretam esse ut collatio seu conferentia dici possit, et ita ordinatam et constitutam ut nullus preter quatuordecim deputatos intromittatur percepi. intellexi etiam hoc sero per quendam mihi amicissimum de justificatione et merito bonorum operum esse concordatum; concordie tamen formam non explicuit, quam non dubito ac alia omnia accuratius ac certius per R^mum^ legatum perscribi. nempe superioribus diebus adscito secum magistro sacri palatii cum nostris tribus conferentibus negotium contulit et tractavit. ego, ut soleo me domi studii causa continere, hujusmodi convocationem et inter R^mam^ Dominationem Suam ac ceteros tractationem non audiveram, atque cum hoc vesperi R^mam^ Dominationem Suam adiissem obtulissemque omnimodum quod Deo et ecclesie

1) Nicht vorhanden.

debeo et prestare possum offitium ac San^{mo} Domino Nostro obsequium, respondit se in his consultationibus et tractationibus privato studio pientissimi prelati ac decori ecclesiae plurimum affecti agere, non publico legati munere, quod quidem cum exerceret, me una cum reliquis communicatum iri. interim (ut semper facere sum solitus) si quid audivero, rescivero, olfecero quod nostros cautiores reddere possit, quod in rem nostram redit, R^{mo} legato indicabo et vocationi ad quam me indignum San^{mus} Dominus Noster me [1] vocavit, non deero. cujus Sanctitatis pedes cum qua possum reverentia deosculor et R^{mam} Dominationem Vestram gratia Dei diu foeliciterque valere precor sibique plurimum me commendo atque ut humilimum servitorem dedo.

Ex Ratispona festinanter ultima aprilis 1541.

R^{me} Dominationis Vestre servitor

R. Vauchop.

267. Vauchop an Farnese: sein Eifer, Farnese mit Nachrichten über die Religionssachen und die Angelegenheiten der Fürsten zu versorgen, ist noch erhöht worden, seit er weifs, dafs Farnese an seinen Mitteilungen Gefallen hat. Schickt und beglaubigt jetzt einen der Seinen, der allen diesen Verhandlungen beiwohnte, zu mündlicher Berichterstattung. 1541 Juni 8 Regensburg.

Aus Neapel Gr. Archivio Carte Farnesiane fasc. 955 Orig.

Ex quo R^{me} D. V. placere intellexi ut quicquid cum de re relligionis tum de principum privatis actionibus audirem, intelligerem ac sentirem, ad eam accurate omnia perscriberem, ad ea studia et operas quibus me prius ex injuncto michi a San^{mo} Domino Nostro munere obligatum sentiebam, propensiorem animum sollicitamque curam adjunxi. effeci itaque ut ab eo tempore aut ex meis litteris aut Rev. domini episcopi Mutinensis nuntiatione (ipsi enim omnia que noveram fideliter semper retuli) cognoscere R^{ma} D. V. potuerit. nunc cum unum ex his mittam qui michi a principio tractatus harum rerum affuit, nolui eum vacuum his ad te venire que te desiderare queque cognitione et scientia tua digna esse arbitrarer. eum igitur ut fert Tua Benignitas, benevole audies et iis que nomine meo coram dicet, eam fidem adhibebis quam si haberes michi ipsi, si presens R^{mae} D. V. loquerer.

R^{ma} D. V. diu feliciterque valeat.

Ex Ratisbona die 8 junii 1541.

---

1) So!

268. Vauchop an Farnese: Briefe Farneses erhalten. Gemeinsame Beratungen der päpstlichen Theologen und der Kaiserlichen über die verglichenen und nicht verglichenen Artikel. Das Regensburger Buch. Rücksichtnahme des Kaisers auf die Protestanten Protestantische Predigt, die der Kaiser kraft des gewährten Geleits dulden zu müssen erklärt; Contarinis vergebliche Schritte dawider. Bemühungen Vauchops, das katholische Element hier und in der Umgegend zu fördern. Die Türkenangelegenheit vor dem Reichstag. Unruhen in Halle und im Bremischen. 1541 Juni 22 Regensburg.

Aus Neapel Grande Archivio Carte Farnesiane fasc. 1757, gleichzeitige Abschrift. — Erwähnt daraus Duhr a. a. O. S. 598, Anm. 2.

Paulo antequam literae R^mae^ D. V., singularis certe humanitatis vestrae testes, 28 maji datae ad me octava hujus perferrentur, unum ex meis Romam versus eodem die destinaram, qui San^mo^ Domino Nostro et R^mae^ D. V. (nulli autem alteri) quaedam memorabilia aut daret aut saltem communicaret. ab eo tempore, decima hujus, cepimus doctores pontificii cum Caesareis apud R^mum^ legatum convenire, ut de eis quae tractata essent inter collocutos, discuteremus et judicium nostrum daremus Caesareae Majestati. primo igitur propositus est nobis quidam libellus compendiose extractus ab eo quem prius in initio colloquii rejecerant; quem quidem etsi Cesarea Majestas sibi in Flandria datum dicat, tamen eum audio non solum (ut scripsi) a Gropero editum, sed etiam Wormatiae conferentibus secum Martino Bucero et Joanne Sturmio ab eo compilatum; in eo articuli de quibus conventum est hinc inde, continentur forma verborum quibus concordati apparent articuli, ultra id quod inextricabile chaos est, etiam gladius anceps dici potest, cum quo adversarii a priori sua sententia non recedentes pugnare possunt et nos ut antea eo defendi.

Quaesitum est a me quid sentirem. ego vero ita respondi, ista latibula haeresum et resipiscentiae fucos omnino mihi displicere nosque illorum publicationi aut decisioni nullo modo assentire debere, presertim cum in reliquis articulis, in quorum parte (veluti in sacramento venerabili et sacrificio missae, in quibus fidei nostrae fortissima fundamenta jacta sunt) non concordaretur; nam hoc maxime in adversariorum favorem ac eorum sectae propagationem rediret. possent enim suis praedicare nos secum in istis articulis idem quod prius sentiebant consentire voluisse, in reliquis vero, quia (ut ajunt) ad tollendas papisticas

nundinationes et declarandas lucrorum larvas spectarent, noluisse condescendere. hoc pacto fierent posteriora pejora prioribus.

Placuit omnibus ea sententia et ut Caesareae Majestati referretur, quatenus nihil de approbatione libelli proferret, nisi et in aliis etiam gravioribus articulis convenirent.

Propositi nobis deinde codices sunt Protestantium (quos quidem una cum praedicto libello ad vos missos esse non dubito) super articulis de quibus non potuit concordari. perlegimus atque ex illis quae damnari penitus deberent et sine verae doctrinae directa lesione defendi non possent, collegimus, Caesareae Majestati articulatim digesta obtulimus.

Remisit voluitque ut non solum quae damnanda essent referremus, sed etiam de quibus adversarii bene sentirent, idque ne illi possent congerie errorum quos illis proponeremus exacerbari. ita semper timetur illis diplicere; sic remissione nostrorum accenduntur, sic patientia nostra abutuntur et (ut semper tulit omnium hereticorum consuetudo et natura) cum ovibus lupos agunt.

Non possum mihi ullam spem resipiscentiae istorum polliceri, tum quia illi quibus res religionis cordi esse deberent tepidi sunt, tum quod adversarii solito sunt pertinaciores et virus suum diffundere non cessant ac odiosam ecclesiam nostram populo facere quotidianis, quas hic habuerunt semper a principio conventus hujus et hodie habent, concionibus, ad quae vulgus copiose confluit.

Decima tertia hujus cum simul essemus omnes apud R^mum legatum, archiepiscopus Saltzburgensis et episcopus istius civitatis [1] ad nos nuncios miserunt, rogatum nos in visceribus Jesu Christi, quatenus hujusmodi conciones jussu Caesareae Majestatis prohiberi possent. legatus de ea re Caesareae Majestati se locutum respondit, Caesarem vero illis id favore salvi conductus licitum esse respondisse. praelatos illos id moleste ferre non miror, utpote qui tot vigiliis, laboribus et curis, opera etiam ducum Bavariae gregem suum ab istis voracissimis lupis conservarunt, jam tandem praesente R^mo legato et permittente Caesare devorari ab eisdem videant. profecto si hujusmodi est salvus conductus ut adversariorum praedicatoribus insanire sit concessum, eo tamen restringi deberet ne qui praeter suos furiosos et insanos admitterentur, secretiusque in quadam aula apud eos, non in spacioso, capaci ac omnibus pervio loco predicaretur. hinc enim fit ut plebs novitatis avida illuc accurrens saepius bona vetera

1) Ernst von Baiern und der Bischof von Regensburg Pancratius von Sinzenhofen.

malis recentibus commutet. in quadam concione isti non sunt veriti in publico papam reliquosque episcopos muscis Aegypti comparare.

Decima septima legatus iterum de tollendis istis concionibus aut secretius habendis Caesareae Majestati locutus est. respondit se ut id fieret operam et autoritatem interpositurum. nichilominus hodie Lutheranismi asylum, quod apud landgravium erat, post ejus discessum ad palatium Georgii Brandeburgensis translatum est, in quo tam frequens populus convenit ut aliquando a vico audire cogatur, necnon etiam apud principem Anhalt, huc ab electore Saxoniae delegatum.

Interim quum hujusmodi conciones ullo modo tolli non possunt, quamvis a me importune oportune sit institum, et quamvis R^mus legatus monitus et Caesar rogatus, concionatores hujus civitatis hortari, monere, confirmare non cesso ut quantum alii in zizaniis, tantum ipsi in seminandis bonis frugibus sint diligentes, pro quibus a Deo uberrimam messem sint reportaturi.

In circumvicinis etiam locis, oppidis, urbibus quantum possum per bonorum virorum operas proficio ac per nonnullas (ut ita loquar) intelligentias de remediis, ad que prestanda quam plurimos Deus opt. max. ecclesiae suae defensores et San^mo Domino Nostro ministros reservavit. super his scribam amplius, cum a vobis responsum de meis memorabilibus habuero et quando Caesar aliquid de causa religionis constituerit; inde enim consiliorum nostrorum ratio dependet.

Sopito nunc religionis negotio de rebus Turcicis tractatur, in quibus et in aliis privatis rebus se a Protestantibus delusum Caesar palpare potest, veluti in publicis de fide negociis, quae quidem si strenue et intrepide tractasset, jam plane cognosceret privatarum rerum commoditatem et utilitatem ex publicis bene gestis emanare. nunc eo procrastinatione remediorum res deducta est ut nunc catholici principes post declarationem animi Caesarei, si inde res suas juvari non videant, aliis viis inter se cum San^mi Domini Nostri favore et autoritate sibi succurrendum esse destinent. amplius ferre non possunt cum omnia quae antehac damna et incommoda passi sunt, tum vero maxime ea quae tempore horum comitiorum per seditiones populares et impios tumultus instigante quorundam malignitate excitatos exorta sunt, veluti et in Halla civitate Maguntinensis cardinalis et in tota sua ditione archiepiscopus Bremensis experti sunt.

Dominus noster Jesus Christus potentiam Caesaris quadam animi alacritate sustentet, id quod facturum non diffido; alioquin constantissime spero etiam desperatis jam rebus San^mi Domini Nostri invictum studium et pastoralem solicitudinem conjunctis bonorum principum animis facile istis impiis perturbationibus

hanc provintiam expurgaturum. gratia domini nostri Jesu Christi vobiscum.

Ex Ratisbona 22 junii 1541.

269. Vauchop an Kardinal Cervini: versichert, dafs er sich die Religionssache werde angelegen sein lassen; teilt sein Urteil über das Regensburger Buch mit. 1541 Juni 22 Regensburg.

Aus Bibl. Vat. Cod. Ottob. 2366 fol. 226 Orig. (vgl. das nächste Stück).

Litteris quinto cal. junii [1] conscriptis R^ma^ D. V. me hortata est ut in causam religionis viriliter incumberem, id quod etsi michi tum publico offitio (quod quidem unicuique Cristiano in defensione religionis competit), tum etiam privato munere, quod michi indigno commissum est hac in re, fuit semper ut est commendatissimum, tamen me singulari tua exhortatione ad idem vehementer excitatum negare non possum, qui jam tanti viri expectationi respondendum esse michi videam. ego igitur quamvis in hujusmodi negotiis R^mus^ legatus propter usum rerum et eximiam prudentiam falli non possit, in iis que experientia didici queque bonorum hujus patriae virorum, qui mecum frequenter conferre solent, opera cognovi, non deero.

Superioribus diebus cum Cesareis doctoribus libellum quendam ad concordiam ineundam colloquentibus propositum diversosque codices a Protestantibus super his que noluerunt admittere propositos perlegimus, quos quidem una cum eodem libro ad vos missos non dubito et per plurimos R^mos^ doctissimos et oculatissimos viros ad unguem (quod ajunt) examinatos. tamen R^mam^ D. V. celare non possum quod sentio. itaque, quantum sex diebus obiter cum reliquis audiens (nunquam enim antea michi licuit privato eoque accuratiori studio perpendere) colligere potui, libellus est hujusmodi qui potius in authore ostentationem sermonis, novitatem terminorum, incitationem verborum quibus solent uti adversarii heretici ab Augustino et Athanasio nobis prohibitam, prodat quam illius in profutura doctrina zelum. nam omnes articuli, sensus, verba, sententie in adversariorum doctrinam et opinionem trahi possunt exceptis quibusdam super quibus adversarii codices dederunt, alicubi etiam notas assignarunt. porro et in iis etiam pro parte illis favebat, aliquando quedam indiscrete permittendo, quedam etiam reticendo que necesssaria expressione potius quam elaborato silentio indigebant. scripsi de hoc amplius R^mo^ cardinali Farnesio [2]

1) 28. Mai; der Brief liegt nicht vor.
2) Nr. 268.

quicum omnes hosce tractatus R^me^ D. V. communes esse intelligo, id facit ut quod uni vestrum dixerim, alteri repetendum non censeam. gratia Jesu Christi vobiscum.

Ex Ratispona 22 junii 1541.

R^me^ D. V.
servitor
R. Vauchop.

270. Vauchop an Kardinal Cervini: Entrüstung über die Herabsetzung der Messe in protestantischen Predigten. Protestantische Pamphlete. Die Sentenz des Papstes gegen Heinrich von Braunschweig für den Bischof von Hildesheim. 1541 Juni 25 Regensburg.

Aus Bibl. Vat. Cod. Ottob. 2366 fol. 236^b^, Orig. (Nachschrift — auf gleichem Blatt — zu nr. 269).

Remorato cursore rogor unum evomere quod vel saxei hominis potuit cor exacerbare! nempe insolentissimam blasphemiam, quam in publica contione adversarii exclamarunt, videlicet missam audire esse omnium peccatorum [1] maximum, scelerum perniciosissimum, magis idolatrie propinquum, Deo magis odiosum. nescio quomodo non quidvis potius patimur, non absorberi, non nos membratim distrahi, quam hanc blasphemam vocem exaudiri tolleremus, presente ut religionem restauret Cesare, presentibus qui se religionis assertores, vere fidei plectores asserunt principibus! levitati maligne et odii instigationi facilius ignoscendum est, quibus scatentes libros divulgant diffamatorios (uti nunc unum in eam que a R^mo^ cardinali Farnesio coram Cesare habita est Gandavi propositionem — cujus quidem consilium utinam sequuti fuissent qui emiserunt — edidere ac etiam alterum in Henricum ducem Brunsvicensem, quo eum in Germania urbium incendiarium, stipendiis pontificiis conductum, astruunt) quam demoniorum impie andacie, inferne themeritati, qua conspurcati accensi flagrantes in Deum ipsum in gratissimum sacrificium et sacratissimum insurgunt! posteriorem libellum omnes ut aperte mendacem rident, vel eo argumento ducti quod eodem tempore sententiam San^mi^ Domini Nostri pro episcopo Hildesemensi contra Henricum Brunsvicensem hic impressam vident. dominus noster Jesus Christus ora maledicentium obturet et R^mam^ D. V. diu feliciterque conservet.

Ex Ratisbona 25 junii 1541 festinatissime.

R. D. Vestre
servitor
R. Vauchop.

1) Orig. wiederholt esse nach peccatorum.

271. Vauchop an Farnese: kam nach Bologna; fürchtet Morone bis Speier nachreisen zu müssen, ist aber bereit dem Papst überall zu Willen zu sein. Erbittet eingehendere Instruktion und Beglaubigungsbreven. Empfiehlt sich und seine Gefährten Bobadilla und Jajus. 1542 Januar 15 Bologna [1].

Aus Neapel Gr. Archivio Carte Farnesiane fasc. 955, Orig.

Ill^me^ ac R^me^ domine. heri praecedens societatem [2] mutatis equis veni Bononiam desiderans informari de domino Mutinensi, quem intellexi a domino gubernatore ante octo dies discessisse et Tridentum pertransivisse, nec est spes aliqua eum consequendo nos convenire posse usque ad Spiram [3]. quo si iverimus, erit difficultas itineris et temporis jactura non exigua. nam decreverat San^mus^ Dominus Noster me cum altero istorum patrum societatis Ignatii in Bavariam et Ratisponam proficisci post conferentiam cum domino Mutinensi juxta informationem Suae Dominationi commissam. quocirca si ex itinere Ratisponensi a Henesponte [4] oppido Spiram deflectemus, viginti quattuor dies Spiram adeundo et Ratisponam redeundo consumemus praeter alias incommoditates et itinerum pericula quae hinc evenire possint. attamen ex animo cupio quibuscunque posthabitis et neglectis periculis menti San^mi^ Domini Nostri satisfacere. quare obtestor atque obsecro R^mam^ Dominationem Vestram ut per primum cursorem certior fiam de voluntate San^mi^ Domini Nostri. literas R^mae^ D. V. potero recipere Tridenti, Henesponte vel Augustae; prosequar enim continuo iter Spirense, donec aliter mihi significatum fuerit. si voluntas San^mi^ Domini Nostri fuerit me recta adire Ratisponam, placeat R^mae^ D. V. mihi mittere instructionem aliquam cum brevibus credentiae atque fidei mihi commissae necessariis, per illum patrem quem decreveritis adire dominum Mutinensem [5]. efficiam ut recipiam magis particularem instructionem juxta negociorum exigentiam. curabo deduci patrem illum secure Spiram, si illuc ipse non ivero. exequar

1) Nach Schluſs des Regensburger Reichstages hatte Vauchop sich nach Rom begeben; jetzt treffen wir ihn auf der Rückkehr nach Deutschland (vgl. die Vorbemerkung).

2) Die Gefährten Vauchops waren die beiden Jesuiten Nikolaus Bobadilla und Claudius Jajus (vgl. am Schluſs dieses Briefes).

3) Morone, damnals aufs neue als Nuntius nach Deutschland und speziell auf den Speierer Reichstag gesandt, hatte am 4. Januar von Modena ab seine Reise angetreten (Pieper, Zur Entstehungsgeschichte der ständigen Nuntiaturen, S. 142); von Innsbruck aus schrieb er am 18. Januar an Farnese, er wisse nicht, ob er Vauchop (Doktor Scotus) und Gefährten hier abwarten könne, werde aber Weisung hinterlassen, daſs jener ihm nach Speier nachkomme, ove poi si deliererà di collocarlo, secondo potrà essere più utile. Lämmer, Monum. Vaticana, nr. 231, p. 399.

4) D. i. Innsbruck (Oenipontum).

5) Hierzu wurde der Jesuit Petrus Faber ersehen.

semper hoc (habito consilio comitis nostri laboris) quod magis videbitur expediens ad gloriam Dei et decorem ecclesiae; infirmitates meas et defectus si qui sunt supportetis quaeso et omnia boni consulite. me humiliter Sanctitati Suae et R^mae^ Dominationi Vestrae cum sociis meis Claudio et Nicolao commendo. gratia Jesu Christi vobiscum.

Bononiae 15 januarii 1542.

272. Vauchop an Farnese: schwierige Reise in Eis und Schnee bis Trient. Sendung an den abwesenden Bischof; dessen Mitteilungen über den Reichstag und einen Landtag in Innsbruck. Über einen der Ketzerei verdächtigen Augustinereremiten, wegen dessen der Bischof beim Papst angegeben war. Über Wiedertäufer in der Diözese Trient. Lob des Bischofs. Bitte um Antwort auf nr. 271. 1542 Januar 24 Trient.

Aus Neapel Gr. Archivio Carte Farnesiane fasc. 747, Orig. Erwähnt Duhr S. 598, 8 (zum 23. Januar).

Ill^me^ ac R^me^ domine. pervenimus Tridentum vigesima prima hujus, passi difficillima propter continuum gelu itinera et post ingressum montium nives, ubi fuit necesse quiescere ad aliquot [1] dies ad equos fovendos. Rev. Tridentinus [2] aberat ad 20 milliaria, quem judicavi interim expediens visitare cum altero comiti hujus peregrinationis, maxime ut informaremur de rebus Germanicis. a quo intelleximus dietam translatam in alterum locum a Spira propter pestem et delatam ad 25 hujus, et creditur adhuc longior futura dilatio, eo quod principes et domini territorii regis Romanorum convocati sunt ad 28 hujus apud Enepontem. Sua Dominatio non est itura ad congregationen hanc neque ad dietam, sed misit oratores suos ad dietam, fratrem suum cum domino barone Trucio [3] decano Tridentino. fuit aliquantum contristatus quod delatus esset apud San^mum^ a fratre Ambrosio, procuratore ordinis Heremitarum sancti Augustini, quasi foveret quendam Nicolaum nomine hujus ordinis suspectum de heresi, quem circa kalendas augusti jam ejecerat e finibus suis, cum primum intellexerat hujusmodi suspicionem, sicuti Domino Nostro scripsit prolixius respondendo brevi Sanctitatis Sue, ex cujus tenore cognovit paternum erga eum affectum pie mentis, et decrevit imposterum non admittere aliquem predicatorem illius ordinis ob hanc causam in sua diocesi, eo quod multi inveniuntur non sane doctrine. habuit multum laborem diebus proxime elapsis ob nonnullos Anabaptistas, qui gratia Dei omnes publice

1) Orig.: aliquod.
2) Christoph von Madruzzo.
3) Otto Truchsefs, hernach Bischof von Augsburg und Kardinal.

adjurarunt heresim excepta una muliere quae auffugit. habuimus bonam consolationem de ejus visitatione et judicamus eum fortis et constantis animi in grege sibi commisso regendo ac vere zelatorem sedis apostolicae. conabimur apud Deum et omnes apud quos continget nos morando conversari, facere opera juxta intentionem hujus qui misit nos. fructus ipse loquetur. desideramus responsum literarum quas misimus e Bononia 15 hujus V. R. D., quam humiliter salutamus in domino Jesu, cujus gratia et misericordia vobiscum.

Ex Tridento 24 januarii 1542.

273. Vauchop an Farnese: gedenkt nächstens von hier mit Jajus nach Regensburg zu gehen. Die Protestanten verhalten sich auf dem Reichstage sehr kirchenfeindlich; auf katholischer Seite begehrt man dringend Konzil und Reformation. Vauchop sprach mit den anwesenden geistlichen Fürsten und mit König Ferdinand, welcher Reform der Kurie verlangt und den Nepotismus sowie die unkirchliche Gesinnung des Papstes anklagt. Die beiden Nuntien bethätigen sich eifrig. 1542 Februar 24 Speier.

Aus Arch. Vat. Lettere di principi vol. 12 fol. 330, spätere Abschrift.

Diligentia ac experientia R^morum^ duorum nunciorum [1] in scribendo de rebus istic tractatis excuset meam taciturnitatem. spero hinc discedere Ratisponam versus una cum domino Claudio infra quatriduum; quo ubi appulero, qua potuero sedulitate quae occurrent R^mae^ D. V. sepius scribam. in dieta ista Protestantes multa illicita moliuntur in grave damnum ecclesiae et universae religionis christianae subversionem, quae omnia judicantur praticata et praeconcepta in novissimis comitiis per eos qui rem religionis semper leserunt. Protestantes et nonnulli consiliarii principum catholicorum impudenter detrahunt San^mum^ Dominum Nostrum, dicentes Suam Sanctitatem verba dumtaxat dare de concilio et reformatione atque numquam re ipsa aliquid neque exequi nec perficere, sed factis contradicere et semper in suos reformationem fugere. attamen gratia Dei cooperante curavimus omnem zelum et sincerum Suae

1) Vauchop „hieri con li compagni gionse qui tutto afflitto per l'incommodi patiti nel viaggio per li gran freddi et nevi, nelle quali ha lasciato il mulo morto con le robbe et un cavallo con un servitore infermo". Morone 10. Februar 1542 aus Speier bei Lämmer, Mon. Vatic., nr. 233, p. 405. Morone selbst war am 8. nach Speier gekommen, ebendas. nr. 232, p. 403.

2) Morone als aufserordentlicher und Girolamo Verallo, Bischof von Caserta, als ordentlicher Nuntius bei König Ferdinand.

Sanctitatis [studium] in restaurationem christianae religionis principibus catholicis innotescere. mirantur tamen omnes quod Sua Sanctitas non egerit cum Caesarea Majestate, ut non tam facile omnia concedat adversariis religionis catholicae. ostendimus etiam hac in materia Suae Sanctitatis operam et diligentiam nulla ex parte unquam defuisse. sum locutus admodum prolixe in singulis cum R^mo^ cardinale Maguntino et episcopo Spirensi [1] cumque aliis ecclesiae praesulibus, qui offerunt in omnibus promptum animum, sed inveniunt difficilem executionem; in visceribus Jesu Christi humiliter orant ut omnibus respectibus neglectis ulterius non differatur concilium et interea Sua Sanctitas aggrediatur reformationem cleri in Italia, quod erit exemplum Germaniae clericis, ut facilius ad veram observantiam et vitae mundiciem reducantur.

Benevole me audivit Ser^mus^ rex Romanorum et concessit amplum salvum conductum, et literas ad illustrissimos Bavariae duces et ad cives Ratisponenses mea causa scripsit. multa locutus est circa reformationem incipiendam per San^mum^ Dominum Nostrum in suis, ut inquit, nepotibus aliisque Suae Sanctitati assistentibus: si cupit plagam hanc curare, praebeat se primum exemplum! prolixum de istis rebus aliisque sedem apostolicam tangentibus sermonem habuit; sed quia Sua Majestas se eadem prius reverendis dominis nunciis enarrasse asseruit, illa non repeto. addidit rex se semper pia et bona mente cum ministris Suae Sanctitatis solitum de omnibus comunicare. conatus sum juxta singula proposita sic informare ejus Majestatem, ut plenius intelligeret sincerum et promptum animum San^mi^ Domini Nostri in presentiarum ac semper fuisse et ad concilium celebrandum et ad reformationem faciendam, si non obstetissent aliunde maxima impedimenta per dissensiones principum, ad quas sedandas et confirmandam in toto Christianismo pacem (adjunxi) Suam Sanctitatem nullis ad eam rem idoneis occasionibus praetermissis omnem operam continuo adhibuisse, diversis periculis se saepius exponendo. preterea dixi Suam Sanctitatem nolle fovere malos mores suorum parentum nec quorumcumque aliorum, persuadens regi multos citra judicium malevolentia et odio quodam ductos plurimis mendatiis eorum famam deturpasse.

Ad haec Ser^mus^ rex ajebat nonnullos pontifices easdem nutrisse discordias quas Sua Sanctitas placare ac componere in dies pie et laudabiliter nititur. qua quidem in re summe gratulabatur Suae Sanctitati, verum admodum desiderabat ut interim non contemneret reformationem abusuum et morum saltem cleri sui italici; ac talem animi fortitudinem et prudentiam adhiberet in ecclesiarum juxta canones splendorem instaurandum et coroborandum, qualem

1) Philipp von Flersheim.

in bona temporalia amplianda et conservanda diligentissime praestiterit. sic obstrueret ora obloquentium et oblatrantium Suae Sanctitati ac Romanae ecclesiae. omnes, inquit, mirantur Suam Sanctitatem tot congerere praelaturas citra delectum in unius personae usum, tot conatibus insistere suam familiam propagare et posteritati comendare, tot denique mercenarios ecclesiis praeficere neglecta illarum spirituali utilitate et animarum salute!

Ob singularem amorem et fidelitatem quibus prosequor Suam Sanctitatem et R^mam D. V., haec fideliter referre volui, ut omnem curam impendatis vocationi vestrae satisfacere et occasiones (si quae sunt) maledicentibus adimere, ut in istis pernitiosis saeculis forti animo satanae resistatis. hora est, levemus oculos nostros ad Dominum conversi a viis nostris pravis, nisi vellemus experiri magnae suae iracundiae flagella, cujus voluntati obtemperantes fiducialiter divinum auxilium expectemus et diligenti opera Suae Sanctitati confidamus, in hostes triumphum.

Uterque nuncius est boni odoris et laborat diligenter in negociis sibi creditis; nos cooperabimus secundum gratiam nobis datam in isto infermo corpore, et si multae se offerunt irrisiones et difficultates, non dejicimur, sed in omnibus gratias agentes Domino consolamur gratia et perseverantia. Jesu Christi vobiscum.

Spirae 24 februarii 1542 [1].

274. Vauchop an Farnese: wirkt, unterstützt von den bairischen Herzögen und deren Räten, den Protestanten entgegen, die alle Mittel anwenden, u. a. fälschlich vorgeben, Herzog Ludwig sei ihnen geneigt. Vauchop sprach mit letzterem, er ist durchaus mit seinem Bruder Wilhelm eines Sinnes; Baiern wird auf jede Weise vor dem Protestantismus geschützt. Die Städte unterstützen Philipp von Hessen gegen Heinrich von Braunschweig. Die Pfalzgrafen begünstigen den Protestantismus; Osiander war bei Pfalzgraf Ottheinrich. In Regensburg behauptet sich der protestantische Prediger; Vauchop läfst dessen antikatholische Äufserungen in seinen Predigten notieren und denunziert ihn der geistlichen Obrigkeit; Baiern droht mit Sperrung der Zufuhr. Wünscht erweiterte Fakultäten für Pfründenverleihung u. s. w. und genauere Instruktion vom Papste für sein Vorgehen. Über Besorgung von Briefen und Sendung seiner Provision. 1542 Juli 21 Augsburg.

Aus Arch. Vat. Lettere di principi vol. 14^a fol. 444^b—446^b,

1) Ein ferneres Schreiben Vauchops aus Speier vom 6. März sowie zwei Briefe aus seinem Bestimmungsort Regensburg über den Beginn seiner Thätigkeit dort vom 13. und 23. April 1542 sind gedruckt bei Duhr a. a. O. S. 600ff.

spätere mangelhafte Abschrift (einige Versehen sind im Abdruck sogleich verbessert).

Ostium magnum nobis apertum et ad fructificandum in clero Bavarico juxta [1] desiderium San^mi^ Domini Nostri: habemus enim Ill^mos^ principes maxime nobis faventes et eorum consiliarios amicissimos [2] semper paratos ad omnem operam suam nobis prestandam. et expediens erit ut aliquando diligentiam impendamus quatenus scandala tollantur, quo populus iste facilius conservetur in vera fide et religionis observantia. et in hoc principes officium nostrum et laborem desiderant. scio me infirmum corpore et spiritu, sed confidens in gratia Dei cum auxilio cooperantium spero quod dominus dabit incrementum. adversarii fidei multis viis, sicut in aliis provinciis, laborant hunc populum inficere, secrete libros suos seminando et primores civitatum consiliarios pecuniis corrumpendo, nec eos pudet manifestissima mendacia simplicibus persuadere, non solum San^mo^ Domino Nostro ac clero detrahendo, sed etiam principibus prefatis. dixerunt enim Ratisponenses palam, ducem Ludovicum desiderare predicatores evangelicos Luterane secte illosque admittere in sua dictione, propterea populum Bavaricum, invito principe Guillielmo, velle communionem sub utraque specie. que audivi a consiliario senatus Ratisponensis; hec et similia finxerunt fauctores hujus perdite secte, quo facilius populum Bavaricum et presertim Ratisponensem [3] in hanc libertatem carnalem inducerent. ego hec et similia cum sale discretionis principi Ludovico aperui, quem inveni ejusdem animi et constantiae cum Illmo suo fratre Guillielmo, statuitque inquisitionem fieri de libris per totam suam ditionem. hi principes congregant ad se doctissimos viros totius Germaniae nec parcunt expensis, videntes inconstantiam et deceptiones Lutheranorum principum et civitatum; diligenter vigilant circa suum populum, ditiones suas muniendo exercitatissimis militibus et aliis presidiis bellicis. videtis experientia quomodo Lutherani servant sua promissa et pacem Spire initam; civitates enim que quingentos milites dant pro expeditione Turcica, quatuormille destinarunt contra ducem Brunsvicensem in favorem langravi Assi [4] et laborant nacta occasione incitare populum omnem contra principes catholicos. principes Palatinatus libere permittunt predicatores Lutheranos in suis civitatibus et communionem sub utraque specie. istud est initium semper cupientium se scindere

1) Vorlage: justum.
2) So? Vorlage: amissimos.
3) Vorlage hat Ratispoli mentem dictos principes in hanc etc. — dictos principes ist wohl gänzlich zu streichen, es giebt hier offenbar keinen Sinn.
4) So!

ab unitate ecclesie. Octho Henricus nimis sumptuosam familiam tenens paupertate in hanc miseriam lapsus, tria opida Norabergensibus vendidit habuitque apud se Ozeandrum Norabergensem contionatorem a vigesimo junii usque ad decimum julii. existimo doctorem Joannem Eckium fusius de his omnibus scripsisse, quem propter vicinitatem rogavi ut singula occurrentia scriberet [1]. sacerdotes sui dominii currunt ad conjugium, sed nonnisi licentia petita in cancellaria dicti principis et (ut ajunt) que non conceditur sine nummo. ista est utilitas carnalis licentie et impunitatis cleri! Ill^{mi} duces multum laborant huic malo resistere et dictum Octhonem eorum affinem apud Engolstadium convenerunt in hunc finem, sed voluptuosa vita gladium suum non considerat. Lutherana hec colluvies non solum laborat ecclesiam confundere, sed etiam nobilitatem distruere.

Scripsi qua potui diligentia difficultates nostras Ratisponenses et novissime 18 hujus satis informavi Ser^{mum} regem Romanorum [2] de eorum astutiis, qui nituntur prorsus hanc civitatem in Lutheranismum trahere. aderat dominus nuncius Cazertanus [3]. promisit Regia Majestas precipere senatui amotionem predicatoris Lutherani [4] omni excusatione semota; prius miserat litteras ad Rev. episcopum, capitaneum et ad senatum in hunc finem. capitaneus, qui est Caesaris commissarius Ratispone, obtulit se facturum ut deponatur, modo episcopus fungeretur suo munere, declarans eum hereticum vel saltem suspectum; episcopus meticulosus et pusilanimis nullum processum contra predicatorem facit. ego constitui quosdam auditores suarum concionum ad intelligendum ejus doctrinam. est parve doctrine, sed eloquens germanica lingua. in predicando utitur locis communibus illius secte hominum, sed nonnunquam ex abundantia cordis os aperte loquitur; inter cetera prefatus est scripturam aperte ostendere necessariam communionem utriusque speciei sacramenti; verum dixit expectandam permissionem ecclesie. risorie contra indulgentias feria tertia pasche [5] concionatus est; contra

---

1) Eck hatte auf Wunsch Vauchops am 16. Mai 1542 aus Ingolstadt an Farnese geschrieben (vgl. diese Zeitschrift Bd. XIX, S. 484f., nr. 147); er giebt hier an, er schreibe gleichzeitig „fusius“ an Kardinal Cervini, doch liegt dieser letztere Brief nicht vor. Über Vauchop erzählt Eck in dem Brief an Farnese, dafs jener u. a. den Herzog Ludwig in seiner Residenz Landshut aufgesucht habe.

2) König Ferdinand berührte damals — am 19. Juli laut des Itinerars in Forsch. zur deutschen Gesch. I, S. 391 — Regensburg auf dem Wege zum (ersten) Nürnberger Reichstage, der in Sachen der Türkenabwehr berufen war. Über Ferdinands Stellung zu Regensburg vgl. Ranke Bd. IV^4, S. 233; s. auch unten nr. 278.

3) Girolamo Verallo; vgl. das vorige Stück.

4) Erasmus Zollner.

5) Am 9. April.

venerationem imaginum, contra humanas consuetudines octava ascensionis [1]; in die sacramenti [2] pronunciato evangelio germanica lingua totum sermonem fecit de sortilegiis et auguriis; tribus sermonibus, videlicet die nativitatis sancti Joannis, sequenti dominica et die apostolorum Petri et Pauli [3], persuadere voluit honorem sanctorum esse contra fidem, contra spem et contra caritatem, declarans preceptum: non adorabis deos alienos. que omnia semper ad episcopum detuli et ad decanum majoris ecclesie. rogavi doctorem ... [4] jurisconsultum senatus et fauctorem hujus predicatoris, quod eum colloquendi gratia ad me mitteret; quod non valui assequi, tanta eorum est pertinatia. dominus Leonardus Eckius missus ab Ill^{mis} ducibus Bavariae gravem et persuasoriam habuit orationem octavo hujus, exhortans eos ut desisterent a Luteranis suis factionibus; alioquin sui principes decreverant prohibere eorum subditis ne victualia aliqua inducerent Ratisponam. sed illi conati sunt deffendere suum predicatorem et responderunt se informaturos Regiam Majestatem super hoc negocio. querunt semper dilationes, ut sic populus inficiatur. sunt tres aut quatuor de senatu, qui causa sunt hujus mali; nos conabimur eorum perversitati resistere. huc usque semper processimus exhortatorie juxta tenorem instructionum R^{mi} domini Mutinensis; sed si Vestrae R^{mae} Dominationi visum fuerit curandum esse apud San^{mum} quatenus mittatur nobis commissio et facultates [5] in conferendis beneficiis probatis et idoneis personis, quia hic multa simonia admittitur et idonee persone negliguntur, nos per Dei gratiam studebimus uti facultatibus ad magnam ecclesie edificationem, quia jam utcunque didicimus experientiam hujus provincie. opus est etiam auctoritate inquirendi et procedendi contra hereticos et scandalose viventes, qua non vellemus uti in communitatem aliquam, sed in personam (ex cujus punitione sequeretur evidens utilitas), quales non pauce reperirentur, et tunc exhortatio inveniretur habere fructum, cum timeretur gladius. placeat R^{me} D. V. humiliter me commendari ad oscula pedum San^{mi} Domini Nostri, optarem maxime intelligere voluntatem Suae Sanctitatis et quem ordinem velit me observare in tractandis hic negociis. nullas post discessum ab urbe habui litteras a R^{ma} D. V.; omnia bono animo fero.

Veni huc ad providendum super literis secure mittendis et recipiendis in posterum. supplico provisionem meam deinceps mitti cum provisione R^{mi} domini nuncii Cazertani. Jesus Christus

---

1) Am 25. Mai.
2) Am 8. Juni.
3) Am 24., 25. und 29. Juni.
4) Unleserlich.
5) Vorlage: facultatem statt et facultates.

V. R^mam D. confirmet in omni bono. Auguste [1] 21 jullii 1542 [2].

275. Vauchop an Kard. Cervini: wohnte der Weihe des Bischofs von Eichstädt durch den B. von Augsburg bei. Die Lutheraner suchen vom Konzilsbesuch abzuschrecken; der Nürnberger Reichstag soll statt dessen den inneren Frieden ohne Rücksicht auf die Religionssache herstellen. Die Ausstreuungen der Lutheraner finden vielfach Glauben; Vauchop tritt ihnen nicht ohne Erfolg in Baiern entgegen. Der B. von Augsburg suchte sich vom Konzilsbesuch zu entschuldigen, wie sich schliefslich herausstellte, weil er fürchtet, als Lutheraner zu gelten. Vauchop suchte ihm das auszureden. Er rät, ihn und den Eichstädter mit Milde zu behandeln und letzterem in der Angelegenheit der Würzburger Propstei entgegenzukommen. Der Bischof von Regensburg versprach zu kommen; der Erzb. von Salzburg verspricht das Beste, doch ist er nicht zuverlässig. Vauchop bemüht sich um Hebung der Universität Jngolstadt; schickt eine Denkschrift Ecks. Wünscht für sich und Jajus erweiterte Befugnisse. 1542 Oktober 1 Salzburg.

Aus Arch. Vat. Armar. 62 (Conc. Trid.) vol. 42 fol. 3^a—5^a, Abschrift; einige Bruchstücke gedruckt bei Raynaldus, Annales Ecclesiastici 1542 § 45 aus der nämlichen Vorlage.

Ill^me ac R^me domine. decimo septimo hujus interfui consecrationi rev. domini episcopi Aistettensis [3], ubi omnia rite cum debita reverentia juxta morem sanctae matris ecclesiae Romanae sine superfluo apparatu celebrata sunt. executor principalis officii fuit rev. episcopus Augustensis [4]. ille habet maximam experientiam omnium rerum hujus provinciae et conspirationum Lutheranorum, qui omnibus [5] viis conantur celebrationem concilii impedire et variis argumentis laborant inducere praelatos et principes catholicos ad non comparendum in contemptum San^mi Domini Nostri et ecclesiae, nunc timore difficultatum hiemis et bellorum, nunc detractionibus et mendaciis, dicentes pontificem dare solum verba et quod indixerit concilium in incapaci loco et

1) Vorlage Auste.

2) Zwischen diesen und unseren nächsten Brief gehört ein von Duhr S. 608 f. gedruckter Brief an Cervini vom 13. September über die Zustände in Baiern und der Oberpfalz und die Sittenverderbnis des Klerus.

3) Moritz von Hutten, Bischof seit 1539.

4) D. i. der reformfreundliche Christoph von Stadion, seit 1517. Er starb bereits im April des nächsten Jahres 1543.

5) Hier beginnt der Abdruck bei Raynaldus, der mit mehreren Auslassungen bis elongationem et absentiam reicht (s. d. drittnächste Anmerkung).

in incongruo tempore, scilicet perturbationum et emotionum omnium fere principum christianorum et provinciarum, sciens concilium hujusmodi non posse sortiri suum effectum. et publice jactitant Sanmum Dominum Nostrum fatere unum vel alterum prelatum accessisse Vincentiam, nunc vero affirmant nec unum compariturum. et credo in hunc finem eorum procuratione constitutam dietam futuram Norembergae in novembri, quam, ut asseruit mihi prefatus dominus Augustensis, dicunt duraturam per sex menses, intendentes tractare in ea dumtaxat concordiam principum et provinciarum Germaniae absque ulla mentione fidei, sicut dicebat. et vere (quod dolenter profero) invenio plurimos etiam ecclesiasticos plus inherere eorum mendaciis et credere quam litteris apostolicis. et ad his malis occurrendum constantissimum animum Sanmus Dominus Noster [2] ad prosequendum suum sanctum propositum sine ulla ulteriori dilatione juxta tenorem litterarum Suae Sanctitatis, quae domino ita disponente impedimentis his omnibus previsis emanarunt consultissime.

Ego Deo pulsante usus sum non parvis diligentiis et credo quod fructus ipse loquetur, presertim provinciae Bavaricae, ad quam indignus sum missus. hortatus sum quantum potui charitatis fervore praefatos dominos episcopos juxta formam juramenti emissi, ut personaliter accederent concilium. multa impedimenta adduxit Augustensis, non se excusans, sed recusans hoc iter: primo ratione dietae jam dictae imperialis, ad quam ut asserit debet personaliter comparere; secundo quod esset illic futurus comissarius Cesareae Majestatis; tertio allegavit periculum invasionis et devastationis suorum subditorum et possessionum ecclesiasticarum per Lutheranos (sicut nuper contigit duci de Brunswich) imminere per ipsius et aliorum praelatorum elongationem et absentiam [3]; quarto ambigebat nihil boni in hoc concilio posse fieri, imo aperte negabat ejus progressum. multa alia addidit, quae non sunt calamo committenda, dicens se [et] alios expositos malis omnibus et periculis a capitibus. has rationes confutavi variis modis et allegationum formis, eum alliciens et persuadens in Christo Jesu ad considerationem officii sibi crediti et executionem debitae obedientiae, qua potui animi constantia, cum dulcore [4] tamen sine ipsius irritatione, etsi in hoc satis me excitavit zelus domus Dei et reverentia qua teneor Sanctitati et sanctae sedi, cujus operam indefessam et animum infractum ad se offerendum usque in holocaustum pro splendore domus Dei restaurando illi et aliis satis

1) Raynaldus: jactitant cum Sanmi D. N. offensione unum statt wie oben.
2) Hier ist etwas ausgefallen, wie: habere debet oder ähnlich.
3) Ende der bei Raynaldus l. l. gedruckten Bruchstücke.
4) So!

expressi. tandem subjunxit (forsan animi sui commotionem apperiens) se nolle ire ad se sacrificandum! quod verbum statim non intellexi; cum tamen saepe ambos [1] simul et utrumque seorsum convenissem, audivi ipsos delatos apud Sanctitatem velut Lutheranos. quare rursum eos pie exhortatus sum ut hunc timorem evacuarent existimarentque Sanctitatem [Suam] hujus prudentiae et innatae bonitatis [esse] ut non facile aures accommodet detractoribus, multo minus hujusmodi hominibus fidem exhibere, conciliumque vocasse non ut invicem membrorum corporis ecclesiae fierent exprobrationes, aut inter caput et membra mutue detractiones seu accusationes, sed ut omnibus negligentiis posthabitis mature et tranquille omnes praelati libere audiantur in his quae judicaverint proponenda secundum Deum, ejus gloriam et ecclesiae decorem ante oculos habentes; sicque patrum votis, spiritu sancto autore et directore, consuletur ecclesiae imposterum viis et mediis oportunis. et hoc sperandum est adeo et expectandum fiducialiter, ut qui nunquam defuit sinagogae de tribulatione clamanti cum lachrimis poenitentiae, nunc ecclesiae suae, quam acquisivit in sanguine unigeniti sui Jesu Christi, oportune succurret, et ubi videtur deficere prudentia, cum desperatur remedio humano, tunc ibi evidentius solet clarescere divina protectio et auxilium. haec et similia benevole audiens fatebatur dominus Augustensis sibi significatum papam eum reputare pro heretico, rogavitque quatenus scriberem Sanctitati ejus causa, ut videlicet non credat his famam ejus denigrantibus, affirmans se semper observasse et observaturum omnia statuta et sanctiones ecclesiasticas, donec ecclesia aliter discernat.

Etsi solitus est libere loqui de mediis pacis in consiliis etc., erit expediens meo judicio ut Sanctitas scribat sibi breve benevolum desiderando ejus presentiam, quae erit perquam utilis; fiat mentio me super ista sinistre delata opinione Suae Sanctitati scripsisse.

De Aistettensi non est quod de eo in aliquo male suspicetur, quia satis experientia probavi ejus constantiam, utcunque turbabatur propter processum, quem habet cum Rev. domino Joanne Alberto nepote R^{mi} Maguntini super praepositura Herbipolensi. bonum esset hanc controversiam componere. hoc solum desiderat ut ipsi fructus liquidentur, et sic acquiescere judicio concistorii in gratia concessa parti adversae, quam intellexit laborare pro censuris in ipsum, quae essent nimis periculosae hoc tempore, consideratis vicinis suae diocesis. decrevit personaliter adesse concilio et obviam ire San^{mo} Domino Nostro.

Alios praelatos inveni etiam satis tepidos et pigre se preparantes.

1) D. i. die Bischöfe von Augsburg und von Eichstädt.

noster Ratisponensis [1] pollicitus est personaliter adesse. verum ipse, ut alii hujus provinciae, expectant audire S. D. N. ab urbe hoc iter aggressum, referentes se voluntati Ill. domini Saltzburgensis [2], quem coactus fui convenire ratione sui sororii Palatini Ottonis Henderici et ratione concilii. offert se pariturum voluntati San^mi^ Domini Nostri et effecturum ut ipse cum suis provincialibus personaliter accederet concilium, ubi primum intellexerint ejus progressum. quantum ad ejus sororium Ottonem, sperat non ultra progressurum in hoc suo malo incepto. multi heri in his locuti sunt [3]. vereor ipsius inconstantiam, quare jam pollicitus fuerat Illmo duci Willelmo multa quae non servavit. de his scripsi 13 hujus Vestrae R^mae^ Dominationi [4]; ipsius inconstantiam ex litteris quas mihi misit dominus doctor Joannes Echius percipere poteritis. fusius omnia declarabit lator presentium familiaris meus, cui dignetur R^ma^ Dominatio Vestra fidem adhibere, qui in rebus hic tractatis nobis fideliter adfuit [5].

Clerus hic multum deficit. laboravi ut potui restituere universitatem Inglostadiensem, quam expediret privilegiis dotare, ut sic allicerentur studiosi, super quo mitto memoriale scriptum manu domini Echii [6]. optarem illam institui adinstar universitatis Parisiensis. caetera quae hic aguntur, sicut vidit et audivit, referet lator. commendo me una cum domino Claudio ad oscula pedum San^mi^ Domini Nostri.

Majorem fructum sperarem, si diligentius nobis responderetur de provisione et esset nobis autoritas et facultas gratiarum. in omnibus nos submittimus Sanctitatis [Suae] prudentiae et vestrae discretioni. labores nostros boni consulite, gratia Jesu Christi vobiscum.

Saltzburgae primo octobris 1542.

276. Vauchop an Ungenannt [7]: Die Kommunion sub utraque wird hier jedem freigestellt; die katholischen Priester sind lau und sittenlos. Rückgewinnung der Stadt ist nicht ausgeschlossen; schrieb darüber an die Nuntien Poggio und Verallo. Man schuldet ihm 250 Dukaten, deren er dringend bedarf. Geht demnächst nach Ingolstadt. Jajus bleibt zurück. 1542 Oktober 30 Regensburg.

---

1) Pankraz von Sinzenhofen 1538—1548.
2) Herzog Ernst von Baiern 1540—1554.
3) So! Zu lesen: multum — sumus?
4) D. h. am 13. September; vgl. S. 463 Anm. 2.
5) Dessen schriftlicher Bericht liegt in Nr. 278 vor.
6) Nicht vorhanden.
7) Etwa an Morone? Die Nuntien und die Kardinäle Farnese und Cervini werden im Briefe erwähnt, können also nicht Adressaten sein.

Aus Parma Arch. di Stato Carteggio Farnesiano, Auszug (ex literis doctoris Scoti).

Post decessum nostri servitoris [1] senatores hujus civitatis admiserunt communionem sub utraque specie publice in nova capella Virginis Marie omnibus volentibus, de qua scripsi R^mo^ Sancte Crucis [2]. clerus hic permittitur et perseverat in cultu ecclesiastico, sed est parum zelosus et mali exempli. incorrectio est causa hujus mali, tamen facilius succurretur huic civitati quam antea. seductores hujus civitatis bene cognoscuntur, de quibus et eorum factionibus satis prolixe scripsi nuncio San^mi^ Domini Nostri apud imperatorem commoranti [3], ut imperatorem de hiis informaret. similiter domino episcopo Casertano nuncio apud regem Romanorum, et ut San^mo^ de his et aliis scriberet. referatis hoc R^mis^ Farnesio et Sancte Crucis cardinalibus.

De provisione scripsi frequenter prefatis dominis meis et domino datario. debentur michi nunc 250 scuta et ego illa hic debeo quasi omnia. et nunc multum indigeo, quia habeo gravissima tractare, nec vellem quod istic necessitas mea cognosceretur. non possum nunc prolixius scribere, laborabo constanter pro causa Dei secundum gratiam datam in hoc infirmo corpore. statim proficiscor in Inglistadio ad congregationem ducum Bavarie, relicto hic fratre nostro domino Claudio.

Ratisponae 30 octobris 1542.

277. Vauchop an Morone: Regensburg, durch den Sieg des Landgrafen von Hessen über Herzog Heinrich von Braunschweig ermutigt, führte die Kommunion sub utraque ein und berief aus Nürnberg einen zweiten protestantischen Prediger. Die in Speier bestätigte Regensburger Deklaration ermöglicht derartige Fortschritte des Protestantismus. Baiern droht mit Verkehrssperre. Wenn der Kaiser energisch durchgreift, ist die Stadt leichter zu gewinnen, als man glaubt. Baiern erwehrt sich der Lutheraner. Baiern hat drei pfalzneuburgische Orte gekauft. Verwendet sich für den Bischof von Eichstädt. Ein (angeblicher) schottischer Sieg wider England. Torgauer Tagfahrt der Lutheraner, die Clevische Angelegenheit. Nürnberg verhinderte Zuzug zum Heere der protestantischen Fürsten. 1542 November 24 Ingolstadt.

Aus Arch. Vat. Armar. 62 (Conc. Trid.) vol. 56^b^—57^b^, Abschrift.

1) D. i. der Überbringer von Nr. 275 (decessus im Sinne von discessus).

2) Wohl in einem verlorenen Briefe zwischen dem 1. und 30. Oktober.

3) Giovanni Poggio, langjähriger Nuntius bei Karl V.

Scio amicissimum vestrum dominum Bonacurtium [1] retulisse R^mae D. V. singula quae hic aguntur et quae egerit cum Regia Majestate ad occurrendum impio facto senatorum Ratisbonensium, qui, intellecta victoria lantgravii contra Brunsvicensem, statuerunt scholam Sathane in nova capella virginis, admissa communione sub utraque specie et praedicatore quodam Nurembergensi [2], qui blasphemiis et contumeliis execratur sacrificium missae, altero praedicatore suo, scilicet qui fuit parrochus tempore dietae apud sanctum Emeramum, seducente populum apud sanctum Dominicum.

Istam temeritatem bis impediveram in aestate, et si fuisset provisum per regem et superiores juxta scripta nostra, istud malum non venisset praedicatore submoto, contra quem non est processum. defectus disciplinae et declaratio facta in favorem Lutheranorum cum ejusdem confirmatione concessa Spirae per regem causa est istorum malorum. clerus adhuc permittitur in suo cultu, sed parum zelatur pro religione, excepto parrocho uno, scilicet Udalrici, qui multum laborat confirmare populum in catholicis veritatibus et multi ejus sermones sequuntur.

Ill^mi duces Bavariae decreverunt huc mittere suos consiliarios ad hortandos senatores, ut desistant. et illis denegantibus omnino statuerunt prohibere eis victualia et commertia suorum subditorum cum eis.

Scripsi domino nuncio Poggio de remediis ad informandam Caesaream Majestatem, cujus Majestati dominus capitaneus Ratisbonensis etiam scripsit. videtur utrique nostrum facillime subvenire huic civitati, si Caesarea Majestas voluerit, et forsan facilius quam aliqui credant, quia de eis multa secreta revelantur et autores principales cognoscuntur, qui a multis annis laboraverunt istam civitatem perdere, quibus punitis a Cesare succurretur. nondum sunt confoederati Protestantibus. de his satis sapienti.

Lutherani variis viis et machinationibus conati sunt corrumpere Bavariam, quibus cognitis constanter principes restiterunt.

Domini Leonardus ab Egk, dominus Bonaccurtius et Veisenfelder zelosi laborant pro religione et nos fideliter adjuvant.

Principes decreverunt fieri inquisitionem publicam et secretam per suam totam ditionem, et amovere personas suspectas ab officiis, nisi resipiscant et manifeste probaverint se ambulare in catholicae religionis observantia. ordinarunt removere constitutiones factas sub paenis statutis. statuent tempus ad resipiscendum, post quod procedent durissime contra delinquentes.

---

1) Bonacursius Grynaeus, herzoglich baierischer Sekretär.
2) Vgl. S. 470 Anm. 1.

Datur ordo parrochis, ut fideliter informent subditos suos in veritatibus catholicis, ne seducantur ordinationibus et libris Lutheranorum, quos volunt statim praefectis loci tradere comburendos etc. dominus Leonardus ab Egk istam executionem diligenter procurat.

Decreta est hic emptio trium civitatum Othonis Henrici Palatini, videlicet Gundelfingen, Lochstat et Lauingen, quas civitates Ulmenses laborabant emere. de his et aliis latius scribam R^mae D. V., cui commendo negocium Rev. episcopi Eistetensis [1], de quo scripsi per suum familiarem in literis publicis. erat ipse in itinere Tridentino, si non venisset sibi rumor hujus sententiae. commendo me humillime R^mae D. V. et ceteris R^mis dominis meis dominis apostolicis legatis [2]. cepta vestra ad suam gloriam omnipotens perducat.

Conflictum gravissimum factum in Scotia nostra victore rege nostro per gratiam Dei in defensionem catholicae religionis contra regem Angliae credo vos jam diu intellexisse [3].

Ingolstadii raptim 24 novembris 1542.

Lutherani hoc mense habuerunt dietam apud Torgau, et dicuntur ducem Saxoniae cum lantgravio decrevisse ferre opem duci Clevensi, ut restituatur in suum statum Juliacensem.

Ante 8 dies Nurembergenses cogerunt redire quosdam suos milites ad illos euntes, quorum nonnullos carceribus adhuc detinent. utinam hac via dissensio inter civitates et principes lutheranos sequatur. Augustani multum muniunt suam civitatem rescissis hortis etc.

278. Vauchops Abgesandter [4] an [Farnese oder Cervini?]: berichtet über Vauchops Thätigkeit in Regensburg. Seine vergeblichen Versuche den Rat der Stadt zur Entfernung ihres lutherischen Predigers anzuhalten, was auch die Drohungen Baierns, an welches Vauchop sich gewandt, nicht bewirken. König Ferdinand kommt nach Regensburg; Vauchops Unterredung mit ihm; Ferdinand beläfst den Prediger in der Stadt. Ohne Vauchop wäre letztere mit der ganzen Umgegend jetzt völlig protestantisch; doch fehlt jenem die Unterstützung durch die

1) Vgl. auch Nr. 275 und 278.

2) Nämlich den Kardinälen Parisio und Pole, neben Morone Legaten des nach Trient ausgeschriebenen Konzils, wo sie im November eingetroffen waren.

3) Bekanntlich erlitten im Kriege gegen England die Schotten bei Solway-Firth eine Niederlage, die König Jakob V. sich so zu Herzen genommen haben soll, dafs er kurz darauf starb.

4) Vgl. Nr. 275.

öffentliche Gewalt. Die Pfalzgrafen Ottheinrich und Friedrich sind durch Vauchop bewogen worden, von Einführung des Protestantismus einstweilen abzusehen; es ist aber nötig, dafs das Konzil unverzüglich begangen werde. Auch den vertriebenen Herzog Heinrich von Braunschweig hat Vauchop im Katholizismus erhalten. Claudius Jajus steht ihm treu zur Seite. Ein Gesuch Baierns an den Papst. Streit zwischen dem Bischof von Eichstädt und einem Neffen des Kardinals von Mainz um eine Pfründe. Lob des Bonacursius; Empfehlung eines Sohnes Leonhards von Eck, der in Bologna studiert [Rom, etwa Ende 1542.]

Aus Rom Bibl. Barberin. cod. XXXIII, 38 fol. 121ª—123ª, spätere, schlechte Abschrift (zahlreiche Fehler sind im Abdruck ohne weiteres verbessert).

Summarium quoddam de illis rebus quae per doctorem Scotum actae fuissent Ratisponae.

R^me^ domine. ut commodius, immo facilius apperire potuissem R^mae^ D. V. ac Illustri quicquid hucusque per d. doctorem Scotum Ratispone actum fuisset, visum mihi fuit scriptis inserere.

Res ita se habet ut vidimus et attestare possumus. singulis mensibus R^me^ D. V. ceterisque quicquid illud ageretur scripsit secundum commissionem sibi datam. attamen nihil quicquam responsi habuit [nisi] semel duntaxat a D. V. Illustri, et in hoc non poterat satis admirari, immo me indignum misit ut si quid obstaret certo sciret.

Imprimis cum ejus Dominatio Ratisponam adveniret, apparabantur cedilia, immo locus ipse jam destinatus erat coenobio Jacobitarum ad audiendum concionatorem Lutheranum, qui quidem missus erat a Norambergensibus [1]; sed postquam intellexerunt adventum d. doctoris, dolose obticuerunt. statim dictus dominus vocavit ad se doctorem civitatis nomine Heltre [2] et alios nonnullos ex senatu, cupiens illos abstrahere blando sermone et quantum poterat admonitionibus benignis, quod precipue non deviassent a vero et recto tramite, immo etiam quod insequerentur vestigia predecessorum, multa alia, etiam quod starent pollicitis; sed (ut vidimus) surdis canebat. illi inquam sunt pertinaces, non solum illi, sed fere totus senatus labe infectus est. et adhuc fovent et substinent concionatorem, qui jam eo tempore concionabatur quo aderat Cesar. variis modis et viis conatus est d. doctor hunc expellere. illustrissimi duces Bavarie suasu d. doctoris statim miserunt unum ex consilio, ut assistere posset una

1) Johann Forster aus Augsburg, damals Propst zu Nürnberg.
2) So?

cum dicto d. doctore in presentatione sue commissionis et sui salvi conducti, sed ferme illos hoc nihil movit. paulo post denuo miserunt ad illos magnificum ab Eckio, qui similibus verbis aut multo severioribus usus est, quod si quid sinistri acceptaret, male cum illis ageretur; immo quod ubique per civitates et dominia suorum principum proclamaretur, ne quis vasallorum ausus esset conversari cum Ratisponensibus satis male cum illis scita [1] contingeret, immo perirent ferme.

Statim cum ista tractarentur, successit Regiae Majestatis adventus, cum quo collocutus est d. doctor per horam [2]. Sua Majestas illico vocavit ad se senatum, immo cum furore ut fertur: quare non obtemperarent imperio Majestatis Suae? jam semel e Vienna scripserat Sua Majestas, ut statim ammoverent hunc concionatorem suspectum. affirmarunt cum sacramento quod esset peritus, immo quod placeret populo et quod sane et vere concionaretur. acquievit eorum dictis Sua Majestas et adhuc concionatur. dominus doctor constituit in illum suae nationis exploratores, ut animadvertant ne quid mali predicet, ut jam fecerat. mitius solito se gerit. populus egre fert, maxime adeo quod, si illi et nobis possent nocere, absque dubio non tardarent. variis minis minantur d. doctorem; immo si non tueretur a capitaneo civitatis, jam de illo actum fuisset.

Iudicio omnium Catholicorum, si non prevenisset dictus d. doctor, actum erat de Ratispona, immo etiam de aliis locis circumvicinis; quod fecit cum audacia, non cum auctoritate, quia nullam habet.

Si quid auctoritatis habuisset, multo melius operari potuisset et uberior fructus consequutus fuisset judicio non solum ejus [3], sed proborum omnium Catholicorum.

Quid profuerit sua audacia in ducatu ducis Octonis [4], res ipsa loquitur. jam condescenderat dux ille opinioni Norambergensium, Augustensium et ceterorum hujusmodi farine, immo quod pejus est, in ejus ducatu jam per dictum Octonem junctum erat plebanis quod si quis optaret communionem sub utraque specie, quod illi administrarent, immo etiam jam proclamatum fuerat sacerdotale conjugium et alia hujusmodi. statim nonnulli hujus ducatus parrochi concurrerunt ad eundem d. doctorem et

---

1) So?

2) Vgl. oben Nr. 275, wonach diese Unterredung am 18. Juli 1542 stattfand. Aufserdem war Ferdinand aber auch am 27. und 28. August 1542 (auf der Rückreise von dem Nürnberger Türkentag) in Regensburg anwesend: Forsch. zur deutschen Gesch. I, S. 391; vgl. auch Ranke, Deutsche Gesch. IV[4], S. 233.

3) Vorlage: eo.

4) Ottheinrich von Pfalz-Neuburg (Vorlage: Octonem).

quod illis si quomodo posset auxiliaretur [petierunt]. visa desolatione confugit d. doctor ad Ill^mos^ duces Bavariae, qui quidem absque mora miserunt ad jam dictum Octonem principem, qui sororius eorum est, et affectuose [petierunt] ut nequid ultra attentare vellet, immo quod dignaretur expectare conclusionem futuri concilii, quod pollicitus est facere. sed si fiat aliqua dilatio, male agetur, quia nullum alium noverunt remedium nisi conclusionem futuri concilii. in eadem sunt Ill^mi^ principes una cum d. doctore, immo unice optarent celebrationem ipsius absque mora ulla.

Intellecto etiam quod per aulicos infectaretur ducatus ducis Friderici [1], immo etiam quod jam consiliarii vellent persuadere duci ut condescenderet huic carnali libertati et his predictis et miseris opinionibus, ausus est et attentare voluit an colloquium cum illo habere posset. quod sua diligentia factum fuit, immo mutuo colloquio admonitus est dictum principem per horas duas. ille multa pollicitus est, immo quod mori vellet in eadem fide qua obierunt majores sui. attamen in nonnullis jam claudicare inceperat, adeo quod jam redditus et proventus cenobiorum in proprios usus exponeret. sed postquam, ut dicitur, intellexit celebrationem futuri concilii, voluit desistere ceptis.

Postquam dux Brondsvicensis a Langravio ejectus fuerat a suo ducatu, optime eum consultus est d. doctor, immo maxime juvit. jam miserat ad illum Langravius, quod si eorum more vivere vellet in suo ducatu, secure redire posset.

Multa alia operata est Sua Dominatio, quod non probe noverunt ministri, qui tam pigre administrant suam provisionem. hoc satis est absurdum, R^me^ domine, et indecorum, quod ministri Suae Sanctitatis pecunia mutuata vivant, presertim talis.

Dominus Claudius optime illi semper asistit et fideliter etiam per ipsum fiet fructus uberrimus. publice legit et interpretatur Pauli epistolas et sibi contraxit erga clerum maximam amicitiam, quod non erit sine maximo fructu.

Ill^mi^ duces Bavarie aliquid sunt supplicaturi erga S. D. N. optaret d. doctor quod non denegarentur in eorum petitione, quia sunt veri, immo si quid fuerit fidei in Germania, illi sunt colunne et substentacula.

Quedam est altercatio cujusdam beneficii inter R^mum^ episcopum Aistatensem et nepotem R^mi^ cardinalis Maguntini [2]: congruum, immo vere bonum judicio d. doctoris ut inter se concordarent.

---

1) Pfalzgraf Friedrich von der Oberpfalz.

2) Moritz von Hutten und Johann Albrecht von Brandenburg. Es wird auf den auch in Nr. 275 erwähnten, langwierigen Streit um die Würzburger Propstei hingedeutet.

Dominus Bonacurtius est verus catholicus et optime certat pro tuitione fidei catholice, ut vidimus; quapropter dignetur R^ma D. V. commendatum habere negocium sui nepotis.

Magnificus ab Eck studendi gratia misit unicum filium Bononie cum preceptore. R^ma D. V. zelum ipsius prope novit, dignetur hunc juvenem commendatum habere erga Rev. gubernatorem.

Sic est ut vidimus et attestamur.

279. Abt Johannes Saur von Kaisersheim [1] an Papst Paul III.: Erscheinen Vauchops [2] im Kloster als päpstlicher Beauftragter. Freude über seine Mitteilungen. Versprechen allen Weisungen des Papstes zu gehorsamen. Durch Vauchop dem Papste zu übermittelnde Anliegen. Frühere Begünstigungen durch den Legaten Campeggi. [1543] November 8 Kaisersheim.

Aus Parma Arch. di Stato Carteggio Farnesiano 1543, Orig. mpr.

Venit ad monasterium nostrum, beatissime pater, Rev. in Christo pater Rupertus Vauchob, ecclesiae Armachan. administrator, sacre theologie professor, Beatitudinis Tuae minister cum generalibus credenciae ut vocantur literis in forma brevis, quae datae sunt sub annulo piscatoris Placentiae 1543 [3]. quem ea qua decuit et obedientia et reverencia suscepimus et in iis quae Suae Fidelitati credita et commissa sunt, non sine nostra nostrorumque fratrum consolatione et magno desyderio audivimus, nihilque potuisset nobis vel gratius vel acceptius esse quam indefessos Beatitudinis Tuae labores cognoscere, non solum in legatis et nunciis, sed eciam quod Beatitudo Tua in sua ipsius persona nullos labores unquam pro universalis ecclesiae christianae commodo et communi principum pace recusavit, quodque non sine justissimis et gravissimis causis concilium universale suspendit [4], et quod paternum erga nos nostramque religionem favorem exhibuit pie ad observanciam nostram servandam monendo et exhortando, utque religiosos nostros et subditos probe educemus et in catholicae religionis et morum integritate conservemus: quae vix dici potest

1) Kloster bei Donauwörth.

2) An Briefen Vauchops selbst aus dem Jahre 1543 liegen nur zwei vor, vom 25. Februar aus Nürnberg und vom 10. August aus Ingolstadt, gedruckt bei Duhr S. 610f. 616f. Dazwischen war Vauchop zur Berichterstattung in Rom gewesen, von wo er im April mit neuen Aufträgen des Papstes wiederum nach Deutschland (speziell Baiern und Salzburg) gesandt wurde: Raynaldus 1543 § 30.

3) Raynaldus l. l.

4) D. d. Bononiae pridie nonas julii anno pont. 9 (6. Juli 1543); Raynaldus 1543 § 17.

quanto nos gaudio adfecerint. itaque pro viribus nostris Sanctitati Tuae obtemperare quantum in nobis erit studebimus, cui et nos ac apostolicae protectioni commendamus. caeterum exposuimus nonnulla Reverendo patri Ruperto Vauchob pro monasterii nostri conservatione et defensione Tuae Sanctitati indicanda, quandoquidem et antea Reverendiss. piae memoriae Laurentius Campegius cardinalis et sedis apostolicae legatus non parum hac parte favoris exhibuit et auxilii praestitit, pro quibus omnibus et maxime hac Reverendi patris Ruperti visitatione gracias agimus Tuae Sanctitati et sacrosanctae Romanae ecclesiae, cui in perpetuum nos subjicere et obedire decrevimus, semper humiles praeces pro Beatitudinis Tuae incolumitate Deo fundentes.

In monasterio nostro Caesariensi octava novembris.

Sanctissimo et beatissimo in Christo patri et domino domino Paulo hujus nominis tercio sacrosanctae Romanae et universalis ecclesiae summo pontifici.

Tuae Sanctatis humilis filius, qui se commendat ad oscula pedum Joannes Saur abbas Caesariensis monasterii ordinis Cisterciensis.

280. Vauchop an Morone: schrieb zuletzt am 9. Dezember 1543; erhielt keine ferneren Weisungen, auch nicht durch den Legaten Farnese noch die Nuntien Poggio und Sfondrato. Hat auch seine Provision noch nicht erhalten. Beglaubigt seinen Landsmann David Meffein, den er eventuell mündlich zu instruieren bittet. Schildert seine Thätigkeit: Besprechung mit Leonhard von Eck; Verhandlung mit den Räten des Bischofs von Freising; fand hier das Volk fromm, aber den Klerus sittenlos. War dann in Ingolstadt und wieder in München, konnte Eck indes nicht sprechen. Versammlung der Gläubiger des Pfalzgrafen Ottheinrich. Laienvisitation im Salzburgischen von seiten König Ferdinands. Jajus ist wohlauf; Bischof Otto von Augsburg wünscht ihn zu verwenden. Besuch des Bischofs von Eichstädt und Albrechts von Baiern. 1544 Februar 6 Ingolstadt.

Aus Bibl. Vat. Cod. Vat. 6407 fol. 6, Orig.

A nono decembris nihil scripisi R^{mae} D^{ni} V., expectans responsum litterarum quas antea miseram: audiveram etiam ex rumore per litteras charissimi conterranei mei Davidis Meffein [1], San^{mum} proprosuisse me revocare ad alia negotia: fui semper paratus et ero ad pure obediendum, nec cupio ut credatur meae prudentiae,

1) So?

quae infirma est. nondum aliquid mihi significatum est a R^mo^ domino legato cardinali Farnesio [1], a quo expectabam intelligere mentem San^mi^ Domini Nostri; sed audivi per quendam Hispanum reversum ex curia Caesaris R^mam^ D^nem^ S. fuisse expeditam Wormatiae a Caesarea Majestate 25 januarii et rediisse in Galliam; nec dominus Poggius aliquid postea mihi mandavit. transivit etiam in festis natalitiis per Monachium Rev. dominus Franciscus Sfondratus [2] nuncius apostolicus ad Caesaream Majestatem, sicut intellexi ex ejus litteris et brevi missis ex Dillinguen ad Rev. dominum episcopum Aicstetensem, a quo nec verbis nec litteris mihi quid nunciatum est, neque post discessum ex Italia habui aliquam provisionem, cum tamen fecerim pro causis urgentibus non modicas expensas. sed hiis non obstantibus non omisi facere diligentias in causis relligionis, prout materia se offerebat et conditio negotii tractandi postulabat, cognoscens gravissimas occupationes San^mi^ Domini Nostri et vestras in arduissimis negotiis componendis quae nunc tractantur. rogo ut fidem detis praefato conterraneo domino Davidi, viro integro mihique fidelissimo, et ubi non licet per otium scribere, per illum dignemini me informare de vestra voluntate et consilio in agendis.

Paucis stringam que post ultimas litteras egerim. reversus ex Dillinguen statim profectus sum Monachium versus, ut conferrem cum magnifico domino Leonardo ab Egk de negotiis bavaricis fidem tangentibus et parrhocis suspectis ac predicatoribus; quem reperiens in via in quodam suo castro plene informavi: tunc non erat princeps Ill^mus^ Guillelmus Monachi. promisit tamen informare principem et sufficienter provideri huic malo et me statim certiorem facere per litteras de omnibus. rediens iter feci per Freisinguen, ut convenirem Ill^mum^ illum principem [3], qui eo in tempore reversus fuerat ad suam ecclesiam, a qua fere per annum absens fuerat. sed non potui habere accessum ad ejus Rev. D^nem^. excusavit se per suum cancellarium, allegans infirmitatem et fatigationem, quem cum reverendo patre domino vicario viro prudenti et circumspecto et domino decano majoris ecclesiae deputaverat ad me audiendum et conveniendum. per quos presentavi breve San^mi^ Domini Nostri, informando principem

---

1) Farnese war im November 1543 als Legat an den König von Frankreich und den Kaiser gesandt worden; mit letzterem traf er am 20. Januar 1544 in Kreuznach zusammen und begleitete ihn bis Worms. Pieper, Zur Entstehungsgeschichte der ständigen Nuntiaturen, S. 126f.

2) Über dessen gleichzeitige Aussendung an die deutschen Fürsten vgl. ebendaselbst.

3) Pfalzgraf Heinrich, Bischof von Freisingen.

amplissime et exhortando prout expediens videbatur. dederunt optima verba et egerunt maximas gratias San^mo^ Domino Nostro pro diligentiis et laboribus sumptis; utinam corresponderent factis. misereor hujus praelati, qui in senectute constitutus tam seculariter vivit. populus est satis devotus et multum catholicus, sed clerus pro majori parte est scandallosus et mali exempli. feci illic quod potui, non quod volui: Deus colligat fructum.

Ex Ingolstadio sepe rescripsi magnifico domino Leonardo ab Egk pro resolutione et responsione in negotiis cum eo tractatis, quorum duo fuerunt magnae importanciae et indigebant maturo remedio propter grande periculum iminens. que communicavi cum ordinario, quibus se ajebat non posse provideri. consuluit tamen ut super hiis adirem Ill^mum^ ducem Guillelmum presente magnifico domino Leonardo ab Egk. sic redii Monachium 26 januarii. promissum est quod omnibus hiis difficultatibus optime et cito providebitur, ob quam causam dominus Leonardus ab Egk debuisset huc accedere finita congregatione, que habita est hac hebdomada apud Novum Burgum [1] inter creditores principis Pallatini Hottonis et provinciales super ejus debitis. sed hodie se excusavit per litteras, sicut intelligetis ex eorum transcripto [2], quia cogitur redire Monachium. ad quem cras mittam nuncium, ut nihil negligatur in hiis negotiis, de quibus alia via latius informabo.

Multum displicet ista visitatio instituta per Ser^mum^ regem Romanorum, incaepta per laicos suos commissarios, Illmo domino Saltzburgensi, prelatis et omnibus bonis, quia res est magni prejuditii. missus fuit a R^ma^ Sua Dominatione [3] reverendus pater decanus Saltzburgensis ad Regiam Majestatem pro hac causa. credo R^mam^ D^nem^ V. de hoc negotio satis informatam per reverendum dominum nuncium Casertanum.

Dominus Claudius est gratus et bene acceptus ob suas lectiones universitati, et multum desideratur ut hic permanet, quia hic facit fructum non mediocrem. prius scripseram nomine reverendi domini Augustensis episcopi [4] illum desiderantis, ubi etiam fuisset utilis. Sanctitas Domini Nostri in isto disponat, cujus pedes humiliter osculor. multum saluto R^mum^ dominum cardinalem Sanctae Crucis cum R^ma^ V. D^ne^. gratia, fortitudo et consolatio spiritus vobiscum.

Ingolstadii 6 februarii 1544.

---

1) Neuburg a. d. Donau.
2) Findet sich nicht vor.
3) Nämlich vom Erzbischof von Salzburg, Herzog Ernst von Baiern.
4) Otto von Truchsefs.

Rev. dominus episcopus Aicstetensis fuit hic ad biduum cum illustri principe Alberto [1] in hac septimana, qui se commendat R^mis D. V. [2]

---

1) Sohn Herzog Wilhelms von Baiern.

2) Ein beigehender Zettel (a. a. O. fol. 7) verzeichnet die „Oratores missi ad dietam Spirensem", nämlich von Baiern: Comes Ladislaus de Hag, celebris et insignis capitaneus; Joannes Zennger nobilis; Dr. Georgius Stockamer; Dr. Georgius Seld; und von Salzburg: Dr. Nicolaus Ribeisen, Eustachius de Alben marscalcus, et cum illis unus de capitulo.

Druck von Friedrich Andreas Perthes in Gotha.

Julians Brief über Pegasius.

Von
Rudolf Asmus in Freiburg i. Br.

Die interessanteste, aber auch die schwierigste Aufgabe, die man bei der Erklärung von Julians Briefen zu lösen hat, besteht in ihrer richtigen Einordnung in den Zusammenhang dessen, was uns der Zufall noch von seinen zahlreichen und mannigfachen literarischen Erzeugnissen erhalten hat. Diese Aufgabe wird um so schwieriger, wenn es sich um solche Bruchstücke handelt, die ohne Eingangs- und Schlufspartie, also ohne Adresse und Datierung, in irgend einer Handschrift auftauchen und nur durch ihren Inhalt und ihre Form die ihnen zugeschriebene Zugehörigkeit zu dem Julianischen Nachlasse bewähren. Dies ist u. a. auch bei Julians Brief über Pegasius (Nr. 78 Hertl.) der Fall, dessen Interpretation die folgende Untersuchung zu fördern bestrebt ist.

Die Ereignisse, von denen er handelt, gehören zwei deutlich unterschiedenen Zeitabschnitten an: die früheren fallen in Julians vorcäsarische, die späteren in seine kaiserliche Zeit; mit der cäsarischen Periode seines Lebens haben sie nichts zu thun. Chronologisch geordnet sind die Einzelheiten, die wir aus unserem Briefe über Julians Frühzeit erfahren, folgende:

Als Julian von Konstantius ins Hoflager beschieden wurde, besuchte er von Troas aus die Stadt Ilion (p. 603, 10 sqq.). Diese Reise fand aller Wahrscheinlichkeit nach Ende 354 kurz nach der Hinrichtung des Cäsars Gallus statt, und es handelt

sich dabei mithin um Julians erstmalige Citierung [1] nach Mailand, so dafs er also auf der Reise von Nikomedien aus zuerst nach Alexandria Troas [2] und von hier aus auf einem kurzen Abstecher nach Neu-Ilium gekommen wäre. Hier kam ihm der christliche Bischof Pegasius entgegen und zeigte ihm auf seinen Wunsch, die Stadt zu besehen, alle Sehenswürdigkeiten derselben, wobei selbstverständlich die alten Göttertempel eine wichtige Rolle spielten. Dafs diese für ihn den Hauptanziehungspunkt bildeten, wagte allerdings der in Ephesus vom Christentum abgefallene Prinz in jener Zeit, wo, mit Br. 42, p. 546, 7 zu reden, *δ παντα-χόθεν ἐπικρεμάμενος φόβος ἐδίδου συγγνώμην ἀποκρύπτεσθαι τὰς ἀληθεστάτας ὑπὲρ τῶν θεῶν δόξας*, nicht zu verraten, sondern er wufste sein Interesse für die Denkmäler des alten Glaubens vielmehr hinter dem von ihm vorgeschützten allgemeinen Zweck seines Besuchs zu verbergen (p. 603, 13 sqq.). Bei dieser Gelegenheit zeigte nun der christliche Perieget dem alten Kultus gegenüber eine so auffallend tolerante Haltung, dafs Julian seine bisherige, auf blofse Gerüchte gestützte Meinung, *οὕτω χρῆναι μισεῖν αὐτὸν ὡς οὐδένα τῶν πονηροτάτων* (sc. *Γαλιλαίων* p. 603, 8 sqq.; vgl. Br. 62, p. 583, 9; Fragm. epist. p. 381, 25), völlig änderte und die Überzeugung gewann, *ὅτι καί ... εἶναι δοκῶν τῶν Γαλιλαίων ἐπίσκοπος ἠπίστατο σέβεσθαι καὶ τιμᾶν τοὺς θεούς* (p. 603, 3 sqq). Er bezeichnet das, was er damals von Pegasius sah und hörte, direkt als *ἔργα καὶ λόγους, ἀφ' ὧν ἄν τις εἰκάσειεν οὐκ ἀγνώμονα τὰ πρὸς τοὺς θεοὺς αὐτόν*

---

1) S. Koch, Kaiser Julian der Abtrünnige (25. Suppl.-Bd. der Jahrbb. f. klass. Philol., Leipzig 1899), S. 364. — Rode, Gesch. der Reaktion Kaiser Julians gegen d. christl. Kirche, (Leipzig 1877), S. 39, Vollert, Kaiser Julians religiöse und philosophische Überzeugung, (Gütersloh 1899), S. 27, Allard, Julien L'Apostat I, (Paris 1900), p. 346 sqq. und Müller, Fl. Cl. Julianus (Hannover 1901), S. 16 nehmen irrtümlich an, der Besuch von Ilion habe auf Julians Rückreise von Athen stattgefunden.

2) Col. Aug. Troas. S. Lolling, Hellen. Landeskunde und Topographie (Handb. d. klass. Altertumswiss. III B) S. 252; Marquardt², Römische Staatsverw. I, S. 8, 3; 77. 347 und Hirschfeld in Pauly-Wissowas Realencyklopädie I, Sp. 1396.

(p. 603, 17 sqq.), zumal da der Mann noch von gewisser Seite bezichtigt wurde, *ὅτι καὶ προσεύχοιτο λάθρᾳ καὶ προσκυνοίη τὸν Ἥλιον* (p. 605, 3 sqq.).

Als Julian Kaiser geworden war, trat der frühere Bischof unaufgefordert auf die Seite des Hellenismus [1] über (p. 605, 22), bewarb sich um eine Priesterstelle [2] und erhielt dieselbe auch bereitwilligst zugestanden (p. 603, 2 sqq.; 605. 7); konnte er doch mit der wiederholten Erklärung, dafs er *ὑπὲρ τοῦ σῶσαι τῶν θεῶν τὰ ἕδη τὰ ῥάκια* [3] *ταῦτα περιαμπέσχετο καὶ τὴν ἀσέβειαν* (vgl. Fragm. epist. p. 392, 4 *ἀθεότητα*) *μέχρις ὀνόματος ὑπεκρίνατο* (p. 605, 10 sqq.), sein bisher zur Schau getragenes Scheinchristentum noch als ein verdienstliches Werk hinstellen. Durch seinen Übertritt machte er sich aber einerseits die Christen, die ihn schon früher der Abgötterei geziehen hatten, zu Feinden (p. 603, 6; 605, 2 sqq.), anderseits wurde ihm aber auch von hellenistischer Seite, und zwar zur grofsen Genugthuung seiner früheren Glaubensgenossen, sein ehemals bethätigtes Christentum verübelt (p. 605, 9 sqq). Ein gewisser Aphobius [4] liefs ihn dafür aus irgend einem besonderen, uns nicht mehr bekanntem Anlafs unter den Augen seiner christlichen Gegner eine schimpfliche (p. 605, 16 *οὐκ αἰσχυνόμεθα*) Strafe erleiden, obwohl

---

1) Zur Rechtfertigung dieses Ausdrucks sei auf Julians eigene Worte Br. 49, p. 552, 22 *Ὁ Ἑλληνισμὸς οὕπω πράττει κατὰ λόγον ἡμῶν κτλ.* verwiesen.

2) S. p. 605, 7 *ἱερέα Πηγάσιον ἐποιοῦμεν.* Dafs Julian seinen Günstling gleich zum Oberpriester gemacht habe, wie Rode a. a. O. S. 69, Bartenstein, Zur Beurteilung des Kaisers Julianus, Progr. Bayreuth 1891, S. 32 und Vollert a. a. O. S. 39 behaupten, steht nicht in dem Brief und wäre auch nicht wahrscheinlich.

3) Mit ähnlich cynischer Geringschätzung bezeichnet Gregorius von Nazianz or. 35 c. 11 den fürstlichen Purpur, wenn er sagt: *κόσμος ὅλος ὑπὸ χεῖρα τὴν ὑμετέραν, διαδήματι μικρῷ καὶ βραχεῖ ῥακίῳ κρατούμενος.*

4) Henning, der Entdecker unseres Briefes, möchte in seinem Aufsatz „Ein ungedruckter Brief des Kaisers Julian" (Hermes 9, 1875, S. 257 ff.) in diesem Aphobius einen von Libanius genannten und bei Gregorius von Nazianz und Sozomenos gestreiften gleichnamigen (späteren) Statthalter von Palästina erblicken, eine Vermutung, auf welche wir nicht näher eingehen wollen.

eine später eingeleitete Untersuchung das für den Gemafsregelten durchaus nicht belastende Ergebnis zu Tage förderte: *πέφηνε ... οὐδὲν οὐδαμοῦ τῶν ἱερῶν ἠδικηκὼς πλὴν ὀλίγων παντάπασι λίθων ἐκ καταλύματος, ἵνα αὐτῷ σώζειν ἐξῇ τὰ λοιπά* (p. 605, 13sqq.). Nach diesen Worten zu schliefsen, gehörten die hellenistischen Ankläger des Pegasius zu den übereifrigen Leuten, von welchen Julian Misopog. p. 466, 7 sagt: *ἀπὸ τοῦ συνθήματος, ὃ δὴ δέδοται παρ' ἐμοῦ πρώην* (d. h. infolge der im Dezember 361 erlassenen Dekrete über die Wiedereröffnung der Tempel), *οὕτως ἐπαρθέντες τὸν νοῦν καὶ μετέωροι γενόμενοι τὴν διάνοιαν, ὡς καὶ πλέον ἐπεξελθεῖν τοῖς εἰς τοὺς θεοὺς πλημμελοῦσιν ἢ βουλομένῳ μοι ἦν.*

Die Widersacher des Pegasius gingen aber noch weiter: Sie liefsen dem Kaiser durch den Adressaten unseres Briefes Vorstellungen machen, er habe den Priester *ῥᾳδίως*, d. h. allzu leichtfertig, zum Priesteramte zugelassen (p. 603, 2), er solle ihn daher *ἀπελαύνειν*, d. h. wieder absetzen (p. 605, 22). Gegen diese Zumutung tritt nun Julian in unserem wohl gleich beim Beginn seines Restaurationsversuchs anfangs 362 in Konstantinopel verfafsten Antwortschreiben [1] als *μάρτυς τῆς περὶ τοὺς θεοὺς διαθέσεως* des Angeklagten auf und fragt den Adressaten in zuversichtlichem Tone: *ἆρα οὐκ ἂν ἐδέξω με καὶ ἰδιώτην μαρτυροῦντα;* (p. 605, 4sqq.). Er ist von der Beweiskraft seiner Argumente so fest überzeugt, dafs er mit der trotz des respektvoll vorausgeschickten *εἴ τί μοι προσέχεις* doch sehr kategorisch klingenden Erwartung schliefst: *οὐ τοῦτον μόνον, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἄλλους, οἳ μετατεθεινται, τιμήσεις, ἵν' οἱ μὲν ῥᾷον ὑπακούσωσιν ἡμῖν ἐπὶ τὰ καλὰ παρακαλουμένοις, οἱ δὲ ἧττον χαίρωσιν· εἰ δὲ τοὺς αὐτομάτους ἰόντας ἀπελαύνομεν, οὐδεὶς ὑπακούσεται ῥᾳδίως παρακαλοῦσιν* (p. 605, 18sqq.). Durch diesen Schlufs gewinnt unser von einem Spezialfall ausgehender Brief ein weiteres, allgemeineres Interesse, indem er die für die hellenistische Propaganda so eminent wichtige Frage anschneidet,

1) Schwarz, De vita et scriptis Juliani imperatoris, Diss. Bonn. 1888, p. 11 und ihm folgend Gardner, Julian, Philosopher and Emperor, New York and London 1895, p. 243 setzen den Brief in die Zeit zwischen Februar 362 und März 363.

wie man den zum Übertritt geneigten christlichen Klerikern zu begegnen habe [1].

Wer war denn nun aber der Adressat unseres Briefes? Nach dem theologischen Inhalt [2] und der propagandistischen Tendenz zu schliefsen, aller Wahrscheinlichkeit nach ein hellenistischer Priester, der, wie der respektvolle Ton verrät, einen höheren Rang bekleidete und, wie die Alternative *τιμᾶν* oder *ἀπελαύνειν* bezüglich der Behandlung des Pegasius zeigt, eine gewisse Oberhoheit über diesen besafs (p. 605, 19 sqq.). Wenn Julian ausdrücklich betont, der Adressat hätte sein Zeugnis wohl schon damals, als er (der Prinz) noch ein *ἰδιώτης* gewesen sei, gelten lassen, so läfst diese Bezeichnung wohl vermuten, dafs er ihm zur Zeit als eine Autorität gegenübersteht, auf deren Urteil jener in der vorliegenden Angelegenheit zu achten habe. Gleichwohl schliefst die sehr wenig imperatorisch klingende, hypothetische Wendung *εἴ τι μοι προσέχεις* die Annahme, der stillschweigend vorauszusetzende Gegensatz zu *ἰδιώτης* sei *αὐτοκράτωρ*, von vornherein aus [3]. Mit einem Wort, der Kaiser schreibt in unserem Brief als *ἀρχιερεὺς μέγιστος* [4] an einen *ἀρχιερεύς* über einen *ἱερεύς* und verantwortet sich dafür, dafs er diesen zum Priesteramte zugelassen und thatsächlich auch zum Priester gemacht habe. Die Rechtfertigung dieser ihm nur in seiner Eigenschaft als Pontifex Maximus zustehenden Mafsregel läuft auf die

---

1) Vgl. Fragm. epist. p. 372, 3 sqq.: *ἐπεί ... τὸν ἱερατικὸν βίον εἶναι χρὴ τοῦ πολιτικοῦ σεμνότερον, ἀκτέον ἐπὶ τοῦτον καὶ διδακτέον· ἴσως δέ, ὡς εἰκός, οἱ βελτίους· ἐγὼ μὲν γὰρ εὔχομαι καὶ πάντας, ἐλπίζω δὲ τοὺς ἐπιεικεῖς φύσει καὶ σπουδαίους*; ferner Br. 49, p. 553, 9 sqq.

2) Man beachte besonders die bezeichnende Charakteristik der christlichen Theologie p. 604, 19: *ἡ γὰρ ἄκρα θεολογία παρ' αὐτοῖς ἐστι δύο ταῦτα, συρίττειν τε πρὸς τοὺς δαίμονας καὶ σκιαγραφεῖν ἐπὶ τοῦ μετώπου τὸν σταυρόν.*

3) Schon dieser Umstand hätte Schwarz a. a. O. abhalten sollen, einen Präfekten als Adressaten anzunehmen.

4) Über Julians Pontifikalerlasse s. unsere Untersuchung „Eine Encyklika Julians des Abtrünnigen und ihre Vorläufer" (Zeitschrift f. Kirchengesch. 16, S. 45 ff. 220 ff.) und Monceaux, De communi Asiae provinciae, Thesis Paris. 1885, p. 113 sqq.

Zurückweisung des ihm gemachten Vorwurfs der leichtfertigen Überstürzung hinaus. Danach darf man vielleicht in dem gesuchten Adressaten den Oberpriester von Neu-Ilium vermuten und annehmen, dafs der ihm unterstellte Priester Pegasius in dieser Stadt seinen Sitz hatte, während sein Gegner Aphobius, da ihm die Ausübung einer richterlichen Strafgewalt gegen ihn zustand, wohl ein politischer Beamter, aller Wahrscheinlichkeit der Statthalter in Alexandria Troas, war.

Wenn auch der Name des Pegasius bei Julian sonst nirgends mehr vorkommt, so fehlt es doch nicht an Auslassungen des Kaisers, die sich auf ihn beziehen könnten. In erster Linie gilt dies von dem gleichfalls ohne Adresse, Einleitung und Datierung überlieferten Schreiben Nr. 62 [1], dessen Veranlassung p. 583, 21 sqq. durch den Satz: τέτυπται ... ὁ ἱερεύς angegeben wird. Der hier genannte Priester wird p. 583, 7 sqq. näher charakterisiert durch die wohl im Sinne des Adressaten gemachte Unterstellung: ὑποκείσθω ... ἄνθρωπον ἱερωσύνης ἀντειλῆφθαι τυχὸν οὐκ ἄξιον und die Bezeichnung seiner Würde als eines προπετῶς [2] ἴσως προστεθὲν ὄνομα τοῦ ἱερέως (p. 583, 10). Die ihm von dem Adressaten kurzerhand, ohne vorhergehende Untersuchung, widerfahrene Mafsregelung kennzeichnet Julian seinerseits p. 583, 12 sqq. als προπέτεια,

1) Diesen Brief hat wohl auch Henning im Auge, wenn er a. a. O. S. 265 sagt: „Julians Brief 61 (sic) könnte ganz gut an ihn (Aphobius) gerichtet sein"; ganz ungenau ist die Bezeichnung des Inhalts der für uns in Betracht kommenden Briefe bei Monceaux a. a. O. S. 115ff.: Mit „aut paganus ἱερεὺς designatur, abiurata Christi religione, quidam episcopus" ist wohl Nr. 78, mit „aut reprehenditur ἱερεύς, de cuius culpa retulerat ad imperatorem ἀρχιερεύς" wohl Nr. 62 gemeint; was er aber mit „aut sacerdoti, qui unum ex suis antistibus (sic!) verberasset, sacerdotio interdicitur per tres menses" als Inhalt eines weiteren Schreibens angiebt, pafst gleichfalls nur auf Nr. 62.

2) Vgl. Misopog. p. 474, 21ff., wo sich Julian seine προπέτεια selbst vorwirft, und Br. 59 p. 571, 2: δεῖ ... ἀπολογήσασθαι διὰ σὲ καὶ τοῖς ἄλλοις ὅτι προχείρως ἐπὶ κοινωνίαν σε παρεκάλεσα πραγμάτων. Ammian. XVI, 7, 6: „Julianum ... levem", XXII, 10, 3: „levitatem agnoscens commotioris ingenii sui".

ὕβρις καὶ κόλασις καὶ ζημία, αἰκισμός und αἰσχρόν. Der Anstiftung hierzu werden von ihm p. 583, 19 sqq. οἱ ... τῶν Γαλιλαίων ἐπίσκοποι καὶ πρεσβύτεροι bezichtigt, und er sagt von diesen: ἴσως ... συγκαθίζουσί σοι. Der Adressat dieses Briefes, den man unbedenklich in dieselbe Zeit verlegen kann wie Br. 78 [1], ist ein politischer Beamter, dem eine gewisse richterliche Amtsgewalt εἰς ἱερέα (p. 584, 18) zustand, bei deren Ausübung der Kaiser einige ἐμπειρία τῶν δικαίων (p. 583, 14 sqq.) von ihm erwartet hätte [2]. Julian schreibt jedoch p. 584, 15 an ihn ausdrücklich in seiner Eigenschaft als μέγας ἀρχιερεύς, und zwar augenscheinlich auf eine briefliche δέησις des ἀρχιερεὺς τῆς πόλεως hin (p. 584, 18). Von diesem Ersuchen und von dem nach den Worten ἐπειδή σοι πέφηνε μυθώδη τὰ παρ' Ὁμήρῳ (p. 584, 1 sqq., s. u. S. 492) vorauszusetzenden Verhandlungen des Oberpriesters mit dem Beamten war wohl in der verlorenen Anfangspartie die Rede. Der Kaiser betrachtet eben den ἀρχιερεύς als Zwischeninstanz zwischen sich und dem Adressaten. Darum macht er auch die Aufhebung des über diesen verhängten Kirchenbannes von einem ferneren Berichte des Oberpriesters über sein Wohlverhalten abhängig (p. 584, 17 ff.).

Sollte nicht dieser des Einverständnisses mit den Galiläern bezichtigte Beamte mit Aphobios, und sein Opfer, der von den Galiläern gehafste und bei den Hellenisten diskreditierte Priester, mit Pegasius identisch sein? Wir hätten uns dann den historischen Zusammenhang der unseren beiden Briefen zu Grunde liegenden Ereignisse so zu denken: Der kaiserliche und daher selbstverständlich offiziell helle-

1) Hiermit berichtigen wir unsere a. a. O. S. 226 (ohne zureichenden Grund) gegebene spätere Datierung des Briefes. Schwarz nimmt wegen der bereits von Heyler, Juliani imperatoris epistolae (Mogunt. 1828), p. 467 sqq. bemerkten Übereinstimmung desselben mit dem sicher erst nach Anfang Januar 363 verfafsten Fragmentum epistolae diesen Monat als Abfassungszeit an.

2) Die Ansicht von Monceaux a. a. O. S. 116, es handle sich um einen von dem Kaiser zu mafsregelnden Priester, widerlegt sich durch den Inhalt des Briefes von selbst.

nistische Statthalter in Alexandria Troas liefs, von den Galiläern dazu angestiftet, den bei ihm wegen zweifelhafter hellenistischer Rechtgläubigkeit verdächtigten Götterpriester Pegasius von Neu-Ilium, der früher christlicher Bischof in dieser Stadt gewesen war, aus irgend einem willkürlichen Anlasse ohne vorhergehende Untersuchung in entehrender Weise körperlich züchtigen und vom Amte suspendieren. Hierdurch griff er aber in die Kompetenz des Oberpriesters von Neu-Ilium über, und dieser machte ihm deshalb unter Hinweis auf homerische Vorschriften über die Ehrung der Priester Vorstellungen, die jedoch daran scheiterten, dafs der Beamte die Anwendbarkeit dieser „mythischen" Autorität auf den in Frage kommenden praktischen Fall bestritt. Darauf beschritt der Oberpriester den ihm vorgeschriebenen Instanzenweg und wandte sich unter Darlegung des Thatbestandes an den Pontifex Maximus, d. h. den Kaiser, um Information. Julian setzte sich nun, weil der Fall des ihm persönlich bekannten und sympathischen Pegasius ihm aus propagandistischen Gründen von hoher prinzipieller Bedeutung zu sein schien, ungesäumt sowohl mit der hierfür in Betracht kommenden kirchlichen als auch mit der politischen Unterinstanz auseinander, und zwar hier wie dort pro sacerdote. In dem einen Schriftstück sucht er den Oberpriester von der hellenistischen Orthodoxie des ihm unterstellten Pegasius zu überzeugen, in dem anderen den politischen Beamten über die einem Priester schuldige Achtung zu belehren und ihn in die Schranken seiner Kompetenz zurückzuweisen.

Vielleicht läfst sich zur Klarstellung der Frage nach dem Adressaten unseres Briefes das neugefundene Schreiben (ep. 3*) Julians an den Oberpriester Theodoros[1]

1) S. Papadopulos Kerameus, Neue Briefe von Julianus Apostata (Rhein. Mus., N. F. 42 [1887], S. 24ff.); vgl. unsere obengenannte Untersuchung S. 222. 239; ferner Bidez et Cumont, Recherches sur la tradition manuscrite des lettres de l'empereur Julien (Bruxelles 1898), p. 25, 3 und Wilmer Cave France, The Emperor Julian's Relation to the Sophistic and Neo-Platonism (Diss. von Chicago) (London 1896), p. 93sqq., welche mit Recht gegen Schwarz a. a. O. S. 30ff. und

beiziehen. Hier heifst es S. 24, 10ff.: *τὴν παροινίαν, ἣν εἰς ἡμᾶς ὁ τῆς Ἑλλάδος ἡγεμὼν πεπαρῴνηκεν, εἴ γετὸν τοιοῦτον ἡγεμόνα χρὴ καλεῖν, ἀλλὰ μὴ τύραννον, οὕτω βαρέως ἤνεγκας, οὐδὲν ἡγούμενος τούτων εἰς σὲ γεγονέναι*, eine Stelle, wo vor allem das Wort *Ἑλλάδος* auffällig ist. Denn abgesehen davon, dafs man sich diesen Namen als Teil eines offiziellen Titels nicht leicht erklären kann, schliefst der Brief mit den Worten: *ἴδοιμί σε διὰ ταχέων, ὡς εὔχομαι.* Theodoros hatte ferner nach dem an ihn gerichteten 63. Briefe p. 585, 8 einen bedeutenden Lehrer mit Julian gemeinsam [1] und wurde eben durch dieses Schreiben (Nr. 63) zum höchsten Oberpiester von *Ἀσία*, d. h. der zur Dioecesis Asiana gehörenden Provinz Asia proconsularis ernannt. All diese Umstände weisen aber darauf hin, dafs der Sitz des Theodoros von jeher in Kleinasien und nicht in Griechenland zu suchen war. Dann sieht man aber nicht ein, wie ein *ἡγεμὼν* [2] *τῆς Ἑλλάδος* [3] ihm gegenüber hätte eine *παροινία* begehen können. Daher ist hier wohl statt *τῆς Ἑλλάδος* vielmehr *τοῦ Ἑλλησπόντου* [4] zu lesen, eine an und für sich und in Anbetracht des sehr schlechten Erhaltungszustandes unseres Textes [5] ver-

---

desselben „Julianstudien" (Philologus 51), S. 624ff. für die Echtheit dieses Briefes eintreten.

1) Dafs dieser Lehrer weder, wie Reiske vermutete, Jamblichus, noch, wie Cobet glaubte, Oribasius (s. Adn. zu p. 585, 8 bei Hertlein), sondern vielmehr Maximus von Ephesus war, zeigt unser Aufsatz a. a. O. S. 235ff.

2) S. Heyler a. a. O. S. 296 zu epist. 28, L. 8: „Latinorum respondet Duci" und Wagners Index II zu Ammian (T. III [Lips. 1808]), p. 460: „Duces provinciarum sunt praefecti"; ferner unsere Studie a. a. O. S. 222, 1.

3) Largajolli e Parisio, Nuovi studi intorno a Giuliano imperatore (Rivista di filologia 17, 1889), p. 303 übersetzen den Titel mit „rettore della Grecia" und erklären ihn durch „Vicario d'Acaia".

4) Vgl. Libanius epist. 1212 p. 575 ed. Wolff: *τῷ ... τὸν Ἑλλήσποντον ἔχοντι* und Sievers, Das Leben des Libanius (Berlin 1868), S. 241, 2. — Man könnte statt des überlieferten *Ἑλλάδος* vielleicht auch *Ἰλιάδος* oder *Τρωάδος* (sc. *γῆς*) vermuten. (Vgl. Herodot V, 122: *Ὑμαίης ... ἐπὶ τὸν Ἑλλήσποντον ἦγε τὸν στρατὸν καὶ εἶλε ... Αἰολέας πάντας, ὅσοι τὴν Ἰλιάδα νέμονται* und VII, 42: *ἐς τὴν Ἰλιάδα γῆν.*)

5) S. Papadopulos Kerameus a. a. O. S. 26. Charakteristisch

hältnismäfsig sehr leichte Änderung, durch welche sofort eine ganz ungezwungene Beziehung auf unsere Frage hergestellt wird.

Dann hätten wir anzunehmen, dafs der Brief in Konstantinopel, wo Julian wegen der kurzen Entfernung von dem Wohnsitz des Theodorus gegründete Aussicht hatte, mit ihm zusammenzutreffen, nicht allzu lange nach Brief 78 und 62 geschrieben wurde [1]. Die παροινία des ἡγεμών, unter welchem nach dem Gesagten der in Alexandria Troas residierende Vicarius Asiae oder der Proconsul Asiae zu verstehen wäre, hatte ja den besonderen Charakter, dafs sich der Oberpriester fragen konnte, ob sie gegen ihn oder, wie Julian entschied, vielmehr gegen den Kaiser gerichtet sei, dessen Kult der ἀρχιερεὺς τῆς Ἀσίας in erster Linie zu überwachen hatte. Nun hatte sich aber eben an die Züchtigung des dem Oberpriester von Neu-Ilium unterstellten Priesters Pegasius durch einen politischen d. h. dem Kaiser unterstellten Beamten ein Kompetenzstreit zwischen diesen beiden Funktionären angeknüpft. Den Ausdruck παροινία gebraucht Julian auch Br. 59 p. 575, 14 im Sinne eines Leidenschaftsausbruchs, der zu einer körperlichen Mifshandlung eines Untergebenen führt. Denn er sagt hier mit Bezug auf Alexander d. Gr.: Κλεῖτος . . . αὐτοῦ τῆς παροινίας

hierfür ist die weitgehende Diskrepanz der bei Suidas erhaltenen Partieen von dem vollständigeren neuen Texte, namentlich die bei dem Lexikographen vorkommende unverständliche Variante βαρῶν für Γυάρων. Vgl. auch Weil, Les lettres de l'empereur Julien. — Observations critiques (Revue de philologie, N. F. 10 [1886], p. 144); Bidez et Cumont a. a. O. S. 87.

1) Largajolli e Parisio a. a. O. S. 318 setzen ihn gleichfalls in den Anfang von Julians Regierungszeit, aber, wie auch wir a. a. O. S. 239 dies thaten, mit Unrecht nach Br. 63, der erst nach Beginn 363 in Antiochia geschrieben sein kann. Die persönliche Bekanntschaft des Pontifex Maximus mit dem Oberpriester Theodorus wird von jenem Br. 63 p. 585, 9 blofs bezüglich seines Aufenthalts im Abendlande (διατρίβων ἔτι κατὰ τὴν ἑσπέραν: blofs Gallien oder ganz Europa?) und nicht, wie die italienischen Gelehrten wollen, überhaupt in Abrede gestellt. Wenn sie auch zur Zeit unseres Briefes noch nicht vorhanden war, so that dies dem Aufkommen einer herzlichen Freundschaft zwischen den beiden Männern keinen Eintrag.

ἔργον ἐγένετο. Ebenso paſst die Bezeichnung τύραννος vortrefflich zu der Charakteristik des Adressaten von Br. 62, dem dort p. 583, 13 der Vorwurf: οὐδὲ τῶν ἄλλων ἔοικας εἰδέναι τι τῶν μετρίων gemacht wird. Denn nach Maſsgabe von Br. 10 p. 489, 18 sqq. μετριώτερον ... ἀλλὰ μὴ τυραννικώτερον wird der Mann auch hier schon als Tyrann gekennzeichnet.

Wenn Julian danach Z. 12 ff., um den Theodorus zu loben, sagt: τὸ ... τῇ πόλει βοηθεῖν ἐκείνῃ βούλεσθαι καὶ προθυμεῖσθαι, περὶ ἣν ἐποιήσω τὰς διατριβάς, ἐναργές ἐστι φιλοσόφου γνώμης τεκμήριον· ὥστε μοι δοκεῖ ... προσήκειν ... Μουσωνίῳ, welcher ἐπεμέλετο Γυάρων, ὅπηνίκα φεύγειν αὐτὸν ἐπέταττε Νέρων, so legt dieser Vergleich mit dem stoischen Philosophen, der, obgleich er von dem Tyrannen miſshandelt wurde, sich dennoch um die zu dessen Reich gehörende wasserarme Insel Gyara annahm und durch Auffindung einer Quelle verdient machte (s. Philostr. v. Apoll. VII, 16, 2 Did.), die Vermutung nahe, Theodorus habe sich in ähnlicher Weise für die notorisch wasserarme Stadt Alexandria Troas verwendet [1], obschon diese der Sitz seines Beleidigers, des tyrannischen Statthalters, war. Wenn ferner der Kaiser Z. 21 ff. schreibt: γράφεις ... κελεύων σημαίνειν, ὅτι ἄν μοι παρὰ μέλος πράττειν αὐτὸς ἢ λέγειν δοκῇς, so paſst diese etwas verschüchtert klingende Bitte des Theodorus sehr wohl auf den Adressaten des Pegasiusbriefs, dem auf seine unsichere Anfrage hin ein bei aller Höflichkeit doch ziemlich strikter Bescheid zuteil geworden war. Wenn endlich Julian seinerseits mit einer ähnlichen Bitte antwortet und S. 25, 3 ff. sagt: εἴ σοι φίλον, ταυτὶ ξυνθώμεθα, ἵν' ἐγὼ μέν, ὅτι ἄν μοι φαίνηται περὶ τῶν σῶν ἁπάντων, πρὸς σὲ σημαίνω, σὺ δὲ αὖθις πρός με περὶ τῶν ἐμῶν λόγων καὶ πράξεων, so ist dieser Vorschlag in demselben respektvollen Ton gehalten, wie die Rechtfertigung des Kaisers wegen des ῥᾳδίως προσεῖναι des Priesters und die Wendung: εἴ τί

1) Es könnte sich allenfalls um eine Wiederherstellung der von Herodes Atticus erbauten Wasserleitung und Badanlage gehandelt haben. S. Hirschfeld a. a. O.

μοι προσέχεις in dem Pegasiusbrief (p. 605, 18). Zudem verabscheut Julian auch in dem 63. Brief an den Oberpriester Theodorus, dem er seinen Rat p. 586, 21 sqq. mit den ebenso bescheidenen Worten: δίκαιος δὲ εἶ πείθεσθαί μοι τὰ τοιαῦτα entgegenbringt, p. 587, 19 sqq. gerade das ῥᾳθύμως τὰ πρὸς τοὺς θεοὺς διακεῖσθαι (vgl. Br. 49 p. 554, 19: τῇ ῥᾳθυμίᾳ. Br. 38 p. 537, 1: ἢν μὴ ῥᾳθυμῶμεν).

Der Adressat des Pegasiusbriefs dürfte nach alledem wohl der Oberpriester Theodorus sein.

Sehen wir nun zu, ob sich in der julianischen Briefsammlung noch irgend ein Stück findet, das mit dem Fall des Pegasius in Zusammenhang gebracht werden kann. Solche Stücke glauben wir in dem bereits oben erwähnten (63.) Brief an den Oberpriester Theodorus (p. 585, 4 sqq.) einerseits und in dem grofsen Brieffragment (p. 371, 3 sqq.) anderseits zu erkennen. Sie gehören höchstwahrscheinlich zu einem und demselben Erlasse, der den Vorläufer zu einer Encyklika des kaiserlichen Pontifex Maximus an alle Oberpriester περὶ τῶν ἱερῶν ἁπάντων bilden sollte [1]. Die beiden Bruchstücke haben u. a. auch das miteinander gemein, dafs Julian darin als ἀρχιερεὺς μέγιστος einem oberpriesterlichen Adressaten in respektvollem Tone (vgl. besonders Fragm. epist. p. 383, 7: ἔχεις δὲ καὶ ἐμὲ σύμψηφον) in Form von provisorischen Ratschlägen Weisungen über die Behandlung und Unterweisung der ihnen bereits unterstellten oder erst von ihnen zu gewinnenden Priester erteilt. Die in diesem Entwurf enthaltenen Vorschriften nehmen fortwährend (p. 586, 18; 371, 4; 372, 17) auf das κολάζειν der unbotmäfsigen Priester Bezug, und in der Anfangspartie des grofsen Brieffragments wird das Züchtigungsrecht der ἐπίτροποι τῶν πόλεων genau abgegrenzt und auf Vergehungen εἰς τὸν βασιλέα (d. h. den Kaiser) und τοὺς πο-

1) S. Reiske bei Hertlein p. 588, 12, Heyler a. a. O. S. 475, unsere Untersuchung a. a. O., Bidez et Cumont a. a. O. S. 5, 1 und Bidez, Un passage de Julien (Revue de l'instruction publique en Belgique 44 [1901], Livr. 3).

λιτικοὺς νόμους beschränkt. Schon dies sieht wie eine Verallgemeinerung der von Julian in Br. 78 und 62 geäufserten Grundsätze und damit zugleich auch wie eine teilweise Einlösung des dem Theodorus in Br. 3* gegebenen Versprechens aus. Die Beziehung auf den in Br. 62 behandelten Fall, der unserer Annahme zufolge eben der des Pegasius ist, wird aber ganz evident, wenn man das Kapitel ὁποῖός τις ὢν ὁ ἱερεύς ... δικαίως τιμηθήσεται aus dem grofsen Brieffragment (p. 389, 9 sqq.) zum Vergleich heranzieht. Es ergeben sich hierbei so viele und zum Teil so auffallende Parallelen, dafs man aus diesem Bruchstück, das zugleich die für den ganzen Sachverhalt mafsgebenden Anschauungen kundgiebt, den 62. Brief geradezu kommentieren kann. Die folgende Gegenüberstellung wird dies auf dem kürzesten Wege darthun:

Br. 62.	Fragm. Epist.
p. 583, 6: τοῦθ' ὅπερ ὑπάρχει τοῖς ξύλοις, οὐκ ἄξιον νέμειν ἀνθρώποις; S. „Eine Encykl." a. a. O. S. 223, 2.	p. 381, 17: ἄτοπον . . ., εἰ τοὺς μὲν λίθους (vgl. p. 378, 17: τὰ τῶν θεῶν ἀγάλματα μήτοι νομίζωμεν λίθους εἶναι μηδὲ ξύλα ... καὶ γὰρ οὐδὲ τὰς βασιλικὰς εἰκόνας ξύλα καὶ λίθον καὶ χαλκὸν λέγομεν), ἐξ ὧν οἱ βωμοὶ πεποίηνται, διὰ τὸ καθιερῶσθαι τοῖς θεοῖς ἀγαπήσομεν ... ἄνδρα δὲ καθωσιωμένον τοῖς θεοῖς οὐκ οἰησόμεθα τιμᾶν.
p. 583, 7: ὑποκείσθω γὰρ ἄνθρωπον ἱερωσύνης ἀντειλῆφθαι τυχὸν οὐκ ἄξιον.	p. 381, 22: ἴσως ὑπολήψεταί τις· ἀλλ' ἀδικοῦντα καὶ ἐξαμαρτάνοντα πολλὰ τῶν πρὸς τοὺς θεοὺς ὁσίων;
p. 583, 8: οὐ χρὴ φείδεσθαι μέχρι τούτου, μέχρις ἂν ἐπιγνόντες, ὡς πονηρός ἐστι, καὶ τῆς λειτουργίας αὐτὸν εἴρξαντες τὸ προπετῶς ἴσως προστεθὲν ὄνομα τοῦ ἱερέως ὑπεύθυ-	p. 381, 21: ἐγὼ δή φημι χρῆναι τὸν μὲν τοιοῦτον ἐξελέγχειν, ἵνα μὴ πονηρὸς ὢν ἐνοχλῇ[1] τοὺς θεούς, ἕως δ' ἂν ἐξελέγχῃ τις, μὴ ἀτιμάζειν. οὐδὲ γὰρ εὔλογον ἐπι-

1) Die enge Beziehung zwischen Br. 62 und Fragm. epist. verrät sich auch durch die Wiederkehr dieses wenig gebräuchlichen Verbums Br. 62 p. 584, 18: τῶν εἰς ἱερέα μηδὲν ἐνοχλεῖν. Vgl. Or. I, p. 58, 5 sqq.

νον ἀποδείξωμεν ὕβρει καὶ κολάσει καὶ ζημίᾳ. Vgl Br 78, p. 605, 18: *οὐ τοῦτον μόνον, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἄλλους, οἳ μετατέθεινται, τιμήσεις.* Br. 7 p. 485, 20: *χρὴ τιμᾶν ... τοὺς θεοσεβεῖς ἄνδρας.* Br. 49 (*Ἀρσακίῳ ἀρχιερεῖ Γαλατίας*) p. 553, 19: *τοὺς ... πειθομένους* (sc. *ἱερέας*) *τίμα.*

p. 583, 15: *οὐκ οἶσθα, τί μὲν ἱερεύς, τί δὲ ἰδιώτης ... ἦκίσω τοῦτον, ᾧ καὶ θώκων ἐχρῆν ἐξανίστασθαι.* Vgl. Br. 78, p. 605, 4: *ἆρα οὐκ ἂν ἐδέξω με καὶ ἰδιώτην μαρτυροῦντα;*

Br. 49 p. 554, 23: *τοὺς ἡγεμόνας ὀλιγάκις ἐπὶ τῆς οἰκίας ὅρα ... εἰσιοῦσι δὲ εἰς τὴν πόλιν ὑπαντιάτω μηδεὶς αὐτοῖς ἱερέων, ἀλλ' ὅταν εἰς τὰ ἱερὰ φοιτῶσι τῶν θεῶν, εἴσω τῶν προθύρων. ἡγείσθω δὲ μηδεὶς αὐτῶν εἴσω στρατιώτης ... ἅμα γὰρ εἰς τὸν οὐδὸν ἦλθε τοῦ τεμένους, καὶ γέγονεν ἰδιώτης. ἄρχεις γὰρ αὐτός ... τῶν ἔνδον.*

p. 584, 1: *ἐπειδή σοι πέφηνε μυθώδη τὰ παρ' Ὁμήρῳ.*

p. 584, 2: *τῶν τοῦ Διδυμαίου δεσπότου χρησμῶν ἐπάκουσον* (folgen sechs Verse). p. 584, 16: *ἔλαχον ... νῦν καὶ τοῦ Διδυμαίου προφητεύειν* [1].

p. 388, 6: *εὔλογον ... οἶμαι* (im Dienst) *μηδὲ ἄρχοντα πλὴν ἐν τοῖς ἱεροῖς ὁρᾶν.* (aufser Dienst aber) *ἡγεμόνα τε προσειπεῖν καὶ ἔθνους ἄρχοντα.*

p. 380, 17: *προσήκει ... καὶ τοὺς ἱερέας τιμᾶν ὡς λειτουργοὺς θεῶν ... δίκαιον οὖν ἀποδιδόναι πᾶσιν αὐτοῖς οὐκ ἔλαττον, εἰ μὴ καὶ πλέον, ἢ τοῖς πολιτικοῖς ἄρχουσι τὰς τιμάς.*

p. 382, 4: *ἔστω τοίνυν ὥσπερ ἄρχων οὕτω δὲ καὶ ἱερεὺς πᾶς αἰδέσιμος.* Vgl. Br. 63 p. 586, 11: *ἄρχειν τῶν περὶ τὴν Ἀσίαν ἱερῶν ἁπάντων.* p. 586, 14: *ἄρχοντι* (sc. *Θεοδώρῳ*).

p. 381, 4 *οἱ ... Ἀχαιοὶ καίπερ πολέμιον ὄντα τὸν ἱερέα προσέταττον αἰδεῖσθαι τῷ βασιλεῖ* (s Homer. Il. 1, 22: *ἔνθ' ἄλλοι μὲν πάντες ἐπευφήμησαν Ἀχαιοὶ αἰδεῖσθαι θ' ἱερέα*).

p. 382, 5: *καὶ ἀπόφασίς ἐστι θεοῦ τοῦ Διδυμαίου τοιαύτη* (folgen dieselben Verse).

---

1) Hiermit könnte die in Milet gefundene Säuleninschrift: *τὸν γῆς καὶ θαλάσσης καὶ παντὸς ἀνθρώπων ἔθνους δεσπότην Φλ. Κλαύδιον*

p. 584, 15: *εἰμὶ κατὰ τὰ πάτρια μέγας ἀρχιερεύς.*

p. 584, 20: *εὐχῶν εἶναι δεῖ διακόνους ἡμᾶς.*

p. 383, 7: *ἐμὲ ... δοκοῦντά γε εἶναι διὰ τοὺς θεοὺς ἀρχιερέα μέγιστον* [1].

p. 380, 19: *τοὺς ἱερέας ... διακονοῦντας ἡμῖν τὰ πρὸς θεούς ... πάντων ... ὑπερεύχονται.*

Der Kaiser bezeichnet nun aber Fragm. epist. p. 381, 7 die Ehrung des Priesterstandes als den Ausgangspunkt seines oberhirtlichen Sendschreibens. Wir haben demnach den Brief an Pegasius mit unter die Vorläufer seiner in Aussicht gestellten, aber wohl nie erschienenen Encyklika zu rechnen. Unter diesen Vorläufern kommt ihm aber insofern eine besondere Bedeutung zu, als er eingehend von der speziellen Veranlassung handelt, von welcher Julian bei der schriftlichen Fixierung seiner langsam und allmählich zur Reife gediehenen und der Verwirklichung entgegenharrenden propagandistischen Ideen ausging. Der Umstand, dafs der Kaiser p. 605, 9 sqq. selbst der Unterstellung Raum giebt, dafs der konvertierte Bischof in seiner christlichen Zeit *δυναστείας ὀρεγόμενος* den Christen gespielt habe, stellt der Glaubwürdigkeit und Zuverlässigkeit der hellenistischen Confessio fidei [2] dieses Mannes kein allzu günstiges Prognostikon. Wer bürgte seinem kaiserlichen Taufpaten dafür, dafs sich nicht schon der Perieget vom Jahre 354 von demselben

---

Ἰουλιανὸν αὐτοκράτορα, τὸν πάσης οἰκουμένης δεσπότην, ἡ λαμπρὰ τῶν Μιλησίων μητρόπολις καὶ τροφὸς τοῦ Διδυμαίου Ἀπόλλωνος, εὐτυχῶς (s. Bulletin de correspondence hellénique I [1877], p. 288, 65. Vgl. Monceaux p. 116) gleichzeitig sein, wenn sie sich nicht vielmehr auf die von Sozomenos, Hist. eccl. V, c. 20 erwähnte Fürsorge Julians für das Orakel bezieht, in welchem Falle sie nach dem 22. Oktober 362 anzusetzen wären. S. unsere Untersuchung a. a. O. S. 226.

1) Vielleicht ist in der Aufschrift des bei Sokrates, Hist. eccl. III, 3 erhaltenen zehnten Briefs *Αὐτοκράτωρ Ἰουλιανὸς Μέγιστος Σεβαστὸς Ἀλεξανδρέων τῷ δήμῳ* vor dem Attribut *Μέγιστος* das Beziehungswort *Ἀρχιερεύς* ausgefallen.

2) Allard, Le Christianisme et l'Empire Romain (Paris 1897), p. 233 hält diese für aufrichtig und auch in seiner Julianbiographie a. a. O. ist er nicht skeptischer geworden.

Motive leiten liefs und ihm, dem Philhellenen, gegenüber, wie Gregorius von Nazianz sich auszudrücken pflegt, stets blofs τῷ καιρῷ diente? Zeigte doch einer von Julians eigenen Lehrern, der Sophist Hekebolius [1], die einer besseren Sache würdige Geschmeidigkeit, unter Konstantius gegen die Griechengötter zu eifern, dann nach dem Regierungsantritt seines kaiserlichen Zöglings unter den allerersten ihre Tempel wieder zu besuchen, um schliefslich auf die erste Kunde von dem Tode seines Gönners den reumütigen Büfser zu spielen und, an der Kirchenpforte liegend, den Christen zuzurufen: „Tretet mich unter die Füfse, ich bin ein dumm gewordenes Salz!" Diesem Pegasius hat man wohl später dasselbe nachgesagt, was man auf einer merkwürdigen Grabschrift von einer gleichzeitigen Römerin lesen kann: „Inter fideles fidelis fuit, inter paganos pagana fuit" [2]. Der neueste Biograph Julians, Gaetano Negri, wird daher im Rechte sein, wenn er bei der Beurteilung unseres für die Pathologie des sterbenden Hellenismus so bezeichnenden Falles zu einem pessimistischen Ergebnis gelangt. Weil das Urteil dieses Gelehrten sich nicht in den engen Schranken dieses Spezialfalles hält, sondern sich zu einer treffenden Charakteristik der ganzen julianischen Propaganda erweitert, sei es uns gestattet, unsere Untersuchung mit seinen Worten zu schliefsen:

„Questo Pegasio, sagt er a. a. O. S. 355, doveva essere un furbo matricolato Probabilmente egli avrà avuto il sentore delle tendenze ellenistiche di Giuliano. Prevedendo l'eventualità di veder chiamato al trono, malgrado la gelosia di Costanzo, un giorno forse non lontano, quest' unico superstite erede della famiglia di Costantino, l'astuto vescovo ha voluto preparare il terreno ad una sua futura evoluzione, ma ciò senza compromettersi con le autorità dominanti. L'arte con cui ha saputo insinuarsi nell' animo di Giuliano, dire senza dire, è assai fine ed abile, e Giuliano, ingenuo come tutti gli apostoli infervorati, si è lasciato abbindolare, ed ha scambiato uno scaltro intrigante ed una scena da commedia per un uomo serio e per le prove di una convinzione profonda. Le reclute ch'egli faceva fra i di-

1) S. Rode a. a. O. S. 69 und De La Bléterie, Vie de l'Empereur Julien (Paris 1746), p. 39 sqq.

2) S. Allard in seiner Julianbiographie S. 348.

sertori del Cristianesimo non potevano essere che di uomini disprezzabili come Pegasio. Contro gli onori ch'egli loro accordava protestavano i suoi amici ed i suoi partigiani, ma l'infelice imperatore, nella povertà dei risultati, doveva accontentarsi di ogni parvenza di successo, e trovar nell' impostura una ragione di ricompensa."

Zur Geschichte des Bufsbrüderordens.

Von

Karl Müller in Breslau.

Der nachfolgende Aufsatz ist veranlafst durch die neue schöne Entdeckung P. Sabatiers [1], über die schon W. Götz im ersten Heft dieses Bandes berichtet hat. Er lag seit den ersten Tagen des Augusts 1902 druckfertig da und sollte nach den Ferien in die Druckerei wandern. Da erfuhr ich noch im August, dafs Pierre Mandonnet O. P. in Freiburg i. U. demnächst eine umfassende Arbeit über die Regel und die Anfänge des Bufsbrüderordens veröffentlichen werde. Da ich dessen ausgezeichnete und feine Arbeit „Les origines de l'ordo de poenitentia" (in den „Comptes rendus du 4ème congrès scientifique international des catholiques tenu à Fribourg" [Suisse]. Fribourg 1898) kannte, war ich aufs höchste gespannt, wie unser beider Auffassung und Verwertung des neuen Fundes zusammenstimmen werde. Rascher, als ich gedacht, ist die Untersuchung erschienen (in den „Opuscules de critique historique", fasc. 4. Paris 1902), und nun sehe ich, dafs wir ganz verschiedene Wege gehen. Für Mandonnet sind

1) In der Regel citiere ich von Sabatier seine „Regula antiqua fratrum et sororum de paenitentia" (Opuscules de critique historique, fasc. 1. 1901, 30 S.). Erst später ist auch auf seinen Anhang zu „Fr. Francisci Bartholi tractatus de indulgentia S. Mariae de Portiuncula" (Collection d'études et de documents sur l'histoire religieuse et littéraire du moyen âge, T. II), p. 157—163 zu verweisen. Die beiden Abhandlungen sind ohne weiteres an der Seitenzahl zu unterscheiden.

c. 1—12 der Regel Sabatiers[1] von Franz selbst und Kardinal Hugolin 1221 dem Orden gegeben; XIII 1—10 Zusätze, die von Papst und Minoritenorden (Gregor IX. und Joh. Parenti) in einer Art Kompromifs 1228 der Regel angefügt worden sind, während XIII 11—17 sehr bald nachher, zwischen 1228 und 1234 entstanden sind. Auf diese Daten gründet sich dann die Untersuchung über die Regel Nikolaus' IV. von 1289 und ihr Verhältnis zu der Waddings, von der ich nachzuweisen versucht hatte, dafs sie lediglich die Regel Nikolaus' IV., ihrer bullenhaften Einrahmung entnommen, darstelle. Mandonnet will sie jetzt als die zweite Regel nachweisen und ins Jahr 1234 setzen, so dafs sie durch Nikolaus IV. in der Hauptsache lediglich bestätigt worden wäre. Auf dieser Grundlage von allgemeinen Ordensregeln erhebt sich dann die Geschichte des Bufsordens bis 1234 und weiter, wie Mandonnet sie vorführt.

Alle Glieder greifen hier ineinander. Wer die Regel C und XIII anders auffafst, mufs die ganze geschichtliche Konstruktion ablehnen und wird nur einzelne wenige Stücke aus ihr in einem neuen Bau verwenden können.

Ich bin zu meinem Bedauern in dieser Lage: ich kann die Grundlage nicht anerkennen. Meine Arbeit führt vom ersten Schritt an in andere Richtung. Ich lasse sie daher einfach stehen, wie sie war, ehe mir Mandonnets Untersuchung zukam. Auf diese selbst werde ich nur einige Male in den Anmerkungen hinweisen. Im Anhang werde ich mich dann mit einigen Hauptpunkten Mandonnets auseinandersetzen, doch natürlich nicht über alle Einzelheiten. Das hätte keinen Sinn, so lange wir über die Grundlagen so völlig uneinig sind. Ich bitte also meinen verehrten Gegner darin nichts weniger als ein Zeichen der Geringschätzung zu sehen, eher zugleich den Ausdruck einer Not-

1) Der Kürze halber verwende ich für die verschiedenen Urkunden folgende Abkürzungen:

C = Die neue Regel Sabatiers (nach der Handschrift von Capistrano, in der sie gefunden worden ist), c. 1—12.

XIII = ihr Anhang, c. 13.

N = Die Regel Nikolaus' IV. von 1289.

lage, die mir dermalen nicht erlaubt, wieder auf längere Zeit zu dieser alten Liebe zurückzukehren.

I.

Schon Sabatier hat erkannt, dafs in der neuen Regel zweierlei Bestandteile vorliegen, c. 1—12 (= C) und c. 13: XIII ist ein Anhang zu C, der „Konstitutionen“ d. h. nähere Bestimmungen und Änderungen innerhalb des Rahmens von C enthält. Es gilt daher vor allem das Verhältnis von C und XIII zu bestimmen.

Hierfür scheint mir am geeignetsten von XIII, 6 auszugehen. C 7 1 hatte verordnet, die Bruderschaft solle in jeder Stadt und an jedem Ort monatlich zu einer Zeit, die sie selbst zu bestimmen hätte (*quando videbitur expedire*), und bei einer Kirche, die die Minister bezeichnen möchten (*quam ministri nuntiaverint*), zusammenkommen und sich dort zugleich einen Gottesdienst, Messe und Predigt, halten lassen. — In XIII, 6 aber wird verfügt, dafs die Messe jedesmal am ersten Sonntag des Monats und zwar in der Minoritenkirche besucht und die Versammlung am selben Tag nach der Non ebendaselbst gehalten werden solle. Während also C Tag und Ort der Versammlung und der Messe der Ortsbruderschaft und ihren Organen überläfst, giebt XIII, 6 für beides feste Bestimmungen.

Schon daraus wird sich der Schlufs ergeben, dafs wir in C eine allgemeinere Regel der Bufsbrüderschaften, in XIII dagegen die „Konstitutionen“ [1] vor uns haben, die sich auf Grund der Regel eine einzelne Ortsbruderschaft gegeben hat.

Das wird bestätigt durch XIII, 10: *Item nulla nova constitutio fiat nisi de majoris partis hujus fraternitatis consilio et assensu.* Auch C hatte von *haec fraternitas* gesprochen (1 1, 10 5. 12, ohne *haec* 11 3) und damit die Gesamtheit der Bruderschaften, den ganzen Bufsbrüderorden gemeint. Aber dieser Orden hatte wohl vielleicht eine ge-

1) *Constitutiones* (XIII, 10) heifsen auch die lokalen Statuten der Bruderschaften von Ascoli und der Lombardei. Vgl. Anhang 3 (S. 519).

meinsame Regel, aber keine Gesamtorganisation, bei der eine Abstimmung möglich gewesen wäre [1]. Wenn in C Majoritätsbeschlüsse vorkommen, ist dabei immer von den *fratres* des Orts die Rede (s. bes. 11 3: *nisi saniori parti fratrum placuerit;* dazu 10 8, 12 5. 6). In XIII kann in Stellen wie 4f. 7. 10 *fraternitas* gar nichts anderes bedeuten, als die Ortsbruderschaft [2], und in den anderen Stellen ergiebt es sich dann von selbst, nachdem der Charakter des ganzen Stückes einmal erwiesen ist.

Nun erklärt sich auch XIII, 2: *Item visitator de consensu ministrorum et aliorum fratrum dat licentiam fratribus non eundi ad ecclesiam aliquo tempore, dummodo bene dicant* [3] *matutinum et alias horas suas.* Es ist ein Dispens, den der Visitator, ein Amt der Ortsbruderschaft, auf Grund von C 12 5 erteilt [4].

Endlich gehört hieher auch C 7 3. Hier hatte C verlangt, dafs die Mitglieder, also jede Ortsbruderschaft, womöglich *habeant unum religiosum in Dei verbo instructum, qui eos moneat et confortet ad paenitentiam, perseverantiam et opera misericordiae facienda.* Sabatier meint (S. 19 1 unten), religio (10 12) und religiosus (hier wie 2 3) sei für C selbstverständlich der Minoritenorden. Dafür haben wir gar keinen Anhaltspunkt [5]. Vielmehr be-

---

1) Die *magistri provinciales* der Bufsbrüder, von denen Bonaventura in seinem Liber apologeticus (jetzt u. d. T. Determinationes quaestionum circa regulam fr. Min. II, 16 in der Ausgabe der Werke Bs. von Quarrachi 8, 369) spricht und auf die Mandonnet S. 187ff. hinweist, können hier nicht wohl in Betracht kommen. Abgesehen davon, dafs wir nichts von einem Verband dieser Provinzialen wissen, der die Gesamtorganisation des Ordens darstellte, könnten doch auch Beschlüsse dieser etwaigen Provinzialen-Vereinigung nicht als *consilium et assensus majoris partis hujus fraternitatis* bezeichnet werden.

2) Auch Mandonnet S. 204 hat sich das bei XIII, 10 aufgedrängt. Er hat es aber abgelehnt aus Gründen, die mit seiner Anschauung von der Entwickelung der Regeln zusammenhängen.

3) So wird statt *dicat* zu setzen sein.

4) Auf welches allgemeine Gebot sich der Dispens erstreckt, kann hier dahingestellt bleiben.

5) Der Ansicht Sabatiers widerspricht jetzt auch Mandonnet.

deutet es einfach einen Ordensbruder, ohne Zweifel allerdings in der Regel aus den Bettelorden, da es sich eben meist um städtische Bruderschaften gehandelt haben wird [1]. Erst XIII, 4 bestimmt: *Visitator et ministri hujus fraternitatis petant a ministro vel custode fratrum Minorum unum fratrem Minorem de conventu, cujus fratris consilio et voluntate fratrum ista fraternitas gubernetur in omnibus et regatur.* 5. *Et quando ille frater recederet de conventu, petant alium loco ejus, ita quod semper consilio fratrum Minorum regatur ista fraternitas, quae a beato Francisco habuit fundamentum.*

Ich habe in meinen „Anfängen" nachzuweisen gesucht, dafs die Bufsbruderschaften von Haus aus ein neutrales Gebiet darstellen und unter der Leitung von Weltpriestern, Minoriten oder Dominikanern und anderen Bettelorden gestanden haben. Ich denke, wir haben hier eine weitere Bestätigung dafür [2]: C fordert die religiöse Leitung durch einen *religiosus*; das Ortsstatut fordert den Anschlufs an den Minoritenkonvent des Ortes [3].

---

1) C hat *unum religiosum*, N *virum religiosum*. Die Variante ist paläographisch leicht zu erklären, kann aber auch zu den stilistischen Glättungen gehören, die N an C überall vornimmt. Der Sinn ist doch wohl auch in N = Ordensbruder.

2) Doch wird sich unten (III, 1) zeigen, dafs das nicht mehr für die allerälteste Zeit zutrifft.

3) Sabatier S. 81 will in XIII noch zwei Schichten unterscheiden: 1—10 und 11—15. Aber seine Gründe reichen meines Erachtens doch nicht aus. Was er dort als Unterschiede beobachtet, erklärt sich sofort, wenn man sich vorstellt, dafs die Zusätze 1—15 zu verschiedenen Zeiten und vielleicht in gröfseren Zwischenräumen einzeln gemacht worden sind. — Auch Mandonnet S. 165—167 geht diesen Weg, in der Hauptsache mit denselben Gründen wie Sabatier. Mandonnet S. 176 hat in einem Katalog des venezianischen Dominikanerkonvents aus dem 18. Jahrhundert eine Handschrift des 14. Jahrhunderts verzeichnet gefunden, in der C gestanden hat. Titel, Incipit und Explicit sind dieselben wie bei C. XIII fehlt. Die Handschrift selbst war bisher nicht zu finden. Natürlich spricht die Thatsache, dafs hier C ohne XIII erscheint, ebenso gut für meine wie für Mandonnets Ansicht.

II.

Auf Grund dieses Ergebnisses lassen sich nun, wie ich glaube, aus C eine Anzahl Schlüsse ziehen, die für die Geschichte der Bufsbruderschaften nicht ganz wertlos sind.

Das Verfassungsbild, das uns C gibt, ist folgendes [1]: Von den Mitgliedern haben die Schwestern in Bruderschaftssachen offenbar nicht mitzusprechen. Sie werden immer nur genannt, wenn von Bruderschaftspflichten die Rede ist (z. B. 7 1). Dagegen stehen die Brüder allein, wenn es sich um Mitwirkung bei Beschlüssen handelt. Ihre Gesamtheit beschliefst über Wiederaufnahme von Mitgliedern, die als unverbesserlich ausgestofsen waren (11 3). Ihre Zustimmung ist nötig, wenn der Visitator von einem Statut der Regel dispensieren will (12 5). Ihr Rat wird eingeholt, wenn die Regel abgeändert werden soll (10 8) und die abgehenden Minister ihre Nachfolger und die Beamten des nächsten Jahres ernennen (12 6).

Aufserdem ist vorgesehen, dafs die Minister eine Auswahl von Brüdern zu Rate ziehen [2]), wenn neue Mitglieder aufgenommen (10 7) oder unverbesserliche dem Visitator gemeldet werden sollen (12 4).

Von den Ämtern machen der *massarius*, Kassier, (7 2, 12 6) und die *nuntii*, Boten, die die Bestellungen an die Mitglieder ausrichten (12 7), keine Schwierigkeit. Das Hauptamt stellen jedenfalls die *ministri* dar. Es sind in jeder Bruderschaft zwei, mit jährlichem Wechsel (12 6). Sie bestimmen Zeit und Ort der monatlichen Versammlungen (7 1), verteilen die Almosen, die die Bruderschaft aufbringt (7 2), besuchen einmal in der Woche die kranken Mitglieder, reden ihnen zur Bufse zu und sorgen für ihre leiblichen Bedürfnisse (8). Sie schlichten die Händel unter den Mitgliedern (10 2), melden Statutenverletzungen und schwere sittliche Vergehen, die ruchbar oder offenkundig geworden sind, dem Visitator, je nachdem, wenigstens bei Brüdern, auch der

1) Vgl. jetzt hierzu Mandonnet S. 182ff.

2) *cum consilio aliquorum discretorum fratrum.*

bürgerlichen Obrigkeit zur Bestrafung (10 9, 12 1-4), und sorgen dafür, daſs die vom Visitator für Statutenverletzungen auferlegte Genugtuung erfüllt wird (10 9. 12 7). Sie prüfen und unterweisen neue Mitglieder vor ihrer Aufnahme (10 5) und vertreten die päpstlichen Privilegien der Bruderschaften, im Notfall unter dem Beistand des Bischofs, gegen die städtischen Obrigkeiten (10 3). Bei der Wahl ihrer Nachfolger wie des Kassiers und der Boten haben sie die entscheidende Stimme (12 6).

Der Visitator endlich hat teils allgemein diskretionäre, teils disziplinäre Befugnisse: er kann den Mitgliedern Schmucksachen absprechen (1 6), nach dem Rat aller Brüder von Statuten dispensieren (12 5) [1]. Er hat aber auch die Strafgewalt auszuüben, indem er bei Statutenverletzungen Genugtuung auferlegt (s. o.), bei schweren Vergehen aber aus der Bruderschaft ausschlieſst (12 2. 4).

Im Ortsstatut (XIII) sind die Grundlagen von alle dem geblieben; aber einzelnes hat sich verschoben. Bei Dispensen von der Regel wie vom Ortsstatut (1. 6), ebenso wie bei Auferlegung der Pönitenz (9) können an Stelle des Visitators auch die Minister treten [2]. Und in einem Fall — wenn ein Mitglied gegen das andere vor dem bürgerlichen Gericht klagen will — ist der Dispens an die Zustimmung von Visitator, Ministern und der Majorität der Brüder gebunden (13). Auch bei dem Erlaſs neuer Statutenbestimmungen (*constitutiones*) soll der Visitator nicht nur, wie nach C 10 8, an das *consilium*, sondern an den *assensus* der Majorität der Bruderschaft gebunden sein (10). Offenbar soll innerhalb der Bruderschaft, aus der XIII stammt, die Gewalt des Visitators eingeschränkt werden.

Aber wer ist der Visitator? Sabatier S. 191 will ihn identisch setzen mit dem *religiosus* 7 3 und den Minoriten XIII, 4. Das wird auch nahe gelegt dadurch,

---

1) Bei einzelnen Mitgliedern können das indessen auch gelegentlich die Minister (10 8).

2) *de licentia visitatoris vel ministrorum; per visitatorem vel ministros vel eorum vicarios.*

dafs Innocenz IV. 1247 die Visitation der Bruderschaften ausdrücklich dem Minoritenorden überträgt, in C dagegen über die Bestellung des Visitators selbst nichts gesagt wird, seine Wahl also offenbar gar nicht in der Hand der Bruderschaft liegt.

Trotzdem steht, wie ich glaube, Sabatiers Meinung im Widerspruch mit den Urkunden [1]. In C erscheint der Visitator durchweg als ein selbstverständlicher und wesentlicher Bestandteil der Organisation, der Ordensbruder dagegen nur als wünschenswert (*si commode possunt*), und seine Aufgabe ist gegenüber dem Visitator ganz beschränkt: er wird nur 7 3 angeführt, wo von den monatlichen Versammlungen die Rede ist: hier, und nur hier (*et tunc*), tritt er in Tätigkeit mit einer Buſs- und Ermahnungsrede [2], weshalb auch sofort die Vorschrift an die Mitglieder folgt: *et sint sub silentio in missa et praedicatione.*

Vor allem aber spricht XIII, 4 ganz klar [3]. Danach sollen ja Visitator und Minister zusammen sich den Minoritenbruder erbitten, der die Bruderschaft in allem leite. Visitator und Minorit müssen daher zweierlei sein. Ferner hat in XIII, 4 der Minorit eine umfassende Gewalt über die Bruderschaft: er soll sie, allerdings zusammen mit der *voluntas fratrum*, in allen Dingen leiten und regieren mit seinem *consilium*. Und doch erscheint, wie wir sahen, gerade in XIII die Gewalt des Visitators beschränkter als in C. Auch dadurch wird die Identität von Minorit und Visitator in C ausgeschlossen.

Ganz anders in N, der Regel Nikolaus' IV. Zwar sind hier Rechte und Pflichten des Visitators im allgemeinen ganz dieselben wie in C und meist mit denselben Worten beschrieben [4]. Aber in c. 16 werden nun Visitator und

---

1) Auch Mandonnet S. 183ff. tritt hier Sabatier entgegen.

2) S. den Wortlaut oben S. 499.

3) S. den Wortlaut oben S. 500.

4) Bemerkenswert wäre höchstens, dafs N 3 die Dispensation in Sachen der Kleidung vom Visitator *de consilio ministrorum* erteilt wird, während C 1 1 im selben Fall keine Instanz genannt und so ver-

Ordensbruder ausdrücklich identifiziert: *Ad haec ministri et fratres ac sorores civitatis et loci cujuslibet ad visitationem communem in aliquo loco religioso vel ecclesia .... conveniant et visitatorem habeant sacerdotem, qui alicujus approbatae religionis existat, quique illis de commissis excessibus injungat poenitentiam salutarem; nec quivis alius possit eis hujusmodi visitationis officium exhibere. Quia vero praesens vivendi forma institutionem a B. Francisco .... suscepit, consulimus, ut visitatores et informatores de fr. Minorum ordine assumantur, quos custodes vel guardiani ejusdem ordinis ... duxerint assignandos.*

Ganz ähnlich liegt es in c. 20 der Regel Muniones für die Bufsbrüder des h. Dominikus von 1285 [1].

Ich denke, diese Zeugnisse lassen uns die Geschichte des Visitatorenamts einigermafsen verfolgen [2].

Wann es eingeführt worden ist, ist bisher nicht sicher bekannt. Die Bulle Gregors IX. vom 21. November 1234 (Potthast 9768) gibt keinen Aufschlufs: sie erwähnt zum ersten Male, soviel ich sehe, die *visitatio* und *correctio* der Bufsbruderschaften und zwar als ein Recht der Bischöfe. Daraus ist aber nicht, wie ich selbst früher gemeint hatte, zu entnehmen, dafs sie jetzt erst auf die Bischöfe übertragen werde. Die Wahrscheinlichkeit scheint mir vielmehr dafür zu sprechen, dafs das Visitationsrecht der Bischöfe schon älter ist und schliefslich einfach ein Stück ihrer Diözesan-

---

mutlich einfach an 12 5 gedacht wird, wo der Visitator mit allen Brüdern zusammen dispensiert. Aber das hat doch wenig zu sagen.

1) Über sie vgl. meine „Anfänge" S. 146 ff.

2) Die Auffassung, die Mandonnet S. 183 ff. vorträgt, ist meines Erachtens viel zu sehr durch den Blick auf die Laienmeister bestimmt. Wir haben meines Wissens bisher keinen Anhaltspunkt dafür, dafs diese Provinzialmeister aus dem Laienstand schon so früh vorkommen, wie Mandonnet meint. Es ist sogar sehr zweifelhaft, ob dieser Liber apologeticus (= Determinationes II) wirklich von Bonaventura stamme. Wer die Einleitung der Väter von Quaracchi t. 8, LXX und den Schlufs von Determin. I liest, wird darüber kaum im Zweifel sein, dafs der zweite Teil später von anderer Hand geschrieben ist. Das erste sichere Zeugnis für den Kampf gegen Laienvisitatoren giebt meines Wissens die Regel Nikolaus' IV. von 1289.

gewalt darstellt [1]. Wenn man bisher nichts von ihr gehört hat, so ist das ganz natürlich: die Bufsbruderschaften sind eben von der bischöflichen Visitationsgewalt, die allen Laien gegenüber besteht, noch nicht eximiert [2]. Denn dafür, dafs die *visitatio* und *correctio* von Anfang an den Minoriten zugestanden habe, finde ich im bisher bekannten Quellenmaterial keinen Anhaltspunkt [3]. Nun kann darüber kein Zweifel bestehen, dafs die Bischöfe ihre Visitationsgewalt in der Regel nicht persönlich, sondern meist durch Stellvertreter ausgeübt haben werden. Aber gewifs haben sie dazu meistens Weltpriester erwählt. Jedenfalls aber erklärt sich nun,

---

1) Die italischen Bischöfe erhalten den Befehl: *quatenus ad visitationem et correctionem eorum quilibet in sua dioecesi solicite intendentes et habentes ipsos ob reverentiam sedis apostolicae et nostram propensius commendatos nec molestetis nec permittatis eosdem . . . molestari indebite.* Ich habe in meinen „Anfängen" S. 143 es so angesehen, dafs hier die Visitation den Bischöfen erst übertragen würde, und Sabatier S. 12 — und nun auch Mandonnet — schliefsen sich mir an. Allein es will mir jetzt sehr zweifelhaft erscheinen, dafs eine Bulle, die in erster Linie den Bischöfen verbietet, die Brüder zu belästigen, die also viel eher voraussetzt, dafs die Bischöfe ihnen unfreundlich begegnen, zugleich denselben Bischöfen die Visitation übertrage. Auch das Partizip *intendentes* u. s. w. läfst viel eher daran denken, dafs sie die Visitation schon bisher ausgeübt und nur dazu benutzt haben, ihrer unfreundlichen Gesinnung gegen die Brüder praktischen Ausdruck zu geben. Der Befehl des Papstes geht dahin, die Brüder nicht zu belästigen. Die Visitation ist nur das, was ihnen bleibt.

2) Vgl. auch die Determinatio II a. a. O.: *cum ipsi potius ecclesiae rectores deberent eos secundum morem ecclesiae corrigere, si quando offenderent, et punire.*

3) Sabatier S. 12 verweist freilich auf Bernards von Bessa Schrift: De laudibus B. Francisci (Anal. Francisc. III, 686, 27): *Istis* [den Bufsbrüdern] *a principio frater* [d. h. ein Minorit] *assignabatur minister, sed nunc suis in terra dimittuntur ministris, ut tamen a fratribus tanquam confratres et eodem patre geniti consiliis et auxiliis foveantur.* Allein *minister* ist nicht *visitator.* Die *ministri* aus dem Minoritenorden sind durch *ministri* aus den Bruderschaftsmitgliedern ersetzt. — Ist übrigens die Nachricht bei Bernard richtig, so ist auch die Stelle nicht mit Sabatier für so frühen Ursprung von C geltend zu machen. Denn C zeigt ja deutlich, dafs die *ministri* damals schon aus den Bruderschaftsmitgliedern genommen wurden. Vgl. unten III, 1.

warum über die Wahl des Visitators in C gar nichts gesagt ist: er wird der Bruderschaft eben von aufsen her gesetzt.

Indessen nicht nur die Übelstände, die nach jener Bulle Gregors von 1234 mit der bischöflichen Visitation verbunden sein mochten, sondern auch die nahe Verbindung, die die Bruderschaften überall mit den exemten Bettelorden eingingen, legte den Gedanken nahe, die Visitation auf diese Orden zu übertragen. Und dazu hatte die innere Verwandtschaft der Bruderschaften mit den Orden schon zu einer Einrichtung geführt, die uns eben unsere Urkunden erkennen lassen.

Schon C überträgt die monatliche Ermahnungsrede an einen Ordensbruder. Ein solcher mufste aber von Haus aus einen immer gröfseren Einflufs auf die Bruderschaft gewinnen. So war es jedenfalls in der Ortsbruderschaft, aus der XIII stammt: der Minorit bekommt hier die entscheidende Stelle in der Leitung. Zugleich wurde aber in dieser Bruderschaft auch die Befugnis des vom Bischof gesetzten Visitators sehr erheblich eingeschränkt. Indem man einzelne seiner Rechte auch durch die Minister wahrnehmen liefs, die ja aus den Bruderschaftsmitgliedern selbst stammten, konnte es gelingen, den Visitator aus diesen Funktionen überhaupt zu verdrängen. Für den Rest aber, den er behielt, wurde er stärker als bisher an die ganze Bruderschaft gebunden; die *voluntas fratrum* und das *consilium fratris Minoris* sind die einzigen Faktoren des inneren Regiments (13 4. 5).

Von da war es nur noch ein Schritt, bis das Visitatorenamt von seinem Rivalen völlig verschlungen und einem Ordensbruder übertragen, Recht und Pflicht der Visitation dem Orden zuerkannt, die Bruderschaften also von der bischöflichen Visitationsgewalt eximiert wurden. Das geschah in den Bullen Innocenzens IV. vom 13. Juni und 5. August 1247 für ganz Italien (Potthast 12570 und 12633). Nur ist hier daran zu erinnern, dafs diese Verordnung keinenfalls auf dem ganzen Gebiet der Bruderschaften durchgedrungen ist [1].

1) „Anfänge" S. 143. Darum ist der naheliegende Schlufs, dafs C wie XIII vor 1247 entstanden seien, doch nicht ganz sicher. — Mandonnet S. 227f. weist jetzt auf die Bulle vom 10. November 1248

Wie sie höchstens von denen, die sich zu den Minoriten hielten, erbeten worden sein kann, so ist sie auch hier allein durchgedrungen [1]. Wann die Befreiung von der bischöflichen Visitation auch für die Bruderschaften, die unter der Leitung des Predigerordens standen, eingetreten ist, wissen wir bisher nicht. In der Regel Muniones für sie ist sie ebenso vorausgesetzt, wie in der Regel Nikolaus' IV. In Muniones Regel läfst sich aber auch vielleicht der Prozefs, den die Urkunden abspiegeln, noch besonders deutlich verfolgen: während nämlich in N 13 die Monatsversammlung mit der Predigt des *religiosus* ganz wie in C erhalten geblieben ist und die Visitation mit dem Visitatorenamt ein besonderes, neues Kapitel bildet (16), hat Munione c. 20 die Monatsversammlung und das Visitatorenamt — hier *magister et director* aus dem Predigerorden, *directio et correctio* unter General und Provinzial des Ordens — in ein Kapitel vereinigt und damit wohl eine Spur davon zurückgelassen, wie das Visitatorenamt eben mit der Tätigkeit des ermahnenden Ordensbruders zusammengewachsen ist. Jedenfalls bildet die ganze Entwickelung ein Stück aus der Geschichte des siegreichen Vordringens der Bettelorden im Kampf mit dem Weltklerus.

III.

Im Anhang zur Ausgabe des Tractatus de indulgentia S. Mariae de Portiuncula des Minoriten Franz Bartholi von

---

hin, in der Innocenz IV. die Bulle vom 5. August 1247 für die Lombardei wieder aufhebt und sie „in Übereinstimmung mit ihren vom h. Stuhl approbierten Konstitutionen" vorzüglich in Sachen des *officium correctionis et reformationis* wieder unter ihre Bischöfe stellt. Ich vermute nur, dafs es weniger der Widerstand der lombardischen Bruderschaften, als vielmehr der der lombardischen Bischöfe war, was den Papst dazu vermochte. Mindestens standen diese hinter den Bruderschaften und hat die Rücksicht auf sie den Widerruf erzwungen. Dafs ein solcher auch für das übrige Italien ergangen wäre, ist bisher nicht bekannt.

1) In der Bulle vom 10. November 1248 (s. die vorhergehende Anm.) hebt der Papst hervor, dafs seine frühere Verordnung vom 5. August ohne Wissen der lombardischen Bruderschaften *(vobis, ut asseritis, insciis)* ergangen sei. Ohne Zweifel ist sie also, wie schon Mandonnet S. 222 f. hervorhebt, vom Minoritenorden veranlafst worden.

Assisi hat Sabatier S. 157 ff. höchst interessante vorläufige Mitteilungen aus einer Arbeit des Bruders Mariano von Florenz gemacht, die in einer Florentiner Handschrift enthalten ist. Danach hätte der h. Franz eine kurze Regel für die Bufsbrüder in 14 Absätzen unter dem Titel *Memoriale propositi fratrum et sororum de paenitentia in domibus propriis existentium* und mit den Anfangsworten *Viri et mulieres hujus fraternitatis* verfafst. Der Titel lautet genau so wie bei C, nur dafs hier noch ein Datum angeschlossen ist, das manche Schwierigkeiten bietet [1]. Solange nun die Nachrichten Marianos nicht reichlicher bekannt sind, läfst sich nicht viel daraus machen. Aber einiges wage ich hier doch zu sagen, weil ich später schwerlich wieder die Mufse finden werde, den Gegenstand aufzunehmen. Auf das Verhältnis der Anordnung bei Mariano zu der in C und N gehe ich nicht ein; solange von Marianos Schrift nur die Kapitelüberschriften vorliegen, verspreche ich mir keinen Gewinn davon. Der Versuch, den Götz gemacht hat, leidet meines Erachtens vor allem daran, dafs er den Inhalt der einzelnen Kapitel Marianos zu sehr nach ihren Überschriften bemessen hat, während darin, ähnlich wie in C, noch Stoffe versteckt sein können, die man an sich nicht darunter sucht. Was Mariano gibt, ist ja aufserdem doch wohl nicht die angebliche Regel Franzens selbst, sondern eine Abhandlung über den dritten Orden seiner Zeit (gest. 1523) mit geschichtlichen Notizen über das, was der h. Franz ursprünglich anders bestimmt hatte [2]. Bei dem jetzigen Stand der Sache läfst sich nicht einmal sicher beurteilen, ob Mariano eine vollständige Regel Franzens vor sich gehabt habe oder nur Nachrichten über diejenigen seiner Anordnungen, die in N nicht aufgenommen worden sind.

Nur eine Bemerkung über das Verhältnis der Anordnung von C und N sei gestattet. Die Stoffe sind folgendermafsen verteilt:

---

1) Darüber s. den Anhang 2.

2) Ähnlich spricht sich auch Mandonnet S. 171 aus.

C	1. 2. 3	= N	3. 4. 5
	4. 5		8
	6 1. 3–6		6. 7. 12
	— 2		fehlt
	7—9		13. 14
	10 1–3		9—11
	— 4		15
	— 5–11		2 aufser dem letzten Satz.
	11 1		1
	— 2		2 Schlufssatz
	— 3		16 Schlufs
	12 1. 2		19
	— 3. 4		fehlt
	— 5		18
	— 6		15 zweite Hälfte??
	— 7		20.

Die Anordnung ist also zwar sehr verschieden; aber gewisse Gruppen finden sich auf beiden Seiten geschlossen, obwohl sie sachlich nicht eigentlich zusammengehören, so dafs an sich auch sie ganz wohl hätten auseinandergerissen werden können. Wenn also nicht einfach der unberechenbare Zufall sein Spiel getrieben hat, darf man wohl vermuten, dafs in der gemeinsamen Vorlage (vielleicht also der wirklichen Regel Franzens) die Gruppen auch schon geschlossen waren, und da die Gruppen zwar mit den Kapiteln von N, häufig aber nicht mit denen von C zusammenfallen, so wird man annehmen dürfen, dafs die schlechten Überschriften von C nicht ursprünglich sind. Doch ist das alles vorläufig ganz unsicher.

Ich kann aber die Abhandlung nicht schliefsen, ohne noch einzelne positive Nachrichten Marianos über Franzens ursprüngliche Regel darauf anzusehen, ob sie nicht noch gewisse Einblicke in den Wandlungsprozefs gestatten, den uns C und XIII erschlossen haben [1].

---

1) Über die Stellung Mandonnets zu dieser Frage s. im Anhang 2.

1

In Franzens ursprünglicher Regel stand nach Mariano (bei Sabatier 162) der in N gestrichene Passus: *quando tali voventi fanno professione, promettino di observare tucte quelle cose, che si contengono in questa regola scritte overo che saranno scritte overo che saranno levate secondo el consiglio de frati.* Das ist, wie schon Sabatier hervorgehoben hat, wörtlich = C 10 s: *quod promittat se observare omnia quae hic sunt scripta sive scribenda vel minuenda secundum consilium fratrum.* Das darf also unbedenklich als ein altes, vielleicht wirklich von Franz stammendes Stück gelten.

Nun fährt aber Mariano unmittelbar fort: *Per le quali parole e manifesto, come S. Francesco pone decta regola nella liberta de frati Minori, li quali possino levare et porre secondo che parra loro.* Demnach müfste Franz mit den Worten *secondo el consiglio de frati* nicht die Bufsbrüder, sondern die Minderbrüder gemeint haben[1]. Dann findet man sich unmittelbar erinnert an die von Sabatier in anderem Zusammenhang (S. 12) angezogenen Worte aus Bernards von Bessa Schrift „De laudibus S. Francisci": *Istis* [den Bufsbrüdern] *a principio assignabatur minister; sed nunc suis in terra dimittuntur ministris, ut tamen a fratribus tanquam confratres et eodem patre geniti consiliis et auxiliis foveantur.* Beide Nachrichten zeigen, dafs ursprünglich die Bufsbrüder keine selbständige Organisation hatten, also auch keine wirklichen Bruderschaften waren[2], sondern eine ungegliederte Masse, ähnlich wie ursprünglich auch der erste Orden: sie sammeln sich um die Minoriten und stehen unter ihrer Leitung, und der erste Orden als ganzer hat das Recht, die Regel nach Bedarf abzuändern. Aus diesem Stadium müfste die Regel stammen, von der Mariano weifs, und das würfe wieder auf die Autorschaft Franzens ein günstiges Licht.

1) Das sieht auch Mandonnet S. 174.

2) Das spricht in anderem Zusammenhang auch Mandonnet S. 180 aus.

Später haben dann die Bufsbrüder ihre eigene Organisation erhalten [1], indem man sie in Bruderschaften unter Oberen zusammenschlofs, die sie wenigstens zum Teil selbst und aus ihrer eigenen Mitte wählten. Dabei brauchte man vielleicht an der Regel gar nicht soviel zu ändern: das Beispiel aus Mariano zeigt, wie der ganze Satz stehen bleiben und doch einen ganz anderen Sinn bekommen konnte, indem man das Wort *fratres* anders deutete. Solche Änderungen sind dann aber wirklich eingetreten. Denn von dem Augenblick an, da die Brüder ihre lokalen Organisationen hatten, war es nicht mehr möglich, sie so unter dem Minoritenorden zu konzentrieren, dafs er die Regel nach Belieben hätte ändern können. Gelang es doch nicht einmal mehr die Bruderschaften ganz an den Orden zu fesseln Weltpriester wie Predigerorden gewannen denselben Einfluſs auf sie. Der Orden von der Bufse war nur noch eine ideale Einheit.

2.

Die Regel Franzens konnte also seither schliefslich von jeder Ortsbruderschaft abgeändert werden. Mit dem Siegeslauf der Bruderschaften wird das denn auch oft genug eingetroffen sein. Trotzdem werden sich auch da wieder natürlich bestimmte Gruppen je nach dem Zusammenhang der einzelnen Bruderschaften gebildet haben: die Form, die die Regel an einem Orte gewonnen hatte, wird auf andere übergegangen sein. Man darf nur an die Parallele in der Entwickelung des altkirchlichen Symbols, der Liturgie u. ä. Dinge erinnern.

Bei dieser Wanderung und Abwandelung der ursprünglichen Regel ist nun auch C entstanden. Wir haben in ihr die Gestalt, die die Regel in einer bestimmten Gruppe angenommen hat. Das zeigt die Rechnung nach ravennatischer Münze (1 1 und 3), die nach R. Da-

1) Wann es geschehen und ob es überall dazu gekommen ist, wissen wir nicht; aber 1238 mufs es in Italien mindestens vielfach schon gewesen sein. Vgl. Gregor IX. an Agnes von Böhmen 9. Mai 1238, wo von den drei Orden, die der h. Franz gegründet habe, der dritte mit *poenitentium collegia* bezeichnet wird (Sbaralea I, 241, Nr. 263).

vidsohn (bei Götz 105 4) nur lokale Bedeutung hatte und aus der schon Götz auf eine lokale Redaktion geschlossen hat [1]. Das zeigt auch 7 3, wo die ausschliefsliche Verbindung mit dem Minoritenorden nicht mehr gefordert ist. Das zeigen auch andere Differenzen gegenüber dem, was Mariano von Franzens Regel weifs. Wie wir von Mariano (Sabatier 162) hören, hat Franz womöglich wöchentliche, jedenfalls aber monatliche Beichte gewollt. C dagegen verlangt, ebenso wie N, nur dreimalige Beichte im Jahr. Wie Mariano ferner berichtet, hat Franz die Bufsbrüder in zwei Fällen *sub obligatione peccati mortalis* an die Regel gebunden [2]. Dagegen hat C 12 7 die *obligatio ad culpam* nur in einem Fall zugelassen, und N 20 hat sie ganz verboten. Das schliefst aber natürlich nicht aus, dafs in anderen Kreisen diese u. a. alte Überlieferungen von Franz her festgehalten und weiter verbreitet worden sind.

3.

C ist von Haus aus ohne spezielle Beziehung zum Minoritenorden. Aber an einem bestimmten Orte wird sie von einer Bruderschaft übernommen, die unter der Leitung der Minoriten steht, und da werden nun eben in XIII eine Reihe von Zusätzen und Änderungen beschlossen, die zu den speziellen Überlieferungen des Minoritenordens gehören und wohl von Franz selbst herstammen. So wird hier in § 4 die spezielle Beziehung zum Orden wieder als Statut aufgenommen und zugleich in § 3 die Bestimmung des Heiligen wieder eingefügt, die wir aus Mariano [3] kennen: *Item quilibet frater*

---

1) Mandonnet äufsert sich über diesen bedeutsamen Punkt nur ganz beiläufig S. 232. Wie Franz und Hugolin dazu kommen sollten, in ravennatischer Münze zu rechnen, fragt er nicht.

2) Überschrift von c. 22: *Come li professi di questo ordine in dua casi sono per la loro professione obligati al peccato mortale.* Ich setze dabei allerdings voraus, dafs das als Bestimmung Franzens angeführt wird, und das ist vorerst keineswegs sicher.

3) Franz verlangt von allen Mitgliedern des dritten Ordens, *che ciascheduno al mancho una volta la septimana o vero al mancho una volta el mese si confessi, perche nella sancta confessione dice che*

confiteatur alicui sacerdoti semel in quolibet mense, quia in sancta confessione omnia lavantur et major gratia Dei datur [1].

Anhang.

1.

Der Beweis, dafs C die Regel Franzens und Hugolins von 1221 sei, liegt für Mandonnet in dem Datum der Handschrift [2]. Des weiteren sucht er nur die Gründe zu widerlegen, die Sabatier gegen den Ursprung im Jahre 1221 vorgebracht hatte. Aber ich halte diesen Versuch nicht für glücklich. Dafs z. B. in 10 s nicht die päpstlichen Privilegien gemeint seien, die erst Ende 1221 beginnen, sondern nur das altkirchliche Verbot an die Büfser, Kriegsdienst zu thun (S. 169 f.), scheitert meines Erachtens schon daran dafs 1) die Bufsbrüder doch nicht das sind, was die Büfser der alten kirchlichen Bufsinstitution waren, 2) dafs es sich bei diesen doch nicht um *jus et privilegia* handelt, sondern um Verbote [3].

Wie steht es aber mit dem Datum, das die Handschrift angiebt?

Die Überschrift von C lautet in Sabatiers Handschrift: „*Memoriale propositi fratrum et sororum de paenitentia in domibus propriis existentibus, inceptum anno domini 1221 tempore domini Gregorii noni papae, 13° kal. junii, indictione prima, tale est.*“ Da Jahreszahl, Pontifikatsjahr und In-

tucti li nostri pechati sono lavati et ecci dato maggiore gratia di Dio. Die wöchentliche Beichte ist also auch vom Orden als undurchführbar aufgegeben worden.

1) Nicht unmöglich ist auch, dafs das Verbot gerichtlicher Klagen von Mitgliedern untereinander in XIII, 13 ein Stück der ältesten Regel erhalten (und eingeschränkt?) hat. Vgl. damit C 10 (= N 10) und anderseits N 17, wo das Verbot so gut wie aufgehoben wird.

2) Darüber s. unten Nr. 2.

3) Vgl. die Stellen, die Mandonnet selbst angeführt hat.

diktion nicht zusammenstimmen, die beiden letzteren vielmehr auf 1228 weisen, hat Sabatier kühn, aber scharfsinnig zu helfen gesucht, indem er zwischen „1221“ und *tempore* einschiebt: *tempore domini Honorii papae tertii, reformatum a. d. 1228*, und diese Korrektur auch sachlich begründet. Mandonnets venezianischer Katalog (s. S. 500 s) hat nur: *Memoriale ... inceptum a. d. 1221 tale est.* Das ist wie eine Bestätigung für Sabatier. Doch möchte Mandonnet selbst (S. 154f.) in C durch eine bloſse Interpunktion helfen: *inceptum a. d. 1221. Tempore d. Gregorii IX* [etc.] *tale est.* Aber nach meinem Sprachgefühl schreibt so niemand im Mittelalter. In C fehlte aufserdem das entsprechende 1228. Mandonnet schiebt es in seiner Übersetzung ein, aber offenbar nur in dem Gefühl, dafs eine Datierung nach Pontifikatsjahren, Indiktion und Tagesdatum, aber ohne das Jahr der christlichen Ära, völlig unmöglich ist.

Mariano (bei Sabatier 161) giebt als Überschrift nur *Memoriale ... existentium*, also kein Datum. Aber in seinen weiteren Ausführungen setzt auch er den Anfang des Bufsordens auf 20. Mai 1221. Auch hieraus schliefst Mandonnet S. 172, dafs Mariano nichts als C vor sich gehabt habe. Nimmt man jedoch an, dafs seine Angaben zutreffen oder mindestens auf ein früheres Stadium der Regel, als das von C, gehen, so bietet sich eine andere Erklärung [1]. Die älteste Gestalt des Memoriale trug, wenn überhaupt ein Datum, nur die Jahreszahl 1221, wie in dem venezianischen Katalog. Selbstverständlich wurden dann Überschrift und Datum der ursprünglichen Regel auch da übernommen, wo man diese im weiteren Verlauf abänderte [2]. Eine Handschrift der ursprünglichen Fassung des Memoriale lag dann der Form der Regel zu Grunde, die in der Handschrift des venezianischen Katalogs enthalten ist und — abgesehen vom Datum — auch in C vorliegt. Wie endlich die übrigen

1) Natürlich sind auch noch andere Möglichkeiten vorhanden. Ich erwähne nur die nächstliegende.

2) So ist ja auch das Datum 1209 an der Regel für den ersten Orden bis 1223 stehen geblieben trotz aller Veränderungen, die an ihr vorgenommen wurden.

Stücke des Datums entstanden sind und insbesondere der 20. Mai hinzugekommen ist, wissen wir nicht [1]. Waren sie einmal da, so konnten sie ebenso gut in eine Handschrift wie C kommen, als von Mariano aufgenommen werden. Mariano hat ja noch aufserdem den Anfang in Florenz, von dem C nichts weifs.

2.

Ich habe in III zu zeigen versucht, was die bisher bekannten Auszüge aus Mariano uns lehren können. Nun will aber Mandonnet S. 170ff. nachweisen, dafs Mariano gar nichts anderes vor sich gehabt habe, als C und XIII, und dafs die Differenzen zwischen ihm und diesen Stücken nur durch willkürliche Änderungen oder grobe Mifsverständnisse von ihm selbst verschuldet seien. Freilich fallen nun seine Beweise fast sämtlich mit seinen Voraussetzungen über C und XIII dahin. Und auch der letzte, der übrig bleibt, erweckt doch grofse Bedenken. Ich kenne Marianos Schriften nicht. Aber sollte er wirklich so blind gewesen sein, dafs er in C 10 s die *fratres*, die sonst in C und XIII ebenso wie in N, das doch zu seiner Zeit in Geltung war, überall ganz deutlich die Bufsbrüder bezeichnen, von den Minoriten verstanden hätte? Natürlich ist das ja auch nicht unmöglich; ich selbst hatte den Gedanken auch erwogen, aber ihn sofort wieder bei Seite gelegt, als ich jene Nachricht bei Bernard von Bessa (s. o. S. 510) fand. Denn sie weist ja ganz in dieselbe Richtung, wie die Angabe Marianos [2]. Und nun glaube ich sie noch durch zwei andere Zeugnisse verstärken zu können.

Wegen eines Konflikts zwischen der Stadt und den Do-

---

1) Ich halte eine Lösung, wie sie Sabatier angiebt, für gar nicht unmöglich. Ob gerade *reformatum* das rechte Wort ist, ist dann schliefslich vorerst gleichgültig. Vielleicht liegt ja auch nur ein ungeschickter und fehlerhafter Versuch vor, das Datum genauer zu machen.

2) Auch die Stelle, die Sabatier S. 28 aus den 3 Soc. anzieht, kann hier in Betracht kommen: *Similiter et viri uxorati et mulieres maritatae ... de fratrum salubri consilio se in domibus propriis arctiori poenitentiae committebant.*

minikanern ist 1287 in Straſsburg das Interdikt verkündigt worden. Trotzdem haben die Minoriten die Buſsbrüder und -schwestern an ihren Konventsgottesdiensten teilnehmen lassen. Da schreitet der Kardinallegat Johannes ein. Die Buſsbrüder, schreibt er, gehen den Minoritenorden nicht näher an als andere [1]. Zum Gottesdienst der Minoriten dürften sie nur zugelassen werden, wenn *minister fratrum Minorum et minister fratrum de poenitentia idem numero dici possent.* Der Sinn dieser Stelle ist mir zwar nicht ganz sicher; aber ich denke doch, daſs der Kardinal darin die Möglichkeit voraussetzt, daſs der Guardian der Minoriten zugleich Minister der Bruderschaft sei [2].

Bedeutsamer ist jedenfalls ein zweites Zeugnis. In seiner Bulle Unigenitus, ein Jahr nach Erlaſs der Regel N, erklärt Nikolaus IV. [3] nachdrücklich als seinen Willen, daſs diejenigen Brüder, die seine Regel annehmen und sich den Minoriten anschlieſsen, *debeant habere ministros de se ipsis juxta formam in praedicta regula comprehensam.* Es soll ihnen damit ein besonderer Vorzug eingeräumt, eine Einrichtung gewährt werden, die sonst nicht überall besteht und jedenfalls den Buſsbruderschaften, denen die Bulle speziell gilt, bisher gefehlt hatte, Minister aus ihrer eigenen Mitte. Die Brüder und Bruderschaften, deren Widerstand gegen die neue Regel der Papst hier bekämpft, hatten, wie die Bulle zeigt, bisher unter der Leitung der Bischöfe gestanden; ein korporatives Selbstregiment hatte sich bei ihnen offenbar nicht entwickelt. Der ursprüngliche Zustand hatte sich also hier länger erhalten, als bei denen, die unter der Leitung des Minoritenordens geblieben waren [4]. Der Papst

---

1) *quorum* [sc. O. Min.] *non magis interest quam aliorum.* Urkundenbuch der Stadt Straſsburg 2 90 und 92.

2) Die Schwierigkeit ist nur, daſs sonst der Vorsteher eines Konvents nicht *minister* heiſst.

3) Sbaralea 4, 168. Vgl. meine „Anfänge“ S. 121.

4) Eine Art Mittelstellung nehmen nach der Regel Muniones die Bruderschaften ein, die dem Predigerorden affiliiert sind. Sie haben auch Beamte aus ihrer eigenen Mitte, den *prior* und die *priorissa.* Aber diese werden von dem *magister et director* ernannt, der ein

benutzt also die Selbständigkeit, die seine Regel den Bruderschaften gewährt, als ein besonders wirksames Werbemittel [1].

Mit alle dem werden wir also auf einen Zustand zurückverwiesen, in dem die Bufsbrüder ohne eigene Organisation einfach unter dem Regiment der Minoriten, der Dominikaner oder des Weltklerus standen. Überträgt man das in die Zeit des Anfangs, da die Minoriten allein die Brüder versorgten und leiteten, so ist doch nur selbstverständlich, dafs Änderungen an der Regel, wie sie von Franz her überliefert war, dem Orden als ganzem vorbehalten blieben, aber ebenso natürlich, dafs das nicht mehr möglich war, seitdem auch andere Instanzen an der Leitung teil bekamen und sich Bruderschaften mit selbständiger Verfassung entwickelten.

3.

Endlich noch einige Bemerkungen zum dritten Kapitel Mandonnets über N und die Regel Waddings.

Mandonnet S. 207 meint, wenn ich im Jahre 1885 C und XIII gekannt hätte, hätte ich die Ansicht nicht vertreten, dafs N die erste Regel des dritten Ordens gewesen sei. Das ist ganz richtig [2]. Noch mehr aber als C hat mich die

---

Priester des Predigerordens ist. Ihr korporatives Selbstregiment ist also beschränkter, als bei den minoritischen Bruderschaften.

1) Ich benutze diese Gelegenheit, um eine nicht ganz genaue Behauptung meiner „Anfänge“ (S. 121ff.) richtig zu stellen. Ich habe dort die Bufsbrüder, die nach der Bulle Unigenitus die neue Regel N bekämpft und diejenigen belästigt haben, die sie angenommen hatten, für dieselben gehalten, die auch mit Prozessen gegen sie vorgegangen sind, und habe daraus geschlossen, dafs auch Bischöfe dem Orden beigetreten seien, um ihn unter ihre Leitung zu bringen. Allein so ohne weiteres steht jene Identität nicht fest. Die Prozesse, die Nikolaus für kraftlos erklärt, können auch nur auf Veranlassung der ehemaligen Bruderschaftsleitung von Bischöfen erlassen worden sein, die draufsen standen, aber das Visitationsrecht hatten. Im übrigen ändert das am Ganzen nichts.

2) Doch mufs ich hier einige Punkte in Mandonnets Bericht über meine Anschauungen richtig stellen. 1) Ich habe nur das Dasein einer allgemeinen Regel vor N bezweifelt. Dafs die einzelnen

Nachricht Marianos davon überzeugt, daſs die Meinung, Franz selbst habe eine Regel mit formulierten Vorschriften gegeben, viel festeren Boden habe, als ich gedacht hatte. Ich halte auch die Nachricht des Bernard von Bessa, die 1885 noch nicht bekannt gewesen war [1], daſs Kardinal Hugolin wie an den Regeln der beiden anderen Orden, so auch an der des dritten entscheidend mitgearbeitet habe, für richtig [2]. Aber die weitere These Mandonnets, daſs die Regel Waddings, die ich mit N identifiziert hatte, älter

---

Bruderschaften welche gehabt haben, habe ich ausdrücklich hervorgehoben und für die von Ascoli urkundlich erwiesen (S. 140 f. 145 ff.). 2) Ich habe nicht angenommen, daſs N die Regeln anderer, vom Buſsorden abhängiger Bruderschaften, insbesondere die Regel Muniones benutzt habe, sondern (vgl. S. 145 ff.), daſs die einzelnen Buſsbruderschaften selbst sich Statuten geschaffen und daſs dann die örtlichen Statuten sich weiter verbreitet und dabei abgewandelt haben. Aus diesem Stamm habe N geschöpft. 3) Ich habe endlich zwar S. 150 erklärt, die Übereinstimmungen zwischen N und M seien so massenhaft, daſs man von vornherein geneigt sein werde, anzunehmen, daſs M die Vorlage von N gewesen sei; aber ich habe dann S. 155 f. nachzuweisen gesucht, daſs das trotzdem unmöglich sei.

1) Sie steht auch bei Mariano, bildete also auch noch später eine Überlieferung im Orden.

2) Nur wird hier eine kleine Korrektur nötig sein. Die Stelle heiſst (Anal. Franc. 3, 686 31 ff.): *In regulis seu vivendi formis ordinis istorum dictandis sanctae memoriae dominus papa Gregorius in minori adhuc officio constitutus, B. Francisco intima familiaritate coniunctus, devote supplebat, quod viro sancto iudicandi scientia deerat.* Das ist eine zum Teil wörtliche Wiedergabe des Satzes, in dem Gregor IX. 28. November 1230 seine Mitarbeit an der Minoritenregel von 1223 bezeugt. Wäre nun *ordinis istorum* richtig, so müſste es sich nach dem Zusammenhang auf den Orden der Buſsbrüder beziehen, von dem zuletzt am Schluſs des Kapitels *De tribus ordinibus* die Rede gewesen war. Dann läge der Gedanke nahe, daſs die Regeln des ersten und dritten Ordens verwechselt würden. Allein da *ordo istorum* sehr befremdlich klingt, auſserdem von *regulis* und *formis* und endlich sogleich im nächsten Satz von *his ordinibus* die Rede ist, so muſs es wohl *ordinum istorum* heiſsen. Und da wir wissen, daſs Hugolin nicht nur an der Regel des ersten, sondern auch an der des zweiten mitgearbeitet hat (vgl. Lempp, Anfänge des Klarissenordens in der Zeitschr. f. K.-G. XIII, 187 f.), so wird Bernards Angabe über alle drei Orden richtig sein.

sei und aus dem Jahre 1234 stamme, halte ich noch heute für unmöglich.

Was wir über Statuten u. s. w. vor 1289 wissen, ist bisher nur folgendes: 1) von den lombardischen Bruderschaften wie von der zu Ascoli ist bezeugt, daſs sie *constitutiones* besaſsen, die der apostolische Stuhl approbiert hatte [1]. 2) Humbert de Romanis erzählt im dritten Viertel des 13. Jahrhunderts, daſs die Buſsbrüder *certa statuta statui poenitentiae competentia* haben [2]. Der Name „Regel" ist meines Wissens bisher in dieser Zeit nicht nachzuweisen. Auch XIII, 1 sagt: *statuimus,* und XIII, 10 ist von neuen *constitutiones* die Rede. Erst mit Nikolaus IV. wird es anders. In N selbst heiſst Franz *hujus ordinis institutor,* der *viam accedendi ad Dominum verbo pariter et exemplo demonstrans in ipsius sinceritate fidei suos filios erudivit;* in der Bulle Unigenitus [3]: *normam tradidit promerendi aeternam.* Und nach Ad audientiam [4] endlich hat sich N an den *modus vivendi* gehalten, *prout a B. Francisco fuit traditus.* Dagegen bezeichnet Nikolaus seine eigene Bulle zwar auch als *statutum* [5], *norma vivendi* [6] und *modus vivendi* [7], aber technisch einfach als *regula* [8]. Ich möchte darauf natürlich nicht allzu viel Wert legen, da wir hier doch mit recht geringem Quellenmaterial zu thun haben. Aber ich möchte wenigstens vorläufig darauf hinweisen. Und jedenfalls führen die *constitutiones* von Ascoli und der Lombardei nicht über lokale oder provinziale Statuten hinaus. Daſs aber Nikolaus mit N nur eine ältere Regel approbiert und einigermaſsen erweitert habe, ist meines Erachtens von Man-

---

1) Mandonnet S. 227. Meine „Anfänge" S. 140f. Die Regula, die die von Nikolaus IV. beschützte Partei der Florentiner Bruderschaft gehabt hat (Sbaralea 4, 294 aC), ist offenbar die neue N.

2) „Anfänge" S. 141.

3) Sbaralea 4, 167f.

4) Ebendaselbst S. 293f.

5) N: *statuimus.*

6) In Unigenitus.

7) In Ad audientiam.

8) So in allen dreien.

donnet nicht erwiesen. Ich erwidere auf seine Ausführungen folgendes, wobei ich zum Teil ältere Ausführungen wiederholen muſs, die Mandonnet nicht berücksichtigt hat:

1) Nikolaus hat nach seinen eigenen Worten nicht eine Regel approbiert, wie Mandonnet S. 208 und 215 sagt, sondern den Orden. Er führt die Regel mit einem einfachen *Statuimus* ein! 2) Er hat nicht *seulement ajouté quelques ordinations*, sondern solche *ordinations* einfach eingeführt [1]. Wenn Mandonnet trotzdem des weiteren immer nur von den *quelques adjonctions* oder *additions* spricht, *que le pape avait faites à la règle en la promulgant solennellement en 1289* [2], so steht das im Widerspruch mit den Aussagen des Papstes. Nikolaus kann unter den *ordinationes nonnullas* gar nichts anderes als ganz N verstanden haben. Er könnte sonst auch nicht die Einführung der minoritischen Oberleitung mit einem *inter cetera* einführen. Denn thatsächlich ist das nicht, wie Mandonnet sagt, der wichtigste, sondern der einzige Zusatz gegenüber der Regel Waddings. Alle anderen Varianten sind keine „Zusätze".

Alle weiteren Gründe, die Mandonnet für seine Ansicht beibringt, fallen ohne weiteres dahin, wenn man seine Anschauung über C und XIII nicht teilt.

Mandonnet S. 244f. sieht in der Regel Waddings, die er ins Jahr 1234 setzt, das gemeinsame Werk Gregors IX. und des Generals Elias von Cortona. Da sie aber nach seiner Meinung nicht in einer päpstlichen Bulle veröffentlicht worden ist, könnte sie doch wohl formell nur vom General erlassen worden sein. Auch eine förmliche Bestätigung durch den Papst nimmt er nicht an. Daſs die *constitutiones* der lombardischen Bruderschaften und der von Ascoli vom Papst bestätigt heiſsen, erkläre sich auch ohne diese Annahme:

---

1) In Unigenitus: *Ordinem ipsum approbando, ordinationes nonnullas salutaris persuasionis nostris litteris in eodem ordine duximus observandas.*

2) Auch im Inhaltsverzeichnis S. 249 sagt Mandonnet: *Dans ses lettres du 8 août 1290* [Unigenitus] *Nicolas IV. déclare lui-même, qu'il n'a fait qu' ajouter à la règle, en la promulgant, quelques ordinations.*

schon wenn der Orden und die Bruderschaften in einer Bulle auch nur erwähnt werden, können ihre Regeln als approbiert gelten [1]. Ich habe aber schon in meinen „Anfängen" (S. 119 u.) darauf hingewiesen, dafs der Verfasser der Regel Waddings dasselbe Recht, dem Orden Privilegien zu erteilen, in Anspruch nehme, wie die Päpste vor ihm, d. h. also, dafs auch er nur ein Papst sein könne. Mandonnet hat diesen Punkt nicht berücksichtigt; er hat auch die anderen, auf die ich dort hinwies, teils nicht beachtet, teils nicht erklärt. Das *praefatam ecclesiam* ganz am Anfang der Regel, wo noch kein *Romana ecclesia* vorausgegangen war, sowie das *B. Michaëlis praedicti* in c. 5, wo der Name auch zum ersten Male vorkommt, können, meint er, die Schwierigkeiten nicht aufwiegen, in die man käme, wenn die Regel aus einer Bulle stammte, die Schwierigkeit nämlich, dafs diese für den Orden wichtigste Bulle verloren wäre. Es handle sich wohl nur um einen paläographischen Zufall: eine Ausgabe der Regel von B. da Fivizzano (1880) habe *praefatam* und *praedicti* nicht; man wisse aber bei dieser *simple vulgarisation* nicht, ob sie dabei einen handschriftlichen Text benutzt oder nur gemeint habe, eine Korrektur anbringen zu müssen.

Ich zweifle nicht, dafs das letztere der Fall ist. Und jedenfalls stehen die beiden verhängnisvollen Wörter nun einmal da und sind, solange sie das thun, Anstöfse, die erklärt werden müssen. Das *praefatam ecclesiam* habe ich schon früher durch den Hinweis darauf begreiflich zu machen gesucht, dafs es eben in der Bulle Nikolaus' IV. gestanden habe, wo die *ecclesia Romana* vorausgegangen war. Waddings Regel ist eben nur ungeschickt aus dem Rahmen der Bulle N herausgelöst. Aber wie steht es mit *B. Michaëlis praedicti?*

Waddings Regel c. 5 gestattet denen, die schwere Arbeit thun müssen, von Ostern *usque ad festivitatem B. Michaëlis praedicti* drei Mahlzeiten an Arbeitstagen. N hat dafür *usque ad festivitatem B. Francisci;* C dagegen (3 s) hatte *usque ad S. Michaëlis dedicationem.* Die *Dedicatio S. M.*

1) Ist das nicht doch zu viel gesagt? Vgl. meine „Anfänge" S. 142.

ist identisch mit dem Michaelstag, der 29. September [1], liegt also vom Tage des h. Franz (4. Oktober) nur um wenige Tage ab.

Nun wissen wir, dafs Franz besondere Devotion zum h. Michael gehabt und ihn durch ein eigenes Quadragesimalfasten gefeiert hat, das an Himmelfahrt Mariä (15. August) begann [2]. In den alten Zeiten hatte er das Herbstkapitel, später die Provinzialkapitel auf den Tag verlegt [3]. Es ist also sehr wohl denkbar, dafs er gerade diesen Tag auch in seinen Bestimmungen für die Bufsbrüder als Termin gebraucht hat und demgemäfs in C auch hier echte Überlieferung bewahrt ist. Als aber Nikolaus seine Regel erliefs und die ausschliefsliche Verbindung der Bruderschaften mit dem Minoritenorden zu begründen suchte, setzte er im Zusammenhang damit an Stelle des Michaelstags das Fest des h. Franz, und da Franz schon öfter in der Bulle vorgekommen war, erhielt er natürlich sein *praedicti*. Wie dann aber der Papst auf Widerstand stiefs und zum Teil zurückzog [4], fand man sich wohl an einem Ort so mit ihr ab, dafs man zwar ihren Stamm annahm, aber aufser der bullenhaften Einrahmung auch den Satz tilgte, der die Annahme von Visitatoren aus dem Minoritenorden empfahl, stellte aus demselben Grund den alten Termin des Michaelstags wieder her, liefs aber *praedicti* in derselben Unachtsamkeit stehen, mit der man auch *praefatam ecclesiam* hingenommen hatte.

Dabei ist freilich vorausgesetzt, dafs Waddings Regel wirklich handschriftliche Grundlage habe, und das mufs erst noch untersucht werden. Wadding selbst macht nämlich in der Vorrede zu seiner ersten Ausgabe der Regel [5] zwischen den beiden Regeln aller-

1) H. Grotefend, Zeitrechnung des Mittelalters 2, 143.

2) Vgl. z. B. die Legende des h. Bonaventura Nr. 118. 126. 189. Actus S. Francisci (ed. Sabatier) 9 28. 53 7.

3) Meine „Anfänge" S. 9f.

4) Vgl. meine „Anfänge" S. 121—128.

5) S. Francisci Assis. opuscula. Ich benutze, da mir die Originalausgabe nicht zur Verfügung steht, den Neudruck in der Bibliotheca patristica medii aevi, T. VI (Paris 1880), p. 303ff.

dings einen gewissen Unterschied: Nikolaus IV. habe seinen eigenen Andeutungen in „Unigenitus“ zufolge wahrscheinlich einige Zuthaten und Veränderungen angebracht. Allein nun nennt er als die Vorlagen seiner Ausgabe: 1) das Firmamentum trium ordinum (1512); 2) das Speculum Minorum ed. Morin (1509); 3) Cherubini, Bullarium; 4) Codex quidam ms. biblioth. fr. Min. convent. Assis.; 5) Sorbo, Compendium et plures ejus expositores [1]. Mit Ausnahme des Cod. ms. konnte ich hier sämtliche Werke einsehen und fand zu meinem Erstaunen, dafs sie alle nichts anderes als N in der Bullenform und mit allen anderen Eigentümlichkeiten enthalten, nur dafs Sorbo und Cherubini bereits die Kapiteleinteilung und -überschriften haben, die Waddings Regel trägt. Unter diesen Umständen mufs die Frage gestellt werden: hat Wadding die Regel so, wie er sie mitteilt, aus der Handschrift von Assisi entnommen? Oder hat er vielleicht selbst die bullenhafte Umrahmung abgelöst und die anderen Eigentümlichkeiten geschaffen? Wahrscheinlich ist mir das bisher nicht; denn er macht doch selbst auf jene Differenzen aufmerksam. Wenn dann also die Handschrift von Assisi die Regel Waddings wirklich so, wie er sie giebt, enthalten sollte, so wäre nunmehr vielleicht nicht mehr so schwierig festzustellen, wie es mit Herkunft und Alter der Regel steht. Wie alt ist vor allem die Handschrift selbst und woher stammt sie?

Vielleicht unterzieht sich einmal jemand dieser Aufgabe, die Handschrift zu suchen und zu untersuchen.

Ich fasse nunmehr das Ergebnis meiner erneuten Untersuchung zusammen:

1) Am Anfang der Geschichte des Bufsordens hat wahrscheinlich eine Regel Franzens gestanden, an der Hugolin manches geändert hat und die Memoriale hiefs. Sie hat in

1) Ich benutze dieses Werk in einer jüngeren Ausgabe: Compendium privilegiorum fr. Min. et aliorum mendicantium et non mendicantium autore Alph. de Casarubios Hispano, reformatum ... per R. P. F. Hieronymum a Sorbo etc., Coloniae Agr. 1619. Die erste Ausgabe Waddings ist von 1623.

viel stärkerem Maſs, als man früher denken konnte, die Entwickelung und das Statutenwesen des Ordens beherrscht. 2) Sie ist wohl zum gröfsten Teil, doch nicht ohne erhebliche Veränderungen in N übergegangen. Aber daneben hat 3) auf der Grundlage der ältesten Regel eine freie Entwickelung bestanden, wie sie schon früher durch alle möglichen Anhaltspunkte wahrscheinlich gewesen war [1] und nun durch das neue Material noch weiter bezeugt wird. 4) Der älteste Stamm von Vorschriften, wie er zum Teil unmittelbar auf Franz zurückgeht, ist wohl vorzüglich in den Bruderschaften, die unter Leitung der Minoriten standen, erhalten geblieben, während in denen der Dominikaner oder der bischöflichen Visitation vielfach andere Elemente aufgenommen worden sind, aus denen dann z. B. Munione geschöpft haben mag. 5) Eine offiziell vom Papst bestätigte Gesamtregel ist vor 1289 nicht nachzuweisen. 6) Auch eine förmliche päpstliche Bestätigung des Ordens als Ganzen ist vor 1289 nicht erfolgt. Dagegen sind 7) die Statuten einzelner Orts- oder Provinzialbruderschaften von den Päpsten ohne Zweifel wirklich so oder so bestätigt worden.

1) Vgl. meine „Anfänge“ S. 145 ff.

Machiavelli, Cäsar Borgia und Alexander VI.

Von

Moritz Brosch.

Unter dem vielen, womit Machiavelli bei Mit- und Nachwelt Ärgernis erregt hat, ist es unfraglich eines der ärgerlichsten, daſs er den verruchten Cäsar Borgia zu einer Gestalt idealisierte, an der sich jeder ein Muster zu nehmen habe, der eine Fürstenherrschaft begründen, sichern und mehren wolle. Diese Idealisierung ist nicht nur moralisch genommen verwerflich, sie ist gerade vom Standpunkt Machiavellis selbst, dem als vornehmste Zwecke der Politik Erfolg und Machtbesitz galten, eine auffällige. Denn der Staat, welchen dieser Borgia durch Verbrechen zusammengekittet hat, ist auf die erste Wendung des Glückes in Stücke gegangen, die an die Kirche gefallen sind — dieselbe Kirche, deren weltlichen Besitz Machiavelli als die Hauptursache von Italiens Schwäche und Zerrissenheit erkannte [1]. Und dessen ungeachtet hat der geistesmächtige Florentiner, der sonst die Menschen und Dinge seiner Zeit ganz vorurteilsfrei betrachtete,

1) Mit dieser Erkenntnis ist dem Machiavelli ein berühmter Kanzler der Republik Florenz um reichlich 100 Jahre vorausgegangen; s. Colucii Salutati epistolae, ed. Rigaccio, Firenze 1742, II, pp. 29. 31. An letzterem Ort die Stelle: Quid facient obsecro barbari, quos Italiae praefecit Ecclesia. — Ein Zeitgenosse Machiavellis, gleich ihm praktischer Staatsmann, spricht sich in demselben Sinn aus: B. Oricellarii De bello italico commentar. London 1724, pp. 5sq.

den furchtbaren Papstsohn als einen Staatsmann von hervorragender Bedeutung, von nachahmungswerter Gröfse gefeiert.

So paradox, ja in sich widerspruchsvoll uns das erscheinen mag, so wenig war es dies im 16. Jahrhundert. Nicht Machiavelli allein hat sich also geäufsert; wir begegnen auch von anderer Seite der gleichen Überschätzung dieses Borgia, trotz seiner Niedertracht und Tücke. Eine der gröfsten Abscheulichkeiten, die er begangen hat, wird von Paul Jovius als „über die Mafsen schöner Betrug" gepriesen, und Frankreichs König Ludwig XII. soll eben diese Abscheulichkeit, die Ermordung der Condottieri in Sinigaglia, der That eines Römers gleichgesetzt haben. Selbst den gestürzten Cäsar Borgia hielt der Herrscher von Aragon, Ferdinand der Katholische, für so gefährlich, dafs er ihn als den Feuerbrand gefangen setzte, der Italien in Verwirrung bringen und dort dem spanischen Interesse bedrohlich werden könnte. Ganz derselben Meinung leiht auch der spanische Historiker Zurita Ausdruck, indem er zur Nachricht von Cäsars Flucht aus der Haft die Bemerkung macht: der Entkommene sei ein solcher Mann, der für sich allein hinreiche, in ganz Italien Verwirrung anzurichten; er sei ungemein beliebt beim Kriegsvolk wie auch unter den Einwohnern der kirchlichen Länder. Zuritas Aussage deckt sich mit der Guicciardinis, eines geschworenen Feindes vom Hause Borgia, der trotzdem bezeugen mufs, dafs die Bevölkerung der Romagna des besten Willens war, dem Cäsar Treue zu bewahren, weil er in der kurzen Zeit seiner Herrschaft dem Lande eine bessere Regierung, als es sie jemals gehabt, verschafft habe [1]. Im Jahre 1536 endlich wird die grauenvolle Art, wie der Papstsohn die Romagna von Tyrannen gesäubert hatte, in einer Rede, mit der florentiner Exilierte die Huld Karls V. zu gewinnen suchten, eines antiken Helden würdig genannt und dem Kaiser zur Nachahmung empfohlen [2].

---

1) Guiccardini, St. d'Italia, L. 6, c. 1. — St. fiorentina c. 27, (im 3. Bd. seiner Opere ined.)

2) Orazioni polit. del sec. XVI, ed. P. Dazzi. Firenze 1866, p. 141.

All diese teils offene teils verklausulierte Parteinahme für den schrecklichsten, den grausamsten und perfidesten der Borgia setzt notwendig voraus, dafs derzeit in hohen und höchsten Kreisen wie unterm Volke das moralische Gefühl völlig abgeschwächt, christlicher Sinn im Erlöschen war. Der Geist des Christentums hatte sich in Werkheiligkeit und eitel Schaugepränge verflüchtigt; als Niederschlag war eine Art Religion geblieben, von der Machiavelli mit Recht sagt, sie habe die Menschen schlecht und feige gemacht, und desto schlechter, je näher sie dem römischen Hofe lebten [1]. In dieser Richtung begegnet sich mit ihm unser Herder, dem zufolge der menschliche Geist durch das in jener Epoche vorherrschende, entartete Christentum eine schiefe Form erhalten hat — eine Form, welche dem angemessen ist, was er die „Barbarei des römischen Papsttums" nennt [2]. Und was damals in Rom vorging, war, nach Aussagen des unparteiischen Petr. Martyr Anglerius und des spanischen Jesuiten Mariana, schlimmer als Barbarei [3]. Wenn man gerecht sein will, mufs freilich zugegeben werden, dafs die Mehrheit der verlotterten römischen Priester aus Kindern Italiens bestand und dieses sie zu Lastern und Ruchlosigkeiten präpariert nach der Tiberstadt gesendet hat. Denn auf der apenninischen Halbinsel galt den Menschen der Renaissance für erlaubt, was kräftig und geschickt eingeleitet war, mochte es noch so pervers sein; dabei waren ihnen Regungen des Gewissens sicherlich nicht fremd, aber wer solchen nachgegeben hat und darob seines Vorteils nicht achtete, wurde als Einfaltspinsel verlacht. Offen hat dies Klemens VII. dem edeln Venezianer Gaspar Contarini ge-

1) Disc. sopra la prima deca di T. Livio, Prooe. und Kap. 12 des 1. Buchs. Im Proömium ist statt „educazione", wie es die Ausgaben haben, zu lesen „religione", welch richtige Lesart aus Machiavellis Autograph hergestellt hat Lisio in der Edition des „Principe", Firenze 1899, p. XXff.

2) Herder, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. B. 17, Kap. 1. 5; B. 18, Kap. 6.

3) P. Martyr, Epist. 178. — Mariana, Hist. de reb. Hispan. Hagae 1733, p. 232.

sagt: „Ich sehe klar“ — lauteten die päpstlichen Worte [1] — „die Welt ist auf den Punkt gelangt, dafs wer am schlauesten ist, wer die krümmsten Wege nicht scheut, wenn sie zu seinem Zwecke führen, als berühmter, überaus tüchtiger Mann hochgeachtet und gelobt wird; wer das Gegenteil thut, von dem sagt man, er sei ein guter Kerl, aber tauge zu nichts. Was Ihr mir vorschlagt, das weist auf den richtigen Weg, und wovor Ihr mich warnet, das führt zum Ruin Italiens; aber die Welt hat für redlichen Wandel keine Anerkennung und der Rechtschaffene gilt für einen Dummkopf“. — Dies war, in vulgären Ausdruck gebracht, das Gebot der Weltklugheit, unter das Päpste und Fürsten, Priester und Laien sich beugten.

Nur in einer Hinsicht zeigen die öffentlichen Charaktere der Renaissance, von den priesterlichen abgesehen, sich denen der Gegenreformation auch sittlich überlegen: sie heucheln um vieles weniger, sie begehen ihre Gewaltthaten und Schändlichkeiten mit einer gewissen Naivität, sie fördern ausschliefslich ihr eigenes Wohl, aber ohne dabei das Wohl der Christenheit stets im Munde zu führen, ohne Glaubensmotive vorzuschützen oder einem Glauben sich hinzugeben, vor dem Unduldsamkeit Tugend, Ketzerverfolgung Pflicht war. Ein Philipp II. und sein Alba und eine lange Reihe ihrer Anhänger haben dies anders gehalten.

Als Machiavelli, in der Eigenschaft eines diplomatischen Vertreters ohne Botschafterrang, namens der Republik Florenz an Cäsar Borgia, Herzog von Valentinois und der Romagna, gesandt wurde, was mufste er von dem Fürsten, bei dem er beglaubigt war, sich denken? Er wufste oder meinte zu wissen, dafs derselbe den eigenen Bruder, Herzog von Gandia, vom Leben zum Tode hatte befördern lassen [2]; er wufste

1) Bei De Leva, Stor. docum. di Carlo V. Venezia 1866, II 503ff., nach Contarinis Depeschen vom J. 1528.

2) Ein Zeugenverhör über die Frage, ob Cäsar Brudermörder gewesen, habe ich in der Histor. Zeitschr. Bd. 23 S. 370ff. angestellt. Es führte mich zu dem Ergebnis, dafs die Sache im Zweifel steht und beweiskräftig nicht zu lösen ist. Seither hat Ludwig Pastor, im 3. Bd. seiner Geschichte der Päpste, die Frage neuerdings untersucht, ohne sie

ferner, was gar nicht zu bezweifeln war und ist, daſs Cäsar auch seinen Schwager, den Herzog von Bisceglia, Gemahl der Lucrezia Borgia, entweder eigenhändig erdolcht oder diesen Mord angeordnet hatte [1]; daſs Astorgio Manfredi auf des Papstsohnes Geheiſs, einer mit den Faentinern geschlossenen Kapitulation nicht achtend, erst in die Engelsburg gesetzt, dann im Tiber ertränkt worden; daſs imgleichen die Ermordung des Julius Varano mit Frau und Kindern auf Cäsars Befehl erfolgt war. Dies und anderes bildete die Reihe von Freveln, die Machiavelli, als er in persönlichen Verkehr mit dem Herzog getreten ist, nicht ignorieren konnte. Es war ein 26jähriger Borgia, der solches hinter sich hatte; ihm gegenüber der 33jährige Florentiner, der die Absichten des groſsen Frevlers auskundschaften, ihn beschwichtigen und hinhalten sollte.

Auf die Frage, was Cäsar Borgia in dem Zeitpunkte (Oktober 1502) von den Florentinern wollte, ist die Antwort leicht aus den Akten zu lesen; aber sie liefert uns wenig Aufklärung über die Endabsichten des Herzogs. Er wollte, daſs die Republik mit ihm Allianz schlieſse, und hatte im Augenblicke, der sich kritisch für ihn anlieſs, seine triftigen Gründe, dies zu wünschen. Die Republik aber wollte den unbequemen Allianzwerber, der sich auf Geld und Macht seines päpstlichen Vaters stützte, weder abweisen noch annehmen, ihm seinen Willen weder thun noch versagen. Es galt Zeit zu gewinnen, ihm die Hoffnung einzuflöſsen, daſs Florenz zum Bunde mit ihm geneigt sein werde, aber die Erfüllung dieser Hoffnung nur in Aussicht zu stellen, nicht eintreten zu lassen. Dem Manne gegenüber, der gezeigt

---

gleichfalls endgültig entscheiden zu können. Machiavelli selbst glaubte sicherlich an Cäsars Schuld in dem Falle; s. die Opere, ed. Firenze 1874, II, 131.

1) Über den Tod des Herzogs von Bisceglia findet sich eine von den gewöhnlich verzeichneten abweichende Version in der Raccolta di cronisti Lombardi inediti ed. G. Müller, Milano 1857 (Chronik des Pavesen Ant. Grumello): Cesare trovandolo a giacer con Lucrezia sua consorte con grandissima crudelità lo ebbe occiso in lecto appresso Lucrezia sua sorella.

hatte, dafs er seine Gedanken tief verborgen halte und die der anderen zu erraten pflege, war dies eine schwere Sache. In welchem Grade Machiavelli ihr gewachsen war, erhellt daraus, dafs er schon vor Antritt dieser Mission den Herzog durchschaut hatte. In der Rede oder Denkschrift, mit der er (August oder September) eine Methode der Behandlung rebellischer Aretiner vorschlug, heifst es mit klaren Worten: „Dafs der Herzog die Herrschaft über Toskana anstrebt, welches, seinem anderen Besitze einverleibt, ein Königreich ausmachen würde, dafs er diese Absicht hegt, darauf ist mit Notwendigkeit zu schliefsen."

In der That unterliegt es auf Grund venezianischer Depeschen keinem Zweifel, dafs der Papst und sein Sohn in den Jahren 1502 und 1503 sich mit Plänen trugen, die auf den Gewinn Toskanas, vorab Sienas gerichtet waren [1], obgleich Cäsar es beharrlich leugnete. Doch seine Ableugnung ist noch weniger ernst zu nehmen, als die von anderer Seite auftauchende Behauptung, dafs sein vermehrter Staatenbesitz ihm nur als Kern gedient hätte, um den sich die Herrschaft über ganz Italien ansetze. Paul Jovius sagt dies von ihm aus [2], der bei Lucrezia Borgia in Gunst stehende ferraresische Hofdichter Ercole Strozzi deutet es an. Und wie dem immer sein mag, aufser Frage steht, dafs zur Bildung eines Staates, der die Romagna und Toskana umfafste, Geld von nöten war. Alexander VI., der solch einen Staat der Dynastie Borgia hinterlassen wollte, verstand sich aufs Geldmachen vorzüglich. Der Papst, äufsert über ihn ein Venezianer Diplomat, ist von ungewöhnlicher Zähigkeit des Willens, und wo es sich um Geld handelt, macht er

---

1) Ein an Kaiser Maximilian entsandter Nuntius las seine Instruktion dem venez. Botschafter vor, in dessen Depesche zu lesen ist: Ultra hoc mi suzonse poi, il Pontifice haverli dato in pectore in stretissima commissione chel si forzi di operar cum il Re di Romani chel vogli investir il duca di Valenzia di Siena. Marin Georgi, Rom 10. Januar 1502 (more ven. 1501), an den Rat der Zehn. Ven. Arch. — Weiteres auf päpstliche Begehren nach Toskana Bezügliches bei Villari, Dispacci di Ant. Giustinian, Firenze 1876, I, 359; II, 62 et passim.

2) Hist. sui temps Basil. 1578, I, 156.

unerhörte Dinge [1]. Wir wissen, was es mit diesen unerhörten Dingen auf sich hatte. Das von Alexander vorsorglich verwaltete ordentliche Budget des päpstlichen Stuhles setzte sich zusammen aus den Geldern für Ablässe, Indulgenzen, Dispensen für Heiraten in verbotenen Verwandtschaftsgraden, Lizenzen zur Überschreitung des Fastengebots, Jubiläumseinnahmen des Jahres 1500, Beschlagnahme von Gütern verurteilter Ketzer oder — was diesem Papste beinahe zum Verdienst gereicht — Lossprechung von Maranen und Ketzern, die er, selbstverständlich gegen Taxen, ungleich leichter gewährte, als sie von den Inquisitionsgerichten zu haben war. Das aufserordentliche Budget umfafste den Verkauf von Kardinalshüten, die Beerbung von Kardinälen, denen die Borgia nicht selten durch Anwendung von Gift oder Gewalt ans Leben gingen, Beerbung von Bischöfen, denen das Recht zu testieren vorenthalten oder, wenn ihnen zugesprochen, willkürlich widerrufen wurde [2], ferner die Ausplünderung römischer Adelsgeschlechter, wie erst der Gaetani, der Colonna und Savelli, dann der Orsini. Alle diese Finanzkünste wurden in grofsem Umfang, mit schamloser Offenheit getrieben. Man begreift es da, dafs Julius II. seinen Vorgänger auf dem Papstthron mittels feierlicher Bulle geradezu als einen Betrüger bezeichnete, welcher die Seinigen mit dem Raube andererer bereichert habe [3].

---

1) È un subjecto di una strania voluntà, et dove intravien danari fa cose inaudite. Dep. Mar. Georgi an den Rat der Zehn, Rom 5. Mai 1501.

2) Ein Fall der Art ereignete sich beim Tode Batt. Zens, Bischofs von Padua und Kardinals S. M. in Portico, der als Erben die Signorie und den Papst je zur Hälfte eingesetzt hatte. Alexander wollte das Ganze haben. Da klagte nun die Signorie in einem Schreiben an ihren Botschafter in Frankreich: das Recht zu testieren sei dem Verstorbenen in 3 päpstlichen Bullen, darunter eine von Alexander selbst, gewährt worden; jetzt erkläre dieser es für widerrufen und drohe Venedig mit Exkommunikation, wenn die Signorie nicht nachgebe. Das sei höchst unanständig und kein Wort darüber zu verlieren; denn „la natura della Stà del pontifice è si ben nota ala christssa Maestà e da lei propria tante volte ne è stà explicata, che non è bisogna che sia da nui altramente commemorata". Reg. Sen. Secr. im V. A. 17. August 1501.

3) Die Bulle im Original bewahrt das Archiv der Familie Gaetani in Rom; s. Gregorovius, Lucrezia Borgia. 3. Aufl. S. 319.

Den weitaus gröfsten Teil aus den Ergebnissen dieser räuberischen Finanzpolitik nahm Cäsar Borgia vorweg. Da sein Vater ihm nichts verweigern konnte, hatte er auch über eine Geldmacht zu verfügen, wie es derzeit in Italien einzig die venezianische war. Mit dem Gelde kaufte er Söldner, die ihm bei seinen Eroberungen halfen, organisierte er in der Romagna, sofort nach ihrer Unterwerfung, die Aushebung von Milizen, mit denen er sich unabhängig stellen wollte von Mietsoldaten und ihren Führern. Allein diese Organisation konnte bis Mitte 1502, da seine Herrschaft keine zwei Jahre gedauert hatte, nicht so weit vollendet sein, dafs er der Soldkrieger hätte entbehren können. Und gerade in dem Momente trat der für ihn bedenkliche Fall ein, dafs die Führer seiner Söldner ihm nicht nur fahnenflüchtig wurden, sondern auch sich anschickten, die Waffen gegen ihn zu erheben. Am 7. Oktober traf Machiavelli bei ihm zu Imola ein, zwei Tage hierauf fand im Schlosse La Magione bei Perugia die Zusammenkunft statt, bei der die Condottieri des Herzogs einer für alle und alle für einen sich verpflichteten, ihm Widerstand zu leisten, auf dafs er nicht auch an ihre Vernichtung, von der sie sich bedroht fühlten und wahrhaftig bedroht waren, schreiten könne. Die Sache sah für ihn gefährlicher aus, als sie war. Die Bündner von La Magione waren Vitelli Vitellozzo, Oliverotto da Fermo, Joh. Paul Baglioni, vier Orsini, und die nicht in Person erschienenen, aber durch Bevollmächtigte vertretenen Gebieter von Bologna [1] und Siena. Die Streitmacht, die sie aufzubringen sich getrauten, zählte 700 schwer gewaffnete und 100 leichte Reiter nebst 9000 Mann Infanterie. Dem gegenüber hatte der Borgia bis 10. Oktober wenig über 8000 Mann Infanterie und knapp 100 Schwergewaffnete ins Feld zu stellen; da ihn aber der Papst reichlich mit Geldern der Kirche versorgte, liefs er sofort Werbungen in der Lombardei und im Ferraresischen vornehmen, konnte mit Sicher-

1) Die Angabe der peruginischen Chronik des Matarazzo (Arch. stor. ital. Ser. 1 vol. 16), dafs Joh. Bentivoglio selbst nach La Magione gekommen sei, beruht auf einer Namensverwechselung; er hat den Ermete Bentivoglio geschickt.

heit auf französische Hilfe rechnen und kaum nach Monatsfrist an 10 000 Mann Infanterie nebst 1000 schweren und leichten Reitern aufbringen; seine Artillerie zumal war so zahlreich und wohlgerüstet, wie die aller übrigen Staaten Italiens zusammengenommen [1]. Doch alles dieses war zum Teile erst in der Formation, und wenn die Gegner blitzschnell zur Offensive geschritten wären, hätten sie die Stellungen der nicht komplettierten herzoglichen Truppen aufrollen können.

Statt dessen begnügten sie sich mit einem ersten Erfolge, den sie bei Cagli über eine feindliche Abteilung erfochten, und liefsen ihre ursprüngliche Absicht, Schlag auf Schlag zu führen, fallen. Schon am 17. Oktober sah Machiavelli den Ausgang der Dinge voraus; er schrieb da vom herzoglichen Hoflager in Imola den Zehn der florentinischen Balia die prophetischen Worte: „Ich glaube, solange der Papst lebt und die Freundschaft mit dem König von Frankreich andauert, wird das Glück, welches diesen Herrn (Cäsar) in die Höhe gebracht hat, ihm nicht fehlen, weil diejenigen, die sich ihm feindlich gestellt haben, nicht mehr in der Lage sind, ihm viel Übles zuzufügen, und morgen dies noch weniger sein werden, als heute.“ So lange als der Papst lebt! — Cäsar Borgias Glück hing in der That von dieser Bedingung ab, sein Unglück vom Abhandenkommen derselben. Seine Verbrechen waren durch das Haupt der Kirche stillschweigend oder ausdrücklich gutgeheifsen worden, und jetzt stand es im Begriffe, bei einer That mitzuhelfen, welche diesen Verbrechen die Krone aufsetzen sollte. Die Bündner von La Magione ins Garn locken, ihnen einen Vertrag zugestehen, um ihn, kaum dafs er geschlossen worden, zu brechen und die also Sichergemachten zu verderben: das

1) Die oben gebrachten Ziffern betreffend, verweise ich auf Machiavellis Legazione al duca Valentino, in den Opp. ed. cit. IV, 76. 90. 95. 121 (9.—23. Oktober). Aber verläfslich sind diese Ziffern nicht; denn am 13. November sandte Machiavelli über die Präsenzstärke der Herzoglichen eine Liste ein, aus der erhellt, dafs sie effektiv 5350 Mann Infanterie, 250 schwere, 140 leichte Reiter, 100 Armbrustschützen zählten und aufserdem eine grofse Zahl Schweizer (übertrieben mit 3000 angeführt) erwartet wurde.

war das Werk, an welches der Papst und sein Sohn jetzt geschritten sind.

Die Nachricht ist auf uns gekommen, dafs sie es von langer Hand vorbereitet hätten; allein sie ist entschieden zu verwerfen. Der Chronist Matarazzo erzählt nämlich [1]: Alexander habe die in Cäsars Heeresdienst stehenden Orsini schon im Sommer des Jahres behufs Ausrichtung des Soldes und Einholung von Weisungen nach Rom beschieden, wo er sie zunächst in Haft nehmen, dann nach Art der Borgia behandeln, d. h. unschädlich machen wollte; sie hätten aber Lunte gerochen und blofs einen der Ihrigen, den Julius Orsini geschickt, der in Rom angelangt sofort eingekerkert wurde. Zugleich sei vom Papste Ordre erteilt worden, die im Urbinatischen für Cäsar Dienst thuenden Orsini seien insgesamt zu verhaften; aber die Ordre wäre später an ihre Adresse gelangt, als die Nachricht von Julius' Gefangensetzung an die Orsini, die sich noch rechtzeitig hätten in Sicherheit bringen können. Wenn an dieser Geschichte etwas Wahres wäre, so müfste man glauben, dafs die Orsini so einfältig gewesen sind, unter dem frischen Eindruck der also an ihrem eigenen Leibe gemachten Erfahrung auf die Unterhandlung, geschweige den Abschlufs eines Vertrages mit dem von ihnen herausgeforderten Cäsar sich einzulassen. Mufsten sie doch wissen, dafs der Papstsohn von Einhalten des Vertrages, ja von geschworenen Eiden in allen Ehren durch seinen Vater entbunden werden könne — ein päpstliches Vorrecht, welches derzeit nicht nur theoretisch anerkannt, sondern auch praktisch verwertet wurde. Noch 23 Jahre später, da die Reformation schon als läuterndes Gewitter hereingebrochen war, hat Klemens VII. den König Franz I. zum Bruche des auf den Madrider Frieden geschworenen Eides dringlich ermahnen lassen [2] und mit ihm,

1) Arch. stor. ital. l. c. p. 202.

2) Guicciardini, Opere inediti, IV, 14. — Wer diese Aussage Guicciardinis bezweifeln möchte, dem mufs die Thatsache des Vertragsschlusses von Cognac jeden Zweifel beheben. Der Eidbruch mufste vom Papste gutgeheifsen sein, wenn er mit dem Könige einen dem geschworenen Eide zuwiderlaufenden Vertrag geschlossen hat.

auf Grund dieses päpstlicherseits gutgeheifsenen Eidbruchs, die Liga von Cognac geschlossen.

Der böse Genius des Hauses Orsini war Paul Orsini von Lamentana. Er hatte dahin gewirkt, dafs der Vorteil, den die Verbündeten bei Cagli erfochten haben, nicht weiter verfolgt werde. Dadurch ward dem Herzog Zeit gelassen, seine Mafsregeln zu ergreifen, seine Truppen in feldtüchtigeren Stand zu setzen. Als der Mut der Ligisten zu sinken begann, ihre Einigung sich lockerte, gegenseitiges Mifstrauen unter ihnen Platz griff, war es auch Paul Orsini, der das Heil von Unterhandlungen erhoffte und die Aufnahme solcher in die Hand genommen hat. Die anderen liefsen ihm freies Spiel, weil der Abfall in ihren Reihen eingerissen war. Paul hatte die übrigen Orsini für den Ausgleich gewonnen, Cäsar mit Joh. Bentivoglio, dem Herrn von Bologna, so gut wie verabredet, dafs die Häuser Borgia und Bentivoglio miteinander Schwägerschaft schliefsen und alles zwischen ihnen sich in Freundschaft auflösen solle.

Am 25. Oktober erschien Paul Orsini bei Cäsar Borgia als Unterhändler in Imola. Die Thatsache der Eröffnung dieser Verhandlungen erfüllte die Nachbarstaaten mit Besorgnis. Es lag die Vermutung nahe, ein Ausgleich des Herzogs mit den gegen ihn Verbündeten werde darauf hinauslaufen, dafs beide Teile sich dahin verständigen, mit vereinigter Macht und zu gemeinschaftlichem Nutzen über einen Dritten herzufallen. Auf die blofse Nachricht, dafs unterhandelt werde, sandten die Zehn der florentinischen Balìa (28. Oktober) an Machiavelli ein Schreiben, aus dem, vornehmlich der Nachschrift desselben, die Angst erhellt, welche die plötzliche Wendung der Dinge ihnen veranlafste. Und in der Depesche Machiavellis vom 27. d. Mts. wird als gemeine Meinung über den Ausgang der begonnenen Unterhandlung der Satz vorgetragen: der Herzog und die Bündner von La Magione könnten, um an Nutzen und Reputation zu gewinnen, sich nirgend anders hinwenden, als zu einem Angriff auf die florentinische Republik oder auf Venedig. Der gleichen Meinung waren die mafsgebenden Autoritäten in der Dogenstadt. Es zeigt sich dies aus einem Beschlusse,

den der venezianische Senat nach Perfektwerden des Ausgleiches zwischen dem Herzog und den Condottieri gefafst hat: da Cäsar Borgia, heifst es in dem Beschlusse, mit 800 Lanzen und 8000 Mann Infanterie bei Cesena stehe, nebstdem weitere 4000 Mann aus der Lombardei erwarte, werde unverweilt nach Gradiska Befehl gerichtet, es seien die dort verfügbaren Streitkräfte nach der Romagna zu senden, wo die venezianischen Besitzungen, Ravenna und Cervia, gegen einen etwaigen Angriff der Herzoglichen in Verteidigungszustand gesetzt werden müfsten; als man freilich nach ein paar Tagen erfuhr, der Borgia habe die Franzosen aus seinem Lager verabschiedet und mit dem Rest seiner Mannschaft den Marsch auf Sinigaglia angetreten, wurden die von Gradiska einberufenen Verstärkungen wieder zurückgeschickt [1].

Man ersieht hieraus, dafs in Florenz wie in Venedig die ganz irrtümliche Meinung vorherrschte, Cäsar Borgia habe seine Condottieri wieder zu Gnaden aufgenommen, habe ihnen einen Vertrag gewährt, den er einhalten wolle, um dann mit ihrer Hilfe zu weiteren Kriegsunternehmen zu schreiten. Aber der Herzog und sein päpstlicher Vater hatten etwas ganz anderes im Sinne. Der erstere äufserte gegen Machiavelli am 8. November: er wolle die Orsini durchaus nicht betrügen; der letztere sandte ein 4. November datiertes Breve, mit dem er die vom Sohne mit den Orsini und Genossen abgeschlossene Übereinkunft, wenn auch die Bentivogli und Pandolfo Petrucci von Siena ihr beigetreten seien, guthiefs und bestätigte. Allein mit dieser Übereinkunft war herzoglicher- wie päpstlicherseits, trotz der gegen Machiavelli von Cäsar gebrauchten und von dem klugen Florentiner nicht ernst genommenen Ableugnung, ein in Wahrheit kolossaler Betrug der Orsini, ja deren Vernichtung beabsichtigt. Dafs es sich demso verhalte, fand Machiavelli sofort heraus, als er den Wortlaut des Paktes in Händen hatte und nach Florenz senden konnte; er schrieb da nämlich (10. November):

1) Reg. Sen. Secr. 23. und ult. Dec. 1502. — Auch Machiavelli berichtet in seiner Dep. aus Cesena 14. Dec.: die Venezianer seien in Ravenna und Cervia auf der Hut; sie revidierten die Wachtposten so genau, als stehe schon ein feindliches Belagerungsheer vor den Thoren.

alles in Betracht gezogen, werde Cäsar mit den Bentivogli in engere Verbindung treten und der anderen, die gegen ihn aufgestanden waren, sich zu versichern wissen; das mit ihnen Abgeschlossene atme nichts als Mifstrauen und Verdacht. Die gleiche Meinung findet sich in späteren Depeschen Machiavellis ausgesprochen. Er trägt sie zwar nicht als seine eigene, sondern als die anderer vor; allein man merkt deutlich genug, dafs er mit ihr übereinstimmt. Noch 14 Tage vor der grauenvollen Katastrophe schreibt er die Worte nieder: „Alle diejenigen, welche einiges Urteil haben, kommen, nachdem sie die Sache hin und her erwogen, darauf hinaus, dafs dieser Herzog nichts anderes thun und wollen kann, als sich derer zu versichern, die bei einem Haare nahe daran waren, ihm seinen Staatenbesitz zu entreifsen, und obwohl es den Anschein hat, dafs der abgemachte Vertrag sich dem entgegenstellt, so zeigen doch vergangene Beispiele, dafs derselbe geringzuschätzen ist, und ich bin sehr geneigt, dieser Meinung beizupflichten, da alle Anzeichen, die mir geworden, dafür sprechen".

Den Verdacht, der sich in vielen regte, hat Cäsar Borgia gerade denen, an deren Leben er gehen wollte, aus dem Kopfe geschlagen. Sie rannten blindlings in ihr Verderben, nicht weil sie den Papst und seinen Sohn eines offenen Vertragsbruches und blutiger Gewaltthat für unfähig hielten, sondern weil sie in dem von Cäsar ihnen beigebrachten Glauben befangen waren, sein Interesse, das nach Lage der Dinge über dem päpstlichen stand, erheische die Einhaltung eines Vertrages, der ihm Vorteil auf Vorteil in den Schofs werfe. Dafs ihre Vernichtung alle diese Vorteile aufwiege, ihn zum alleinigen und unumschränkten Herrscher in päpstlichen Landen mache, ihn jeder Rücksicht auf sie als die Mitschuldigen seiner Thaten überhebe — solches einzusehen, mochte nicht über ihre Fassungskraft gehen; aber es gelang ihm, diese richtige Erkenntnis ihnen aus dem Gesichtskreis zu rücken. Durch Beteuerungen, durch Ausschütten von Gelde und eine Reihe demonstrativer Handlungen, die sich gar nicht anders als auf den festen Vorsatz der Vertragstreue hinausdeuten liefsen, wufste er zu bethören und zu

umgarnen, ein sehr berechtigtes Mifstrauen herabzumindern, selbst bis zu einem gewissen Grade Vertrauen zu erwecken.

So brachte er es dahin, dafs sie ihm zu Willen mit ihrer Mannschaft zur Einnahme von Sinigaglia zogen, wohin er von Imola aus über Cesena sich verfügte. Zuvor hatte er seine französischen Hilfsvölker entlassen und den Rest seiner Truppen längs dem Marsche so geschickt disloziert, dafs es schien, er komme beinahe entwaffnet und habe eher Grund zur Besorgnis für seine Sicherheit inmitten kaum versöhnter Feinde, als diese für die ihrige.

Die vier neuerdings in herzoglichen Dienst getretenen Condottieri, es waren Vitellozzo Vitelli, Oliverotto da Fermo, Paul Orsini und der Herzog von Gravina, gleichfalls ein Orsini, hatten die Stadt Sinigaglia unter des Borgia Botmäfsigkeit gebracht; aber das Kastell des Platzes widerstand noch, weil Andrea Doria, Befehlshaber dieses Forts, es nur an Cäsar selbst übergeben wollte. Die Stadt war von Oliverottos Truppen, etwa 1500 Mann, besetzt, die Mannschaft der anderen drei lag, über die Umgebung Sinigaglias zerstreut, fünf bis sechs Kilometer vom Orte entfernt. Da Cäsar Borgia denn doch nicht ohne bewaffnetes Gefolge kam, waren die Condottieri seiner Gewalt überliefert: sie selbst hatten ihre Truppen, bis auf den Rest unter Oliverotto, weit genug von Sinigaglia in Quartier gelegt; als Bürgschaft für ihre Sicherheit hatten sie, da auch Oliverotto zur Einholung des Herzogs sich bewegen liefs, seine Schar somit ihres Hauptes entbehrte, nur Brief und Siegel ihres Vertrages mit dem Borgia und das päpstliche Breve, das den Vertrag guthiefs und bekräftigte. Cäsar nun liefs die Gelegenheit zum Wort- und Vertragsbruch nicht unbenutzt, Alexander VI. vollendete, gleich wortbrüchig, in Rom, was in Sinigaglia begonnen worden. Die vier vom Herzog erst freundlich empfangenen Condottieri wurden noch am Abend seines Eintreffens (31. Dezember) gefangen gesetzt. Machiavelli meldet es in einem kurzen Schreiben gleichen Datums nach Florenz mit den Worten: Auf Befehl des Herzogs wurden sie gefangen genommen, und nach meiner Meinung werden sie morgen früh nicht mehr am Leben sein.

Mit dieser Meinung ist der Florentiner den Ereignissen vorausgeeilt: zwar wurden Oliverotto da Fermo und Vitellozzo noch in derselben Nacht erwürgt; aber die zwei Orsini blieben aufgespart, bis der Papst des Kardinals Orsini, den er nach Rom gelockt hatte, wie Cäsar die Condottieri nach Sinigaglia, und anderer Mitglieder des Hauses und ihrer Habe sich bemächtigt hatte. Dann wurden auch Paul Orsini und der Herzog von Gravina vom Leben zum Tode befördert. Der Kardinal starb einen Monat darauf im Gefängnis, höchst wahrscheinlich infolge ihm beigebrachten Giftes.

Wie nun Machiavelli und andere mehr zu dem entsetzlichen Vorgang sich gestellt haben, soll alsbald gezeigt werden; wie er vom rein kirchenhistorischen Standpunkt betrachtet erscheint, sei hier vorerst in Erörterung gezogen.

Der jüngste katholische Geschichtschreiber der Päpste, L. Pastor, und sein nicht minder katholischer Gegner P. Luotto geben uns zu wissen, daſs Alexander VI., den sie in moralischer Hinsicht durchaus nicht verteidigen, was rein kirchliche Fragen betrifft, sich korrekt verhalten habe. Er muſste dies nach ihrer Überzeugung schon als Papst, der ja in kirchlichen Dingen, vollends rein kirchlichen, gar nicht irren kann. Dagegen ist weiter nichts zu sagen, weil es modern katholischer Glaubensartikel ist. Man kann sogar einen Schritt weitergehen und das Zugeständnis machen, daſs Alexander die kirchlichen Zeremonien stets mit salbungsvoller Weihe zu verrichten wuſste; daſs er im besonderen Schutz der Jungfrau Maria zu stehen wähnte, obgleich aus seinem Wandel gar wenig oder nichts von der Wirksamkeit dieses Schutzes erhellt; daſs er schlieſslich, als es zum Sterben kam, ordnungsmäſsig gebeichtet, andachtsvoll das Abendmahl und die letzte Ölung empfangen hat. Bei solchem und ähnlichem, wie etwa der pünktlichen Einhaltung liturgischer Vorschriften, dem festen Glauben an Dogmen, den übrigens Alexander mit Benutzung der Rentabilität des Dogmenschatzes sehr innig verknüpfte: bei alledem ist von kirchlicher Korrektheit noch lange nicht zu reden, am wenigsten von Korrektheit im Sinne einer Kirche, die sich

die alleinseligmachende nennt. Das Seligmachen hat doch die Bewältigung oder wenigstens Abschwächung sündhafter Neigungen zur notwendigen Voraussetzung, und einem Menschen, der wie Alexander VI. den eigenen sündhaften Neigungen die Zügel schiefsen läfst, vor den gräfslichsten Freveln nicht zurückscheut, Wortbruch und Giftmord gewohnheitsmäfsig, Ehebruch im hohen Alter treibt, die oberste kirchliche Gewalt erkauft hat und dann beharrlich zum Vorteil seiner Sippe mifsbraucht: einem solchen Menschen läfst sich irgend welche kirchliche Korrektheit nur zusprechen, wenn man mit dem Worte einen Begriff verbindet, der in kontradiktorischem Gegensatze zur Moral steht — ein Gegensatz, der kirchlich korrekt und antimoralisch zu Wechselbegriffen macht.

Es ist dies keineswegs eine in der Geschichte der römischen Kirche ganz neue Verirrung. Im 17. Jahrhundert haben die Jesuiten mit ihrer Kasuistik ein gleiches versucht, haben durch Anwendung der Zauberkunst ihrer Probabilitätslehre aus Schlechtem und Niederträchtigem ein kirchlich Korrektes gemacht. So kehren Erscheinungen wieder oder rücken wenigstens in Sicht, die man vorlängst und auf immer für abgethan halten möchte. Es ist gleichsam die Kreuzprobe des von Machiavelli zu öfteren Malen ausgesprochenen Satzes [1], dafs alles, was geschieht, wenn nicht in gleicher so in ähnlicher Form, aber im Wesen identisch schon einmal geschehen ist. Der Niedergang echt religiösen Lebens ist eben stets unzertrennlich begleitet von sittlicher Indifferenz oder gar Verwilderung der Sitten, während toter ritueller Formelkram das moralische Empfinden erstickend überwuchert und diese Überwucherung für ein Zeichen kirchlicher Korrektheit gilt.

Als Cäsar Borgia den Streich wider die vier Condottieri

1) In den Disc. sopra T. Livio I, 39; III, 43 und im Eingang des Prologs zu seiner Clizia. — G. Ellinger, die antiken Quellen der Staatslehre Machiavellis (Tübingen 1888), pp. 10ff. hat nachgewiesen, dafs sich dieselbe Ansicht von Wiederkehr geschichtlicher Ereignisse bei Plutarch und Thukydides findet. Mit klaren Worten verkündigt sie auch der Prediger Sal. c. 1, v. 9—10.

geführt hatte, gab er die Parole aus, er sei ihnen, die ihn verräterisch überfallen gewollt, nur zuvorgekommen und habe den Untergang, den sie ihm zugedacht hatten, ihnen selbst bereitet. An mehreren Staaten Italiens liefs er in dem Sinne gehaltene diplomatische Kundgebungen senden: so an Venedig, wohin er dem Dogen schrieb, den Gefangenen sei zuvorgekommen worden und sie hätten unschädlich gemacht werden müssen, weil sonst ihrer Treulosigkeit und Böswilligkeit kein Ende war; so auch an die Stadt Perugia, der gegenüber die Condottieri der schlimmsten Absichten, wütiger Habgier und eines unzähmbaren Ehrgeizes beschuldigt und die Pest der Völker Italiens genannt wurden [1]. Dieselbe Melodie variierte der Papst in Rom beim Empfange des Kollegiums der Kardinäle, denen er sagte: der gefangengesetzte Kardinal Orsini, für den sie sich zu verwenden suchten, sei ein Verräter, mitschuldig an der Verschwörung, die gegen den Herzog der Romagna in Sinigaglia angezettelt und glücklicherweise vereitelt worden. — Es ist doch sonderbar, aber auch mit diesen Schreiben des Herzogs und der Erklärung des Papstes ist im Grunde genommen dasselbe geschehen, was nachmals, unter ähnlichen Verhältnissen, zur Beschönigung höchst perfider und schreckenerregender Handlungen wieder geschehen ist. Die in merito gleiche Ausrede, deren sich in dem Falle Alexander und Cäsar Borgia bedient hatten, wird nach ihnen auch von anderen Verbrechern gebraucht. Die Anstifter der Bartholomäusnacht beschuldigen die Hugenotten einer furchtbaren, durch die Mordnacht verhüteten Verschwörung gegen das königliche Haus von Frankreich; die Urheber des Massenmordes, dem die Veltliner Protestanten im Jahre 1620 zum Opfer fielen, geben vor, es sei diesen, die ihre katholischen Mitbürger hätten niedermetzeln wollen, nur zuvorgekommen worden; die Schreckensmänner der französischen Revolution sagen den von ihnen vernichteten Gegnern

1) Das vom Tage des grauenhaften Ereignisses (ult. Dez.) datierte Schreiben an den Dogen giebt Sanuto im 4. Bd. seiner Diarien; das an Perugia 2. Januar datierte giebt (unter falschem Datum) Vermiglioli, La vita e le imprese di Malatesta IV. Baglioni, Perugia 1839, Doc. 1.

nach, sie hätten alle mit der Fremde konspiriert, die Republik habe sich ihrer durch die Guillotine erwehren müssen. Und eine anders geartete Analogie mit dem Vertragsbruch, den Cäsar Borgia in Sinigaglia begangen, Alexander VI. in Rom gutgeheifsen hat, bildet der Kapitulationsbruch, den Nelson im Jahre 1799 zu Neapel begangen, Königin Karolina gutgeheifsen hat — ein Kapitulationsbruch, der die furchtbarsten Justizmorde zur Folge hatte. Man kann da wahrhaftig nicht umhin, der von Machiavelli vielleicht aus Plutarch und Thukydides geschöpften Ansicht von Wiederkehr des einmal Geschehenen in bedingter Weise Geltung zuzusprechen, und jedenfalls mehr Geltung als manchem anderen, was in neuerer Zeit als Philosophie der Geschichte ausgegeben wurde.

Dafs Machiavelli als diplomatischer Vertreter seiner Republik sich den Anschein geben mufste, dem Märchen zu glauben, das Cäsar Borgia über die angebliche Verschwörung der Opfer seiner Hinterlist und Tücke in Kurs setzte, ist nicht zu verwundern. Die briefliche Verbindung mit seiner Heimat war unsicher genug; wir wissen, dafs seine Meldung über die Vorgänge in Sinigaglia sehr verspätet nach Florenz gelangt ist, als dort das Ereignis schon bekannt war [1]. Ingleichen steht fest, dafs seine Briefschaften öfter, vielleicht regelmäfsig erbrochen wurden, bevor sie ihre Adresse erreichten [2]. Es konnte ihm grofse Unannehmlichkeiten, selbst Gefahr bringen, wenn Cäsar erfahren hätte, dafs der bei ihm beglaubigte Florentiner in seine, des Herzogs Worte Zweifel setze, ihn gar der Unwahrheit zeihe. So stofsen wir denn, auch in der letzten oder vorletzten Depesche, die Machiavelli nicht vor dem 13. oder 14. Januar nach Hause richtete [3], auf die Äufserung, dafs er für bare Münze nehme, was der Borgia, so falsch es immer war, mit seinem Stempel ver-

1) S. das Schreiben des Buonaccorsi vom 3. Januar 1513, bei Machiavelli, Lett. familiari ed. Alvisi, Firenze 1883, pp. 99ff.

2) Ogni lettera può essere intercetta, schreibt Fr. Soderini von Cäsars Hoflager in Urbino, 1. Juli 1502 an die Signorie von Florenz Machiavelli, Opp. ed. cit. IV, 30.

3) Sie ist undatiert, nicht vollständig erhalten und erst seit 1875 veröffentlicht, in den Opp. l. c. 254ff.

sehen hatte. Es heifst in diesem Schriftstück: „Der Herzog hat in Erfahrung gebracht, dafs jene (die von ihm zu Tode teils gebrachten, teils bestimmten) unter dem Vorwand, Sinigaglia in seinem Namen einzunehmen, Hand an ihn legen und sich seiner bemächtigen wollten. ... Deshalb wufste dieser Herr ihnen zuvorzukommen, und er gestattete ihnen das Unternehmen auf Sinigaglia und war nur beflissen, seine Mannschaft verborgen zu halten, um zu bewirken, dafs sie mit gröfserer Zuversicht ihm in die Falle gehen." Später hat Machiavelli dem entgegen offen ausgesprochen, dafs Cäsar keineswegs durch den Verrat der anderen provoziert worden, vielmehr selbst Verrat brütend und ihn geschickt einleitend zur Missethat von Sinigaglia geschritten sei.

In Italien ward diese That, in der man einen meisterhaft vollbrachten Racheakt für die Verschwörung von La Magione sah, mehr bewundert als verabscheut. Gleich Machiavelli nahmen andere die Miene an, als glaubten sie den Worten, mit denen Cäsar die Nachricht von dem Ereignis bekannt gegeben hat. Man beglückwünschte ihn, dafs er seine Feinde in ihren eigenen Schlingen gefangen habe. Die florentinische Republik sandte an Machiavelli schon am 4. Januar die Weisung: dem Herzog sei ihre Freude über den ihm gewordenen Glücksfall auszudrücken und dabei zu verhüten, dafs es den Anschein gewinne, als freue sich die Signorie ohne rechten Anlafs (indebitamente), als hege sie die Meinung, was in Sinigaglia geschehen war, sei ohne Rücksicht auf Treu und Glauben erfolgt. Die hochgefeierte Isabella Gonzaga, welche dem von den Borgia hintergangenen und beraubten Herzog von Urbino verschwägert war, teilte das in Sinigaglia Ereignete ihrem Gemahl in einem Schreiben mit [1], welches den Herzog von Urbino zwar erwähnt, aber ohne ein Wort der Teilnahme für ihn oder des Tadels für Cäsar, und überdies als Thatsache berichtet, „dafs die vier Condottieri, ungeachtet ihnen für ihre offene und notorische Rebellion Verzeihung geworden, unter dem Vorgeben, zur Ein-

1) Es ist 10. Januar datiert und abgedruckt im Arch. stor. ital. S. 1, app. vol. 2, p. 262.

nahme Sinigaglias Hilfe zu leisten, mit vereinigter Macht gekommen seien, die Exzellenz des Herzogs gefangen zu nehmen, der hiervon in Kenntnis gesetzt, ihnen gethan hat, was sie ihm thun gewollt." Fünf Tage darauf richtete Isabella ihren Glückwunsch an den Borgia und sendet ihm 100 Masken zur Erholung von „seinen ruhmvollen Unternehmungen". Dafs auch der Herzog von Ferrara sich mit einem Glückwunsch einstellte [1], bedarf kaum der Erwähnung. Und das traurigste ist, dafs kein geringerer als Lionardo da Vinci, einer der gröfsten Geister aller Zeiten, den der Herzog zu seinem Architekten und Generalingenieur ernannt hatte, nach wie vor im Dienste blieb und noch Februar bis März 1503 an der Belagerung mitwirkte, die Cäsar Borgia gegen das von einem Orsini gehaltene Cerc angeordnet hatte.

Alledem läfst sich seine symptomatische Bedeutung nicht absprechen, und es erhellt daraus sonnenklar, dafs den Zeitgenossen die Unterscheidungsgabe für Recht und Unrecht so gut wie abhanden gekommen und an ihre Stelle die Anbetung des Erfolges getreten war, auch wenn nackte Verruchtheit ihn davongetragen hatte. Es war in der Welt wie in der Kirche, von der Savonarola in einer seiner Predigten [2] ein Bild des Schreckens entwirft. „Tritt her, verruchte Kirche", rief er aus, „höre, was der Herr zu dir spricht: Ich habe dir schöne Gewänder gegeben, und du hast Abgötterei mit ihnen getrieben. Mit den Prachtgefäfsen hast du den Stolz genährt. Die Sakramente hast du durch Simonie entweiht. Die Wollust hat aus dir eine schamlose Dirne gemacht. ... Ein Haus der Unzucht hast du aufgeschlagen, zum Haus der Schande hast du allerorten dich gemacht. Was thut die feile Dirne? sie sitzt auf dem Stuhle Salomons und lockt alle heran; wer Geld hat, geht hinein und kann thun, was ihm gefällt; wer aber Gutes will, wird fortgejagt. So hast du, feile Kirche, deine Schande vor der Welt enthüllt und dein Pesthauch ist zum Himmel aufgestiegen."

---

1) S. Gregorovius, Lucrezia Borgia, S. 288, wo auch Isabella Gonzagas Brief vom 15. Januar zu lesen ist.

2) Sie ist vom Jahre 1497, s. Pastor, Gesch. der Päpste III, 386.

Dafs Savonarola ein, übrigens hochgesinnter, Fanatiker war, ist unleugbar; doch ebenso unleugbar ist, dafs die kirchlichen Zustände der Zeit Alexanders VI. und der nächstfolgenden Jahrzehnte mit seinen hier angezogenen Worten noch lange nicht so scharf gezeichnet, so entschieden verurteilt werden, wie solches von anderen, auch nicht im geringsten fanatisch klingenden Stimmen geschieht. Von Machiavelli abgesehen, läfst Guicciardini im Laufe seiner Polemik gegen die Discorsi sich das Geständnis entschlüpfen [1]: man könne vom römischen Hofe nicht so viel Schlimmes sagen, dafs er nicht noch Schlimmeres verdiente; denn er sei ein Exemplar aller Schmach und Schande der Welt. An anderer Stelle [2] spricht er vom Ehrgeiz, von der Habsucht und Verweichlichung der Priester, Lastern, die sich sonst gegenseitig ausschlössen, aber in den für alles Schlechte eingerichteten Organismen der Priester Platz fänden; wenn nicht gewesen wäre, dafs er, durch sein Amt verpflichtet, den Vorteil der Päpste wahren müssen, hätte er Luthern geliebt wie sich selbst, nicht um sich von den Gesetzen der christlichen Religion zu befreien, aber um zu erleben, dafs diese Schar von Nichtswürdigen entweder ihrer Laster oder ihrer Autorität entkleidet werde. Und das Kardinalskollegium beschämt er bei Anlafs der Wahl Hadrians VI. mit der Frage: „Würde der heilige Geist, der reine Herzen liebt, sich nicht geweigert haben, in solche ehrgeizige und von schnöder Wollust befleckte Seelen einzukehren?“ Guicciardini war ein Weltkind; aber hören wir nach ihm den frommgläubigen Gianfrancesco Pico, der in seiner, an Papst Leo X. gerichteten Denkschrift „De reformandis moribus“ die Prälaten seiner Zeit der Vernachlässigung ihrer Pflichten, der Schamlosigkeit und Faulheit beschuldigt, so dafs die Gerechtigkeit zu einem Instrument des Hasses oder der Begünstigung geworden und Gottesfurcht in Aberglauben entartet sei; durch die Masse dieser bösen Beispiele werde das unwissende Volk abgeschreckt

1) Guicciardini, Opp. ined. (in der Ausg. Canestrinis) Florenz 1857, p. 26.

2) In den Ricordi polit. e civ. bei Canestrini l. c. p. 91.

vom Gottesdienste und von aller christlichen Liebe [1]. Einer der wenigen anständigen Bischöfe, Giberti von Verona, fand die kirchlichen Verhältnisse seiner Diözese in schauerlichem, seines Eingreifens spottendem Zustand [2], und ein anderer, der von Foligno, berichtet Unglaubliches über die Laster und die völlige Unwissenheit seiner Priester, wie über die Verachtung, in die sie beim Volke gesunken waren [3]. Es wäre ein leichtes, aber ganz überflüssig, diesen Aussagen noch weitere anzureihen; denn es ist eine längst feststehende, von keinem Unbefangenen in Abrede gestellte Thatsache, dafs die besseren Italiener jener Zeit, über das Treiben der Priesterschaft mit Ekel und Unwillen erfüllt, nach einer Reform an Haupt und Gliedern begehrten. Es war leider umsonst; denn der rettende Gedanke: der Gerechte lebt seines Glaubens, konnte von denen nicht gefafst werden, die alltäglich vor Augen sahen, dafs der Glaube zu einem Geschäfte geworden war, und zu einem sehr einträglichen.

Ich mufs jetzt auf die Beschreibung zurückkommen, die wir Machiavellis Feder über die Art verdanken, wie der Herzog der Romagna in Sinigaglia die Ermordung der vier Condottieri in Ausführung gesetzt hat. Dieses Schriftstück ward zu Papier gebracht, als Machiavelli schon vor einem Monat oder mehr von seiner Legation zurückgekehrt war und in Florenz weilte; es ist ein Werk eisigkalter Analyse, das keine Spur von dem Glauben zeigt, dafs Cäsar Borgia dem von seinen Opfern beabsichtigten Verrat vorgebeugt und über sie nur verhängt habe, was ihm von ihnen zugedacht worden. Der Schreckliche wird als kühner Rechner hingestellt, der seinen Vertragsbruch unter genauer Erwägung aller gegebenen Umstände und Möglichkeiten vorbereitet, der auch ganz unbarmherzig zu Ende führt, was er hinterlistig begonnen hatte. Mit Recht will Pasq. Villari schon aus dieser Beschreibung die Richtung erkennen, die von Machiavelli späterhin verfolgt, ihn auf den Punkt brachte, von dem

1) J. Fr. Pici, Opp. ed. Basileae 1601, pp. 886 f.

2) M. Giberti, Opp. Verona 1733, p. XI.

3) J. Clarii, episc. Fulginatis, In sermonem domini (Venedig 1566) 101 ff.

aus gesehen Cäsar Borgia ihm als das Ideal eines Staatsmannes erschien. Man kann, ja mufs diese Richtung verfehlt finden; aber man mufs auch zugeben, dafs es derzeit schier unmöglich war, eine andere einzuschlagen. Denn alles, was Machiavelli erlebte, was er an politischer Erfahrung durchmachte, war von des Borgia Thaten nicht prinzipiell, sondern nur im Grade der Schlechtigkeit verschieden, am verschiedensten dadurch, dafs es minder geschickt angelegt war. Vertragstreue gab es nicht in der damaligen Welt; speziell die Mediceer-Päpste Leo und Klemens hielten es mit ihr nicht anders als der Borgia-Papst und sein Sohn. Diesen gebührt die Meisterschaft in Greuel und Freveln, aber Pfuscher in dem Artikel kann man die Nachfolger nicht nennen. Für eine solche Umgebung schrieb Machiavelli; was sie ihm darbot, hat er unverfälscht wiedergegeben, wie ein Bildnismaler die Gesichtszüge seines Modells in ihrer vollen künstlerischen Wahrheit, aber auch ihrer ganz unverkennbaren Abscheulichkeit. Selbst der schreiende Widerspruch, dafs der als Staatengründer hochgepriesene Cäsar all' seine Herrlichkeit nach Alexanders Tode sofort zusammenbrechen sieht und nichtsdestoweniger als vollendeter Staatsmann hingestellt wird, selbst dieser Widerspruch liegt nur in der Konsequenz von Machiavellis Lebensansicht. Denn von Cäsar und an Cäsars Schicksal hat er gelernt, dafs mit allen Künsten zur Behauptung und Mehrung einer Fürstenherrschaft nichts auszurichten ist, wenn die unerschütterliche Macht des Zufalls, des Glückes dazwischenfährt. Zu Machiavelli äufserte nämlich der Papstsohn in Rom am Tage der Kreation Julius' II.: Er habe an alles gedacht, was beim Tode seines Vaters entstehen könne, und gegen alles Mittel gefunden, aufser dafs er nie gedacht hatte, er selbst werde beim Tode des Vaters sterbenskrank daniederliegen. In diesen Worten und den Thatsachen, die dem Borgia Verderben bringend ihnen folgten, liegt der Kern von Machiavellis Lehre, die da lautet [1]: „Die Menschen können dem Glücke nachgehen, nicht sich ihm widersetzen, am Gewebe desselben

1) Discorsi, L. 2, c. 29.

mitwirken, nicht es zerreifsen." So dachte sich der florentinische Staatssekretär den Cäsar Borgia als vom Glücke verlassenen grofsen Mann — ein Irrtum in der Schätzung des Mannes, nicht im Herausfinden der Ursache, die mehr als alles andere auf seinen Sturz hinwirkte.

Ganz richtig dagegen ward von Machiavelli der Papst charakterisiert, über den er sagte [1]: „Alexander VI. hat nie anderes gethan, nie an anderes gedacht, als die Menschen zu betrügen. Es hat nie jemand gegeben, der gleich ihm etwas mit gröfserem Nachdruck versichert, mit gröfseren Eiden beteuert und weniger eingehalten hätte; trotzdem gelangen ihm die Betrügereien nach Wunsche, weil er sich in der Welt auskannte." — Das ist die Wahrheit über diesen eidbrüchigen Papst, der bis jetzt keinen ernst zu nehmenden Verteidiger gefunden hat. An Sophisten, die es mit seiner Rettung versuchen, wird es vielleicht auch in Zukunft nicht fehlen.

1) Principe, c. 18.

Die Entstehung einer Zinzendorf feindlichen Partei in Halle und Wernigerode.

Von

G. Reichel,

Dozent am theologischen Seminar der Brüdergemeine in Gnadenfeld.

Vorbemerkung.

Bei weitem der gröfste Teil des im Folgenden benutzten handschriftlichen Materials befindet sich im Unitätsarchiv zu Herrnhut (U. A.). Es erklärt sich dies dadurch, dafs fast alle auf die Kontroverse mit Zinzendorf sich beziehenden Akten am Anfang des 19. Jahrhunderts, als verwandtschaftliche Bande die Nachkommen der Grafen Stolberg und Zinzendorf verknüpften, von Wernigerode an dasselbe ausgeliefert wurden. Wo noch jetzt in dem fürstlich stolbergischen Archiv zu Wernigerode befindliche Akten benutzt worden sind, sind dieselben durch ein W. A. kenntlich gemacht. Das im Anfang des 19. Jahrhunderts stark geplünderte Archiv des Waisenhauses in Halle enthält, soviel ich sehen konnte, für unsere Frage so gut wie nichts. Den gegenwärtigen Leitern dieser Archive, Herrn Archivar A. Glitsch, Herrn Archivrat Dr. E. Jacobs, und Herrn Oberlehrer Dr. Lübbert sage ich für ihre freundlichen Bemühungen auch an dieser Stelle meinen verbindlichsten Dank.

Zinzendorf hat schwer darunter gelitten, dafs es zu einem Zusammenarbeiten zwischen ihm und den hallischen Pietisten nicht kommen wollte, ja dafs nicht einmal ein friedliches

Nebeneinander möglich war, sondern er in ihnen eine ihm direkt entgegenarbeitende Partei glaubte sehen zu müssen. Erst neuerdings hat Müller [1] auf die Bedeutung hingewiesen, welche dieser „mächtigen und einflufsreichen Partei in der Kirche“ für die Entwickelung der Brüdergemeine zu einer kirchlich selbständigen Gröfse zukommt. Noch wichtiger ist das Rechnen mit dem Vorhandensein dieser Partei aber zum Verständnis des Charakters Zinzendorfs. Ritschl [2] hat darauf aufmerksam gemacht, „dafs die hauptsächlichsten Fehler des Grafen ihren Spielraum nicht innerhalb der Gemeinde, sondern in dem Verkehr mit seinen Gegnern gehabt haben“. Ist diese Beobachtung richtig, dann darf man bei einer Beurteilung Zinzendorfs die Frage nach dem tatsächlichen Bestehen jener Gegenpartei nicht aufser acht lassen, ohne ungerecht zu sein. Das hat schon Spangenberg [3] empfunden. Er begnügte sich aber im wesentlichen damit, das Vorhandensein einer gewissen „gegen ihn aufgebrachten Partei“ zu konstatieren, indem ihm seine Friedensliebe gebot, „nicht ohne Not diese Saite zu rühren“. Erst Plitt [4] hat diesen Punkt mehr zu seinem Recht kommen lassen. Er fühlte die Berechtigung, „nach 100 Jahren, da wo es der Zusammenhang der Geschichte unabweislich erfordert, ans Licht zu ziehen, was Klugheit und christliche Liebe ins Archiv vergrub“ [5]. Für uns kann es keine Frage sein, dafs hier wie überall nur die ganze Wahrheit das Ziel der Geschichtschreibung sein kann. Sie wird auch die höchste Gerechtigkeit sein.

Aufgabe dieser Untersuchung ist es nun, einen Beitrag zur Entstehungsgeschichte dieser Partei zu geben. Wir

1) Jos. Th. Müller, Zinzendorf als Erneuerer der alten Brüderkirche. Festschrift des theol. Seminariums der Brüdergemeine in Gnadenfeld (Leipzig 1900), S. 54.

2) Albrecht Ritschl, Gesch. des Pietismus (Bonn 1880—1886), III, S. 370.

3) Aug. Gottl. Spangenberg, Leben des Herrn N. L. Grafen und Herrn v. Zinzendorf und Pottendorf (1775), S. 509 ff.

4) Joh. Plitt, Denkwürdigkeiten aus der Geschichte der Brüderunität. Nur handschriftlich: Bibliothek des theol. Seminars, U. A., Bibl. des Pädagogiums in Niesky.

5) a. a. O. § 164.

nennen sie kurz hallisch-wernigerödische Gegenpartei, weil sie nach Zinzendorfs Anschauung ihren Sitz in Halle hatte, die frommen Grafen, unter denen der Graf Stolberg unstreitig eine führende Stellung einnimmt, ihr aber als Vorkämpfer dienten. Nach Plitt ist dies allerdings nur eine Gruppe der Gegenpartei. Neben diesen „hallensischen Gegnern" gibt es noch „sächsische", neben den „Frommen von Halle" die „Frommen im Lande", neben den „zürnenden Mutterkindern" die ebenso feindlichen „Verwandten nach dem Fleisch" [1]. Es wäre eine Frage für sich, ob es wirklich berechtigt ist, diese beiden Gruppen als eine Partei zu begreifen. Jedenfalls ist es aber erlaubt, hier einmal nur jene Gruppe ins Auge zu fassen.

Schon im Jahre 1734 nimmt Zinzendorf das Bestehen einer solchen gegen ihn agitierenden Partei an. „Nachdem nun unsere Brüder in Halle sehen, dafs für diesmal [Kommission von 1732] ihre Hoffnung, uns aus dem Grunde verstört zu sehen (welche Prof. Francke ganz öffentlich behauptet und jubilierend erzählt hat) fehlgeschlagen ist, bewegen sie aller Orten Himmel und Erde gegen uns. Wo sie an einem Hof einen Fufs haben, da ist ihre höchste Sorge, ne Herrnhutiana res dilatetur, wie sie selbst sprechen. Die frommen Grafen [Stolberg-Wernigerode, Reuss-Köstritz, Henkel zu Pölzig u. a.] verschiefsen die in Halle gedrehten Bolzen treulich und haben insonderheit bisher Mühe angewandt, die Verbindung zwischen Herrnhut und Dänemark ganz aufzuheben" [2]. „Ich bin pars laesa. Ich bin auf eine gar himmelschreiende Art von ihnen [den Hallensern] gelästert, geschmäht, verfolgt, in allen Landen und Königreichen, die ihnen nur offen standen, verschrieen worden" [3]. Schärfer, als von Zinzendorf hier, kann das Bestehen einer Gegenpartei in Halle nicht behauptet werden, und beide Äufserungen stammen aus dem Jahr 1734.

Wenn wir nun nach der Entstehung dieser Gegenpartei

1) a. a. O. § 159.

2) Zinzendorf an Steinmetz 6. Januar 1734. Vgl. Müller a. a. O. S. 55.

3) Erklärung. Tübingen, 18. Dezember 1734. U. A.

fragen wollen, so kommen wir um eine Vorfrage nicht herum. Können wir denn auch schon für das Jahr 1734 ein solches Vorgehen seitens der Hallenser nachweisen, ja, hat die Annahme Zinzendorfs von einer ihm entgegenarbeitenden Partei überhaupt ein historisches Recht? Gerade bei der Neigung seines lebhaften Temperaments zu Übertreibungen wäre es ja wohl denkbar, dafs diese Gegenpartei nur in seiner Phantasie existierte. Dafs jene frommen Kreise in und um Halle ihm fern standen, dafs die einzelnen ihm im höchsten Grade bedenklich gegenüberstanden und keine Gemeinschaft mit ihm haben wollten, das berechtigte Zinzendorf noch lange nicht, sie als seine Gegenpartei zu bezeichnen. Dazu wurden sie erst, wenn sie sich des Gegensatzes gegen Zinzendorf als eines ihnen Gemeinsamen bewufst wurden, wenn sie auch andere gegen ihn einzunehmen und ihn so am dritten Ort zu verdrängen suchten, wenn sie endlich auch seinen Unternehmungen hindernd in den Weg traten. Wir haben also zu untersuchen, ob wir Spuren von dem allen und zwar auch schon für das Jahr 1734 aufweisen können.

I.

Man sollte erwarten, dafs über den ersten Punkt, ob es sich um einen ausgesprochenen Gegensatz gegen Zinzendorf handelt, uns eine ausgedehnte Streitschriftenliteratur nicht im Zweifel lassen könnte. Denn waren damals auch noch keine Parteiversammlungen und gemeinsamen Resolutionen an der Tagesordnung, um so mehr Schriftenfehde und Federkrieg. Aber wir sehen uns vergeblich danach um. Zu einer eigentlich literarischen Vertretung des Gegensatzes ist es seitens der Hallenser damals jedenfalls noch nicht gekommen. Noch 1736 konnte sich Francke Zinzendorf gegenüber darauf berufen, dafs sie in keiner Weise „öffentlich mit ihm kontrovertiert“ hätten [1]. Gleichwohl

1) G. A. Francke an Zinzendorf 26. Juni 1736. Über Gotthilf August Francke s. Allg. D. Biogr. VII, 231—233.

können wir nachweisen, daſs sie sich des Gegensatzes gegen Zinzendorf als eines Gemeinsamen bewuſst geworden sind. Allerdings müssen wir hierbei zu ihrer Korrespondenz greifen. Aber da haben wir nun eine, die wir geradezu als Parteikorrespondenz bezeichnen können. Es ist die im Jahre 1733 beginnende schriftliche Kontroverse des Grafen Christian Ernst von Stolberg-Wernigerode [1] mit Zinzendorf. Diese Briefe sind nicht nur alle durch die Hände Franckes gegangen, sondern die uns noch vorliegenden Konzepte berichten uns von einer viel ausgedehnteren Vorgeschichte. So ist anläſslich des Schreibens vom 22. Juli der Graf Stolberg selbst in Halle gewesen. Dort hat es im Konzept auſser Francke noch dem Rat Cellarius, den Pastoren Mischke, Freylinghausen, Majer, dem Senior Urlsperger (der gerade anwesend war) und einem Herrn A. v. Geusau vorgelegen, und ihre Zusätze machen etwa neun Zehntel des Schreibens aus. Erst nachdem auch noch der Hofprediger Lau in Wernigerode seine Zusätze gemacht hat, ist es dann abgeschickt worden. Eine ganz ähnliche Wanderung unternimmt nun auch das Antwortschreiben Zinzendorfs an den Grafen Stolberg vom 27. Juli. Der Graf schickte es zunächst wieder an Francke [2] mit der Bitte, es Zimmermann, Freylinghausen, Majer und Mischke mitzuteilen und ihre Meinung zu überschreiben, „in was terminis ihm zu antworten sei“. Aber aus Briefen aus Köstritz, Augsburg, Kloster Bergen, Berlin [3] ersehen wir, daſs es auch den dortigen Freunden zur Begutachtung vorgelegen hat. Dieses eine Beispiel mag genügen, um zu zeigen, daſs sich jene hallisch-pietistischen Kreise in dem Gegensatz gegen Zinzendorf eins wuſsten.

Sie haben sich aber nicht damit begnügt, sich ihresteils von Zinzendorf loszusagen, sondern sind auch dazu fortgeschritten, andere in diesem Sinn zu beeinflussen,

1) E. W. Förstemann, Graf Christian Ernst zu Stolberg-Wernigerode. Wernigerode 1868. Allg. D. Biogr. XXXVI, 381—386.

2) Stolberg an Francke 16. August 1733.

3) Heinrich XXIV. von Reuſs an Stolberg 24. August 1733. Urlsperger an Stolberg 31. August 1733. Steinmetz an Stolberg 6. September 1733. Roloff an Stolberg 21. September 1733.

das heifst zur Agitation gegen Zinzendorf. Am unverhohlensten spricht sich die agitatorische Absicht in den Briefen J. P. S. Winklers, des einst in Jena mit Zinzendorf und Spangenberg innig verbundenen, nun aber verfeindeten Hofpredigers in Ebersdorf, an Francke aus. Für ihn sind Zinzendorf und die Brüder nichts anderes als „die Gegenpartei", die „adversarii", „Irrgänger", die „Wasser und Land durchreisen, ihre Sekte auszubreiten" und „alle Kräfte anwenden, die zerrissenen Fetzen zu flicken und den Untergang ihrer Sekte zu verhüten". Man mufs ihnen den „Pafs abschneiden", an solchen Orten „präkavieren", wo sie Eingang finden könnten. Allerdings ist es schwer den Leuten beizukommen, darum schenke Gott selbst „vielen geöffnete Augen, die die zwar gut scheinenden, aber gewifs das Gute umstürzenden Dinge wahrnehmen" [1]. Wie leicht das sittliche Bewufstsein dabei durch Parteileidenschaft getrübt werden konnte, das zeigt uns der naiv erzählte Traum eines früheren Jenenser Studenten Keller, der hier in Ebersdorf Anstellung gefunden hatte. Er hatte zuerst die Versammlungen der Herrnhuter besucht, war aber dann, wie er selbst sagt, von Winkler herumgebracht worden. In dieser Schwenkung ist-er wesentlich durch folgenden Traum bestärkt worden. Er sah, selbst abseits stehend, zwei Armeen Kriegsvolk gegeneinander ziehen. Die eine kommandierte Spangenberg. Während dieser nun vor seiner Armee auf seine Kniee fiel und mit gen Himmel gereckten Händen betete, wurde unterdessen „von der anderen Partei wacker auf diese Spangenbergische bombardiert". Keller selbst erhielt einen Streifschufs, der ihm das Haupthaar versengte. Dieser Traum offenbarte ihm die Gefahr, in welcher er schwebte, und vermochte ihn, sich ganz auf die Seite Winklers zu stellen [2]. Wir meinen, es hätte ihm über dem Traum auch noch manches andere einfallen können. Allerdings müssen wir bei diesen Äufserungen

1) Winkler an Francke 14. März, 7. April, 18. Mai, 14. Juli, 15. und 22. August 1733, vgl. einen Brief Winklers an die Gräfin Sophie Charlotte von Stolberg 11. August 1734. W. A.

2) Joh. Konr. Keller an Lau 10. Juli 1733.

aus dem Winklerischen Kreise die besonders verwickelten Verhältnisse in Ebersdorf und Winklers Persönlichkeit in Rechnung ziehen. Es wäre ungerecht nach ihm die ganze Gegenpartei zu beurteilen. Seine Parteigenossen haben wohl auch selbst einmal die Heftigkeit seines Vorgehens getadelt [1], aber nie das Vorgehen selbst. Denn darin waren sie ganz eins mit ihm: das Vordringen der Brüder mufste gehindert werden. Die gewöhnlichste Form, in der dies geschah, war die, dafs man vor Zinzendorf warnte. „Ew. Hochehrw. überschicke hierbei im Vertrauen, was weiter mit Graf Zinzendorf passiert ist, und wird er nun wohl die nordischen Lande quittiert haben. Ew. Hochehrw. schreiben doch nach Zezenow und warnen den Prediger daselbst [Pastor Beyer], in Mecklenburg habe ichs getan", schreibt der Graf Stolberg an Francke [2]. Wie weit sich dieses Warnen erstreckte, mag uns ein Brief des Missionars J. E. Geister aus Madras illustrieren. Er bedankt sich bei dem Grafen Stolberg für die Warnung, die er ihm hat zukommen lassen. Im gegebenen Fall will er sie sich zu Nutzen machen, bisher hat sich aber noch nichts geäufsert, „dafs jemand in diese Gegenden gekommen wäre, der die besonderen Absichten des Herrn Grafen ins Werk zu richten suchte" [3].

Mit welchem Erfolg dieses Warnen stattgefunden hat, dafür ist Dänemark der schlagendste Beweis. Nirgends hat Zinzendorf so empfindlich den Wechsel zwischen verschwenderischer Gunst und mifsgünstigem Argwohn erfahren wie hier. 1731 finden wir ihn noch als Gast an dem dänischen Hof, ein Ministerportefeuille wird ihm angeboten [4], der Plan zur Gründung einer Academia Cimbrica unter seiner Leitung mit ihm erwogen [5], er selbst mit dem weifsen Band des Danebrogordens geschmückt [6]. „In dem vollen Bewufst-

1) Wallbaum in seinem Tagebuch ad 16. Mai 1733. Nimmt Abschied von Winkler, „dessen Gemüt gegen die besonders verbundenen Seelen zu adoucieren pflegte". Fürstl. Stolb. Bibliothek in Wernigerode.

2) 28. Mai 1735.

3) 4. Januar 1737. W. A. Geistliches Archiv Henrich Ernsts.

4) Spangenberg a. a. O. S. 686.

5) a. a. O. S. 692.

6) a. a. O. S. 688ff.

sein des Vertrauens Ihrer Majestäten" reist er ab. Wie anders ist die Situation, nachdem noch nicht drei Jahre vergangen waren. Im November 1733 sieht er sich zu einer ausführlichen Apologie an die Königin von Dänemark genötigt und am 14. Februar 1734 bereits schreibt er an den Grafen Stolberg, dafs er, wenn es sein Zweck gewesen sei, völlig reüssiert habe, seinen Namen in Kopenhagen auch bei denen, die ihn sonst wert geachtet, vergehen zu machen. Er habe daher seit seiner ersten und letzten Apologie die Zuschrift nach Hofe gänzlich sistiert und werde damit kontinuieren und keinen Schritt dorthin tun, ohne den Grafen Stolberg darum zu fragen. Und dafs sich Zinzendorf in der Annahme eines völligen Umschlages in der Stimmung am dänischen Hof nicht getäuscht hatte, das konnte ihn das Verbot des Königs, seine Lande zu betreten [1], die Zurücknahme des Danebrogordens [2] und das Verhalten der Gemeine Pilgerruh [3] gegenüber lehren. Der Tatbestand ist also klar: Zinzendorf ist aus Dänemark hinausgedrängt. Haben wir nun aber auch Belege dafür, dafs es von Wernigerode bezw. Halle aus geschehen ist? Von vornherein hat diese Annahme grofse Wahrscheinlichkeit für sich. Zwischen dem dänischen Königshause und dem Wernigeröder Grafenhause bestanden die engsten verwandtschaftlichen Beziehungen. Christians VI. Mutter und die des Grafen Christian Ernst waren Schwestern. Schon 1728 hatten sich die beiden Vettern bei einer Reise des dänischen Kronprinzen nach Halle kennen gelernt, und bald entspann sich ein äufserst lebhafter Briefwechsel zwischen ihnen. Graf Christian Ernst trat auch in ein amtliches Verhältnis zum dänischen Staat, indem ihm der König eine Ratsstelle anwies. Und in der Tat hat er seinen Rat in allen möglichen Angelegenheiten, politischen und wirtschaftlichen, besonders aber auch in kirchlichen in Anspruch genommen. Auch an Reisen des Grafen nach

1) Spangenberg a. a. O. S. 881.

2) a. a. O. S. 934.

3) Bedingung ihrer Aufnahme war die feierliche Lossagung von Zinzendorf. Vgl. David Cranz, Alte und neue Brüderhistorie (Barby 1771), S. 331f.

Dänemark fehlte es nicht. In den Jahren 1733, 1735, 1737 und 1739 hat er solche unternommen [1]. Machen diese Umstände ein Einwirken des Grafen auf seinen königlichen Vetter auch in der causa Zinzendorfiana höchst wahrscheinlich, so wird sie uns zur Gewifsheit, wenn wir einen Blick in die Korrespondenz des Grafen tun. Bereits am 23. Juni 1733 übersandte er Francke die Konzepte zu zwei Schreiben an seine Königliche Majestät in Dänemark und die dort weilende Markgräfin Sophie Christiane von Brandenburg-Kulmbach, die Mutter der Königin; er ersucht ihn, dieselben durchzusehen und eventuell noch etwas einzurücken. Die Konzepte selbst liegen nicht bei diesem Brief, aber was ihr Inhalt gewesen ist, kann nicht zweifelhaft sein, wenn wir hören, dafs er sie zugleich mit seinem die Kontroverse mit Zinzendorf eröffnenden Briefe an Francke schickt. Sie werden jedenfalls eine Warnung vor Zinzendorf enthalten haben. Diese Vermutung bestätigte sich, wenn wir ein am 26. Juli 1733 an die Markgräfin abgelassenes Schreiben finden, in welchem er ihr „im höchsten Vertrauen" berichtet, „wie unser Herr Graf von Zinzendorf immer mehr und mehr verfällt" .... „Es ist evident, dafs besagter Graf in puncto der Rechtfertigung, derer Sakramente, Zwang der Gewissen, Verwerfung der Erbsünde u. dergl., wie vieler anderer Dinge, so zwar Nebensachen zu sein scheinen, in der Tat aber viel involvieren, zu geschweigen, irre". Er will zwar damit nicht alle Herrnhuter exklamieren, auch nicht dem Guten, so in dem Grafen überbleibt, zu nahe treten. Er fühlt sich aber zu dieser Warnung verpflichtet, weil er fürchtet, der Graf „suche in den dänischen Landen seine Meinungen anzubringen und würde dadurch dem Reiche Gottes aller Eingang demnach versperrt werden, zumalen er sich nur an die Frommen adressiert und sich nicht ehe von partikularen Meinungen was merken läfst, bis er einen ernstlich ein-

1) E. Jacobs, Anton Heinrich Wallbaum und die pietistische Bewegung in den Herzogtümern Schleswig und Holstein, in: Schriften des Vereins für schleswig-holsteinische Kirchengeschichte II, 4. Heft, S. 54 ff.

genommen hat". Und gerade an die Markgräfin richtet er sie, weil Gott sie „zum Wächter der Gegend mit gesetzt hat". Doch bittet er die Markgräfin sein Schreiben niemand zu zeigen, damit es nicht so aussehe, als wollte er seinen Nächsten verunglimpfen oder sich als einen Mann im Christentum herfürtun. Zugleich verheifst Stolberg in diesem Brief auch eine Reise nach Kopenhagen im September desselben Jahres. Dann will er auch seine übrige Korrespondenz mit Zinzendorf (seinen letzten Brief an Zinzendorf schickt er schon jetzt mit) mitbringen. Ersehen wir aus diesem Brief, dafs Stolberg in der Tat in Dänemark vor Zinzendorf gewarnt hat, so belehren uns die Briefe Franckes an ihn, wie sehr die Hallenser an diesem Vorgehen beteiligt waren, ganz abgesehen davon, dafs Francke auch direckt den Etaatsrat Schröder vor Zinzendorf warnte [1]. Am 8. August 1733 berichtet er nämlich an Stolberg, dafs der Senior Urlsperger in Saalfeld erfahren habe, Spangenberg sei in procinctu nach Amerika zu gehen, und fügt hinzu: „der Senior hat mich gebeten, es Ihnen zu melden, ob Sie nach Kopenhagen deswegen etwas zu berichten für gut befänden" [2], und am 11. August ergänzt er diese Nachricht dahin, der Etaatsrat Schröder in Kopenhagen melde ihm, dafs Plefs gewillt sei, zwölf mährische Brüder nach S. Crux in Amerika zu senden [3]. Stolberg wufste denn auch nur zu gut, wozu ihm Francke diese Nachricht gab. Trotzdessen trug er Bedenken, im Augenblick weiter in Kopenhagen gegen Zinzendorf zu wirken. Es durfte um keinen Preis der Schein eines parteiischen Vorgehens erweckt werden. Darum antwortet er Francke auf diese Mitteilung: „Was aber Herrn Graf Zinzendorf anlangt, sehe ich nicht ab, vor der Hand was zu tun, ohne den Verdacht einer allzu grofsen Anhänglichkeit auf der anderen Seite auf mich zu laden, zumalen da ich vor zwei Posttagen desfalls ausführlich an die Frau Markgräfin ge-

1) Vgl. seine Korrespondenz im Gräfl. Holsteinischen Archiv auf Schlofs Lethraborg in Ljaelland. Einzelne Kopieen im U. A.

2) W. A.

3) W. A.

schrieben; dafs also dafür halte, besser zu tun, die Sache bis zu meiner Hinkunft oder bis daher Antwort erhalte, Anstand zu geben“ [1]. Damit ist denn auch Francke zufrieden, „da sich denn wohl alles mündlich besser vorstellen lassen möchte“ [2]. Nach dem Bisherigen ist schon klar, dafs, wenn auch nicht der Zweck, so doch ein Zweck der Reise Christians Ernsts nach Kopenhagen [3] im Herbst dieses Jahres weiteres energisches Warnen vor Zinzendorf war. Er hat seinen Zweck erreicht. Francke konnte sich jetzt der Hoffnung hingeben, dafs „des Herrn Grafen von Zinzendorf Unternehmungen künftig wenig Platz mehr finden würden“ [4]. Diese letzte Äufserung deutet schon darauf hin, dafs es sich hier nicht mehr um ein blofses Warnen der erweckten dänischen Kreise vor Zinzendorf in deren eigenem Interesse handelt, sondern sich damit der Zweck verbindet, etwaige Unternehmungen Zinzendorfs zu verhindern.

Dafs man in der Tat schon damals in Halle und Wernigerode alle Unternehmungen Zinzendorfs argwöhnisch beobachtete und womöglich zu hindern suchte, läfst sich nun aber auch sonst noch belegen. Im Sommer des Jahres 1734 taucht, wie bekannt, plötzlich bei Zinzendorf der Plan auf, sich um eine württembergische Prälatur zu bewerben, um in dem verfallenen Studienkloster St. Georgen ein lutherisches Seminarium Candidatorum ins Leben zu rufen [5]. Spangenberg reist zur Führung der Verhandlungen nach Württemberg. Er wird abschlägig beschieden. Es soll nun keineswegs behauptet werden, dafs auch an diesem Mifserfolg die Gegenpartei schuld sei. Der katholische Herzog Karl Alexander von Württemberg hatte

---

1) 16. August 1733.

2) Francke an Stolberg 24. u. 25. August 1733.

3) E. Jacobs sagt a. a. O. S. 56, dafs Christian Ernst 1733 nur bis Altona gekommen sei. Dagegen spricht Stolberg an Zinzendorf d. d. 18. November 1733: „Ew. Lbd. Schreiben vom 24. Oktober habe wohl erhalten und mit Herrn Spangenberg in Kopenhagen einigemal gesprochen.“

4) Francke an Stolberg 10. November 1733. W. A.

5) Vgl. Zinzendorf, Naturelle Reflexiones, S. 133.

seine besonderen Gründe, warum er Spangenberg eine höflich ablehnende Antwort gab. Er scheute Zinzendorfs „allzu eifriges Luthertum“ und das Aufsehen, welches die Verleihung dieser Würde an einen Ausländer in seinem Lande hervorrufen würde [1]. Und doch war auch hier die Gegenpartei nicht unbeteiligt. Der unerwartete Schritt Zinzendorfs liefs sie neue, unheilvolle Unternehmungen befürchten. Deshalb schreibt Stolberg am 4. November an Urlsperger [2], den Vorkämpfer Halles in Süddeutschland: „Verhindern Sie die Prälatursache!“ [3], und dafs dieser tatsächlich Gelegenheit gehabt hat, Zinzendorfs Plänen entgegenzuarbeiten, das beweist ein Schreiben an Stolberg: „Der Herr Graf Zinzendorf hat, wie schon werden vernommen haben, in seinem Versuch in Württemberg nicht reüssiert. Es war sehr gut, dafs ich zu solcher Zeit, da Herr M. Spangenberg das petitum bei dem Premierminister angebracht, in Stuttgart gewesen und dieser jenen an mich gewiesen hat, um hernach meine Gedanken davon vernehmen zu können“ [4].

Aber nicht nur auf seine Unternehmungen im Reich, auch auf seine Missionsunternehmungen erstreckt sich die Vorsorge jener Kreise, ne res Herrnhutiana dilatetur. Hier war die Möglichkeit eines Zusammenstofses dadurch gegeben, dafs Senior Urlsperger, selbst Mitglied der englischen Gesellschaft zur Beförderung der Erkenntnis Christi, von den Trustees der neuen Kolonie Georgien Vollmacht erhalten hatte, salzburgische Emigranten für Georgien anzuwerben. Im besonderen hatte er es noch übernommen, zwei Prediger A. C. zur geistigen Versorgung der Exulanten zu berufen. Der erste Transport war schon zu Ende des Jahres 1733 mit den zwei, in Wernigerode ordinierten Predigern Bolze und Gronau [5] nach Georgien abgegangen.

---

1) Vgl. Plitt a. a. O. § 166.

2) Samuel Urlsperger, Allg. D. Biogr. XXXIX, 361—364. L. Renner, Lebensbilder aus der Pietistenzeit (Bremen und Leipzig 1886), S. 329—374.

3) W. A.

4) 18. November 1734. W. A.

5) E. Jacobs giebt a. a. O. S. 54 als Zeitpunkt der Ordination

1734 rüstete man bereits zu einem zweiten und dritten Transport. Da hörte man plötzlich, daſs auch Zinzendorf eine Expedition nach Georgien plane. Es war ihm 1733 auf eine anonyme Anfrage hin von den Trustees Land in Georgien zugesichert worden für den Fall, daſs er mehrere Familien seiner Untertanen hinübersandte. Und diese Möglichkeit suchte er jetzt für den Gedanken der Heidenmission fruchtbar zu machen. Er wollte mährische Kolonisten hinsenden, die von dort aus unter den Cherokee und Creek-Indianern wirken könnten. In Augsburg und Halle hörte man ungern von diesem Plan. „Die aufmerksamen Zionswächter besorgten, daſs ihre rein evangelischen Salzburger von den mährischen Kolonisten Schaden leiden würden, und waren überall geschäftig, die Sache zu hintertreiben", schreibt Plitt [1]. In der Tat, am 27. September 1734 schreibt Urlsperger an N. N. in Halle [jedenfalls Francke], er hätte Spangenberg wissen lassen, daſs, falls er nach England wollte, daselbst zu negotiieren, daſs Zinzendorfisch gesinnte Familien nach Georgien gelangen sollen, er (Urlsperger) dagegen remonstrationem tun werde, „wie ich denn heute an Ziegenhagen [den englischen Hofprediger] schreibe, auf der Hut zu sein". Aber die Lage sollte sich für Urlsperger noch verwickeln. Der junge Herr von Reck, der eben in seinem Auftrage damit beschäftigt war, eine neue Kolonie Salzburger für Georgien anzuwerben, lieſs sich unglückseligerweise dazu verleiten, seine Reiseroute nach Halle über Ebersdorf zu nehmen. Dort traf er mit Zinzendorfisch Gesinnten zusammen und sie imponierten ihm. Voller Begeisterung schreibt er an Urlsperger: „Ich bin hier über einige erstaunt und glaube, wenn man sie zerhackte, tötete und verbrennte, so würden sie doch in der Liebe leben und sterben. Sollten wir solche Leute verfolgen? Sollten wir ihrer Intention, nach Georgien unter die Heiden zu gehen, hinderlich sein? Es ist eine

---

die Jahre 1735/1736 an. Francke bittet aber schon am 5. November 1733 um dieselbe, und der Zeitpunkt des ersten Transportes erhellt aus dem Avertissement Urlspergers vom 31. August 1752 (W. A.).

1) a. a. O. § 167.

Gewissenssache“ [1]. Er selbst erbot sich, die Herrnhuter mit nach Amerika zu nehmen, und nahm seinen Weg von Ebersdorf nach Herrnhut. Das war für die Hallenser eine bedenkliche Lage. Ihr eigener Kommissionär hatte sich für Zinzendorf einnehmen lassen und war im Begriff, die Hand zur Überführung von Herrnhutern nach Amerika zu bieten. Das mufste verhindert werden, und es wurde verhindert. Die nächste Station nach Herrnhut auf Recks Reise war Halle. Schon hier wird es ihm zweifelhaft, ob er ohne Beruf wirklich nach Amerika gehen dürfe und ob er sich nicht zum Führer aufwerfe [2]. Noch unschlüssiger ist er, als er Wernigerode verläfst, und als er schliefslich zu Hause angelangt ist, da kommt er durch die Überschickung einiger Briefe von London — Urlsberger hatte in sehr „nachdrücklichen terminis dorthin wegen der Herrnhuter geschrieben“ [3] — und Augsburg zu der Überzeugung, dafs er den Winter über in Deutschland bleiben solle, teils weil er Urlsperger betrüben würde, teils weil er im Frühjahr einen Transport Salzburger führen solle [4]. An demselben Tage meldet er diesen seinen Entschlufs auch Zinzendorf und schlägt ihm vor, die herrnhutische Expedition auch zu verschieben [5]. Aber darauf geht Zinzendorf nicht ein [6]; die Mähren treten ihre Reise an. Noch einmal macht die Gegenpartei einen Versuch, den Trupp herrnhutischer Brüder zurückzuhalten. Sowohl Francke als Urlsperger übersenden einen das Unternehmen der Herrnhuter mifsbilligenden Bescheid der Trustees an den Rat Bonin in Ebersdorf mit der dringenden Bitte, die Brüder doch nicht abreisen zu lassen oder wieder zurückzurufen [7]. Urlsperger fügt zwar ausdrücklich hinzu, dafs er dies aus Liebe zu jenen Leuten eiligst nach Ebersdorf berichte, und er hoffe

1) 11. Oktober 1734.
2) v. Reck an Zinzendorf d. d. Halle 26. Oktober 1734.
3) Urlsperger an Francke 15. Nov. 1734. W. A.
4) v. Reck an Stolberg 4. November 1734.
5) v. Reck an Zinzendorf 4. November 1734.
6) Zinzendorf an v. Reck 11. November 1734.
7) Francke an Stolberg 24. Dezember 1734. W. A. Urlsperger an Bonin 27. Dezember 1734.

nicht, daſs man auch dies wieder eine Verfolgung nennen werde. Und in der Tat kann man es als einen Gefallen bezeichnen, den er den Herrnhutern erwies, wenn er sie von einer vergeblichen Reise zurückhielt. Aber wenn man weiſs, wie angelegentlich er an dem Zustandekommen jenes abschlägigen Bescheides der Trustees gearbeitet hat, so wird man sich nicht darüber täuschen lassen, daſs die Liebe zu den Herrnhutern nicht das Hauptmotiv war. Aber die Brüder lieſsen sich nicht halten. Zinzendorf hoffte, es würde schon von seiten reicher Leute für den Transport gesorgt werden, und was hatte man Ursach, sich so vor den wenigen Herrnhutern zu fürchten. Ihr Zweck war ja einzig anzubauen und Heiden zu bekehren [1]. Diesmal erfüllte sich Zinzendorfs Hoffnung. Der General Oglethorpe nahm sich der Sache der Herrnhuter den Trustees gegenüber an; Ziegenhagen vermochte nichts dagegen, und im Februar sind sie bereits auf offener See, auf dem Wege nach Georgien. Es ist auffallend, daſs auch diesmal wie später bei der Überfahrt Zinzendorfs in den gegnerischen Kreisen das Gerücht von einem Unglück der Herrnhuter auf der See auftaucht [2].

Wir haben hier ein unwiderlegliches Beispiel dafür, daſs die Gegenpartei eine Missionsunternehmung Zinzendorfs zu hindern sucht, und die eingehende Darstellung wird veranschaulicht haben, wie hartnäckig sie bis zum letzten Augenblick an einer Vereitelung gearbeitet haben. Nun kann man freilich sagen, es war dies doch ein besonderer Fall. Die Parteien begegneten sich hier in zwei Unternehmungen, und dieses Zusammentreffen muſste bei dem schon vorhandenen Miſstrauen den Gedanken erwecken, daſs Zinzendorfs Unternehmung gegen ihre eigene gemünzt war. Gewiſs, das kann man zu ihrer Entschuldigung anführen, aber die Thatsache bleibt bestehen. Und ganz vereinzelt steht doch auch dieses Beispiel nicht da. Wir konnten schon früher (s. o.

1) Zinzendorf an Steinhofer 10. Januar 1735. Francke dagegen nennt sie bezeichnenderweise „Heiden- und Christenbekehrer". Francke an Ziegenhagen s. d. [1734] W. A.

2) Francke an Stolberg 19. März (W. A.). Francke an Schröder 6. April 1735. Kopie im U. A.

S. 534) die Beobachtung machen, daſs man auch die Arbeit der Brüder in Westindien ungern sah. Das wird durch einen Brief Franckes an den Etaatsrat Schröder bestätigt, indem er ihm den Dänen Schaarup zu einem Prediger für S. Crux vorschlägt, und zwar reflektiert er gerade deshalb auf diesen Mann, „weil sich dort einige Herrnhuter befinden, ihm aber, dem Herrn Schaarup, ihre Umstände wohl bekannt sind und derselbe, was an denen herrnhutischen Anstalten zu desiderieren, bereits erfahren und wohl eingesehen hat“ [1].

Das Bisherige mag genügen, um zu beweisen, daſs Zinzendorf, wenn er schon im Jahre 1734 von dem Vorhandensein einer gegen ihn arbeitenden Partei sprach, sich keinem ungegründeten Verdacht hingab. Es hat damals schon eine solche Partei gegeben und sie hatte in Halle und Wernigerode ihre eigentlichen Stützpunkte, diese Behauptungen können wir nunmehr als erwiesen betrachten.

II.

Somit können wir uns jetzt unserer Hauptaufgabe zuwenden, der Frage: Wie ist es zur Entstehung dieser Gegenpartei gekommen?

Wir beginnen damit, diese Aufgabe einzuschränken. Wir haben es hier nicht mit dem inneren Verhältnis Zinzendorfs zum hallischen Pietismus und seiner allmählichen Loslösung von ihm zu thun, eine Frage, die übrigens Becker eingehend behandelt hat [2]. Natürlich ist dies eine notwendige Voraussetzung der ganzen Entwickelung, aber doch nur dies. Erklärt ist damit das fundamentale Miſstrauen der Hallenser gegen Zinzendorf, welches sie zu einer Gegenpartei zusammenschloſs, noch keineswegs. Es muſsten persönliche Konflikte, äuſsere Zusammenstöſse hinzukommen. Sie fassen wir hier ins Auge. Aber auch dabei kann es nicht unsere Absicht sein, alle Linien zurück zu

1) 28. Juli 1735. Kopie im U. A.

2) Bernhard Becker, Zinzendorf im Verhältnis zu Philosophie und Kirchentum seiner Zeit (Leipzig 1886), S. 178—209. (Neue Titelausgabe: Zinzendorf und sein Christentum im Verhältnis zum kirchlichen und religiösen Leben seiner Zeit. Leipzig 1900.)

verfolgen. Welch ein Gewirr von persönlichen Verstimmungen und Mifsverständnissen pflegt die Vorgeschichte einer solchen Parteiung auszumachen, wie fein sind die Fäden leiser Sympathie und Antipathie, die sich da hineinweben, wie verborgen sind unserem Auge die ersten Anfänge aller jener Verfitzungen und Verwickelungen. Zinzendorf läfst uns in einem Brief an Steinmetz [1] einen Blick in dieses Wirrsal thun. Er hat einst Halle seine Dienste als Nachfolger von Canstein angeboten, man hat ihn dazu ermutigt, ihn aber dann bei den Seinigen stecken lassen und so genötigt, selbst zu sehen, wo er bliebe. Der selige Prof. Francke hat seinen Pastor Rothe schon vor seinem Amtsantritt gegen ihn eingenommen, er hat den Mag. Schäfer in Görlitz begünstigt, ihn aber stehen lassen und ihm nicht einmal auf seine Briefe geantwortet, seine Tante in Hennersdorf hat aus Neid alles mit Lästerung gegen ihn erfüllt, der einstige Ebersdorfer Hofprediger Schubert grollt ihm, weil er ihm einmal die Wahrheit gesagt, der Prof. Zimmermann hat sich zu ihm bekannt, bis Zinzendorf ihm einmal seine Bequemlichkeit vorgeworfen, den jüngeren Francke hat er schon in Halle als einen ungezogenen Jungen nicht leiden können, er hat sich bis heutigen Tages noch nicht für das Hochzeitscarmen bedankt, und so geht's fort. Nur mit innerstem Widerstreben lesen wir diese Seiten, angefüllt mit der Geschichte zahlloser, kleinlicher persönlicher Reibereien, Empfindlichkeiten und Verletzungen, und wir haben Besseres zu thun, als ihnen nachzugehen. Und doch, wer dürfte ihre Macht bei der Entstehung von Parteien gering anschlagen? Aber haben wir diese Macht einmal zugegeben, rechnen wir mit diesem Faktor als einem sicher wirksamen, wenn auch nicht näher bestimmbaren, ja schlagen wir ihn in unserem Fall bei dem überaus leicht zu persönlichen Konflikten Anlafs gebenden Charakter Zinzendorfs besonders hoch an, dann ist es auch erlaubt,

---

1) 1. September 1733. Es ist dabei zu bedenken, dafs Zinzendorf Steinmetz hier noch als seinen specialissimus betrachtet und diese Personalien als arcana angesehen wissen wollte. Vgl. Zinzendorf an Steinmetz 24. September 1733. Zinzendorf an Stolberg 30. März 1734.

diese Seite der Sache auf sich beruhen zu lassen und sich danach umzusehen, ob sich nicht doch noch irgendwo ein bestimmter Ausgangspunkt erkennen läfst, ob nicht von jenem Fadengewirr ein Strang sich deutlich abhebt. Die Berechtigung dieses Verfahrens erhellt vollends aus folgender Überlegung. Einzelne persönliche Differenzen, wie wir sie eben berührten, mögen die Entstehung einer Partei noch so stark vorbereiten, sie allein werden noch nicht dazu führen, dafs ein Kreis sich mit dem Bewufstsein eine Partei zu bilden zusammenschliefst, dafs er anfängt, gegen andere zu agieren und zu agitieren. Dazu gehört mehr, dazu gehört entweder eine führende Persönlichkeit oder eine gewaltsame Erschütterung, ein aktuelles Ereignis. Nach diesem Punkt in der Entwickelung werden wir also zu suchen haben.

Es empfiehlt sich dabei von einem Zeitpunkt auszugehen, von dem es sich nachweisen läfst, dafs damals diese Bildung noch nicht vollzogen ist Als solchen können wir das Jahr 1731 bezeichnen. In diesem Jahre haben nicht nur entschiedene Annäherungsversuche zwischen Zinzendorf und seinen späteren Gegnern in Halle und Wernigerode stattgefunden- sondern es gab damals auch noch einen Kreis, die Pietisten in Jena, der Beziehungen nach beiden Seiten hatte.

Sehen wir etwas näher zu! Welches sind zunächst die Beziehungen zu Wernigerode? Zinzendorf hat in diesem Jahre auf seiner bereits erwähnten Reise nach Dänemark auf dem Hin- und Rückweg Wernigerode berührt. Es war das erste und das letzte Mal in seinem Leben, dafs er mit dem Grafen Christian Ernst von Stolberg persönlich zusammentraf, und wunderbar schnell flossen die beiden, so grundverschiedenen Männer zusammen. „In etlichen Stunden war Friede“ [1]. Und nicht nur Zinzendorf erzählt, dafs der Graf Christian Ernst bis zu Thränen gerührt gewesen sei, eine bei ihm äufserst seltene Erscheinung, sondern auch ein ganz unverdächtiger Zeuge, der junge Gottl. Friedr. Lange,

1) General-Idee § 40. Manuskript im U. A.

der Schwager Zimmermanns, bestätigt in seinem Tagebuch den gewaltigen Eindruck, den Zinzendorf auf Graf und Gräfin gemacht hatte [1]. Welche Bedeutung Zinzendorf dieser Begegnung zuschrieb, das zeigen am besten seine Briefe an den Grafen Stolberg. Er ermuntert jetzt seinerseits denselben zu einer Reise nach Dänemark [2] und auch später noch kommt er immer wieder auf das Jahr 1731 zurück. Damals war „Friede", damals hattest du ein „gutes Konzept" von mir gefaſst, ich fand bei dir „ein offenes Herz", du hast mir versprochen, dich „dein Lebtage nicht mehr durch frühzeitiges und unrichtiges Urteil" an mir zu vergehen. Warum ist es nicht so geblieben? Bin ich „ein anderer Mensch" geworden? [3] Wie ein Stern leuchtet ihm die Erinnerung an dies Friedensjahr durch die Nacht, als sein Schifflein schon längst auf wilden Kampfeswogen trieb.

Und nicht nur mit Wernigerode, auch mit Halle schien dieses Jahr Freundschaft zu bringen. Als er auf derselben Reise am 17. Juli nach Halle kommt, schreibt er in seinem Reisebericht: „Zu Halle ist durch Gottes Barmherzigkeit zwischen dem Herrn Prof. Francke und mir ein Bündnis, Christi Reich auf den Grund der Einfalt mit aller Treue auszubreiten, errichtet, und die Scheidewand zwischen Halle und Herrnhut weggenommen worden." Wehmütig ruft bei dieser Gelegenheit sein Biograph Spangenberg aus: „Ach Gott, wenn dieser Bund bestanden hätte, wieviel Ärgernis würde unterblieben und wieviel Segen würde geschafft worden sein!" [4] Zunächst aber glaubte Zinzendorf durchaus an die Möglichkeit des Bestehens dieses Bundes, und Spangenberg

---

1) Ad 16. Juli 1731. „Die gnädige Frau Gräfin war bei uns und sagte, dafs ihr Herr durch den Grafen Zinzendorf auch sehr wäre erweckt worden, sie hätten wollen mit dem Herrn Grafen Z. beten, sie wären aber dermafsen kommoviert gewesen, dafs sie vor Thränen nicht ein Wort sprechen können." W. A. Geistliches Archiv Henrich Ernsts. Vgl. Ed. Jacobs a. a. O. S. 59.

2) 24. August 1731.

3) Vgl. die Briefe d. d. 29. Juni, 27. Juli, 24. Oktober 1733, 30. März 1734, s. d. 1736, 23. März 1743, 10. März 1750.

4) Spangenberg a. a. O. S. 698.

bestärkte ihn darin. Er war gleich nach Zinzendorfs Durchreise in Halle gewesen und hatte Francke Zinzendorf sehr wohlgeneigt gefunden [1] und zuversichtlich schreibt er am Tage nach seiner Rückkehr an Wallbaum: „Gott wird den Francken, Cellarium, Mischken, Zimmermann, Baumgarten..., und alle Kinder Gottes in eins schmelzen!“ [2] Zinzendorf bemühte sich denn auch in den kommenden Monaten eifrig um die Befestigung dieses Bundes. Am 9. August fordert er Francke dringend zu einem Besuch in Herrnhut auf mit der Begründung: „Weil ich nun gänzlich gesinnt bin, mit Ew. Lbd. das Reich unseres Heilandes gemeinschaftlich zu befördern, indem ich Dero Ernstes und Treue in seinem Werke ex asse versichert bin, über dieses auch die Weitläuftigkeit des hiesigen Wesens ex improviso und unter der Hand immer wächset, daher die Verbindung mit denen Werkmeistern am allgemeinen Bau mir immer nötiger erscheint, so wünschte nun nichts mehr, als dafs Ew. Lbd. uns im Herrn so mögen erkennen lernen als wir Sie“ [3]. Und als darauf keine Antwort erfolgt, werden Ende August zwei Gesandte der Gemeine Herrnhut, darunter ihr Ältster M Linner, an Francke abgeordnet, um ihm die Hand der Gemeinschaft zu reichen, da es ja Gott endlich gefügt, „mit Ihnen in ein genaues Band zu treten und in vereinter Kraft gegen das Reich der Finsternis anzugehen und das Reich unseres Königs auszubreiten“ [4]. Wohl kehren sie mit einem Schreiben Baumgartens zurück, in dem es schwarz auf weifs stand: „das Band der inneren Geistesgemeinschaft ist geknüpft worden“ [5], aber von Francke bringen sie nichts. Noch einmal dringt Zinzendorf in ihn [6]. Endlich kommt ein doppeltes Schreiben Franckes an Zinzendorf und an die Gemeine [6], aber es konnte sie nur enttäuschen, denn bei aller Anerkennung für

1) Spangenberg an Zinzendorf 23. Juli 1731.

2) 24. Juli 1731.

3) 9. August 1731.

4) Die Gemeine Herrnhut an Francke 30. August 1731.

5) 9. September 1731, abgedruckt Büding. Samml. III 807, vergl. Siegm. Jac. Baumgarten, Theol. Bedenken IV 678.

6) September 1731.

„das Werk Gottes in Herrnhut“ lehnte er doch eine nähere Vereinigung ab; es bleiben ihm bei Herrnhut noch zu viel Bedenken, auch fürchtet er die Einführung bestimmter herrnhutischer Anstalten in Halle. Man empfand deutlich, dafs dieser „lange Brief voll theologischer Klugheit und Gelehrsamkeit und lauter elenden Vernunfts-Bedenklichkeiten“ die Aussicht auf die gesuchte und gehoffte Verbindung zu nichte machte [1]. Die Korrespondenz zieht sich zwar noch bis in den März 1732 hin, aber schliefslich sieht auch Zinzendorf die Vergeblichkeit seiner Bemühungen ein. Mit einem resignierten: „in magnis voluisse sat est“ steht er davon ab [2]. Ja, er mufs sich gestehen, dafs er Friede gewünscht, aber nur Streit veranlafst hat [3].

Das ist die Geschichte der im Jahre 1731 unternommenen Annäherungsversuche an Wernigerode und Halle, dort mit scheinbarem Erfolg, hier nur mit ganz vorübergehendem. Wir mufsten sie bis zu Ende erzählen, um die thatsächliche Bedeutung der mit so grofsem Eifer von Zinzendorf unternommenen Versuche nicht bedeutender erscheinen zu lassen, als sie war. Ja, es erhebt sich ernstlich die Frage, wenn es doch nur ganz vorübergehende Episoden waren, dürfen wir sie dann überhaupt noch als Belege dafür anführen, dafs im Jahre 1731 die Bildung einer Gegenpartei noch nicht vollzogen war. Dieses Bedenken wird verstärkt, wenn wir in Betracht ziehen, dafs man nicht nur in Halle, sondern auch schon in Wernigerode vor dem Zusammentreffen mit Zinzendorf gegen ihn eingenommen war. Noch mehr, Zinzendorf erzählt, dafs Stolberg ihm schon bei jenem ersten Besuch gestanden hätte, dafs er ihn beim König von Dänemark und Preufsen übel angeschrieben habe, und ihm eben dies unter Thränen abgebeten hätte und versprochen, es sofort zu redressieren [4]. Haben wir hier nicht geradezu die Spuren einer auch schon damals gegen Zinzendorf agitierenden Par-

1) S. Krügelstein an N. N. (in Kopenhagen) 8. Oktober 1731.

2) Zinzendorf an Francke 25. Januar 1732, abgedruckt Kreuzreich S. 125 f.

3) Zinzendorf an Francke 22. März 1732.

4) General-Idee § 40. Zinzendorf an Stolberg 27. Juli 1733.

tei? Es scheint so, und doch wäre das zu viel gesagt. Erstens haben wir in der Korrespondenz Wernigerodes mit Halle aus diesen Jahren keine einzige Andeutung gefunden, die sich auf Zinzendorf bezöge [1]. Sie beginnt überhaupt erst vom Jahre 1733 an lebhafter zu werden, und da ist dann fast in jedem Brief irgendwie von Zinzendorf die Rede. Wir glauben es deshalb abweisen zu müssen, daſs die Voreingenommenheit Stolbergs im Jahre 1731 in Halle ihren Ursprung hat. Zinzendorf selbst nimmt das auch nicht an, sondern führt sie auf den Hofprediger Zimmermann [2], „das Werkzeug der Erweckung in Wernigerode", zurück. Es sind also 1731 wohl schon Keime zu einer Parteibildung hier wie dort vorhanden, sie sind aber noch nicht zur Entfaltung gekommen und sind vor allem noch nicht zusammengewachsen. Deshalb war auch damals noch, wenigstens scheinbar, die Möglichkeit vorhanden, jene Keime zu ersticken, wie sie in den jedenfalls zeitweilig erfolgreichen Annäherungsversuchen zu Tage tritt. Und das ist das zweite, was gegen eine schon damals bestehende, geschlossene Partei spricht. Von dem Augenblick an, wo der hallische Pietismus sich mit Bewuſstsein auf der ganzen Linie von Zinzendorf abwandte, taucht speziell in den Hauptquartieren Halle und Wernigerode auch nur der Schatten einer solchen Möglichkeit nicht mehr auf. Zinzendorf hat zwar auch dann noch in fast unglaublichem Optimismus diese Versuche immer wiederholt, aber völlig vergeblich.

Von ganz anders entscheidender Bedeutung als diese Annäherungsversuche ist für unsere Frage aber der Umstand, daſs in dem Jenenser Pietismus die zwei feindlichen Brüder sich thatsächlich noch die Hand reichten. Das spricht mehr als alles gegen eine schon damals vollzogene reinliche

1) Auch von der Korrespondenz mit Dänemark, soweit sie uns vorgelegen hat, gilt das Gleiche. Es kann daher noch von keiner planmäſsigen Beeinflussung die Rede sein.

2) Johann Liborius Zimmermann, Allg. D. Biogr. 45, 283—289. Ed. Jacobs, Joh. Lib. Zimmermann und die Blütezeit des Pietismus in Wernigerode. Sonderabdruck aus der Zeitschrift des Harzvereins für Geschichte und Altertumskunde 31 (1886) S. 121—226.

Scheidung. Verkörpert ist diese Verbindung eben in dem Mann, der, wie wir sehen werden, bald darauf der Anlafs zum gänzlichen Bruch werden sollte, in August Gottlieb Spangenberg [1]. Sein Herz gehörte Zinzendorf seit jenem 17. November 1727, als er ihn zum ersten Male gesehen und in einem Kreis erweckter Magister und Studenten in Jena über den Text: „Seid Gottes Nachfolger als die lieben Kinder und wandelt in der Liebe“ hatte reden hören. Was mochte für ihn in dem schlichten Wort liegen, welches er in Erinnerung an jene Stunde geschrieben hat: „Dabei war ich zwar stille, doch freute ich mich“ [2]. Und das Verhältnis wurde immer inniger. Statt vieler Belege aus ihrer Korrespondenz nur den: Eine Definition Spangenbergs vom Wesen brüderlicher Vereinigung aufgreifend, ruft Zinzendorf ihm zu: „A propos, mein Bruder, ist dein Bund mit mir von der Art einer Konspiration in dem Herrn, uns mit einander zu betrüben und zu erfreuen, brennen, braten, sieden zu lassen, ehe wir einen Schritt weichen, sag ja oder nein, so ersparen wir uns alle übrigen Contestationes und kann die Regel werden unserer Korrespondenz, ob sie freudig, innig, gedankenmäfsig sein kann“ [3]. Und nicht nur mit der Person Zinzendorfs, auch mit der Gemeine in Herrnhut verknüpfte Spangenberg schon in jenen Jahren das denkbar innigste Band. Besonders seit seinem Besuch in Herrnhut im April 1730 ist das der Fall. Er nimmt fortan an den intimsten Gemeinangelegenheiten teil. Es ist keine Übertreibung, wenn man Spangenberg längst, ehe er nach Herrnhut kommt, einen herrnhutischen Bruder nennt. Beginnt er doch selbst jenen Brief an die Gemeine mit den Worten: „Weil es Euch gefallen, mich armen Menschen aus herzlicher Liebe in die selige Gemeine,

1) Eigenhändiger Lebenslauf Henke, Archiv für die neuste Kirchengeschichte II, 429ff.; Jeremias Risler, Das Leben Spangenbergs, Barby 1794; K. F. Ledderhose, Das Leben Spangenbergs, Heidelberg 1846; Pipers evangl. Kalender 1855 S. 197f., biograph. Skizze von C. J. Nitzsch; Herzogs RE.^{2} 14, 460—467; Allg. D. Biogr. 35, 33—37.

2) Spangenberg, Deklaration über die zeither gegen uns ausgegangenen Beschuldigungen. Leipzig und Görlitz 1751. Einleitung S. 14.

3) Zinzendorf an Spangenberg 25. März 1732.

die Gott in Herrnhut gepflanzt, begossen und gesegnet, auf- und anzunehmen“ [1].

Und dieser mit Zinzendorf und Herrnhut so eng verbundene Mann genieſst nun auf der anderen Seite die Freundschaft Halles, insonderheit die Franckes. Mehr als eine Seite weiſs er in einem Brief an einen Freund mit der Aufzählung von Freundschaftsbezeugungen Franckes zu füllen [2]. Dieses Vertrauen, welches man ihm in Halle entgegenbringt, findet einen Ausdruck in dem ihm mehrfach gewordenen Antrag zur Mitarbeit. Im Herbst 1731 hatte er eben die ihm durch D. Walch angetragene professio eloquentiae et philosophiae in Halle gänzlich ausgeschlagen [3], da bot ihm Francke eine Tischinspektion am Waisenhaus an [4], und im März 1732 folgt ein dringlicher, zweimaliger Ruf zum Adjunkt der theologischen Fakultät [5]. Den herzlichen Bitten Franckes schlieſsen sich Baumgarten und Mischke an: „Kommen Sie doch auch um meinetwillen, wir wollen an einem Joch ziehen“ [6], „Nun so kommen Sie denn, mein Herzensbruder, so wird die Arbeit und Ernte wohl von statten gehen, indem es noch an dem lieben Spangenberg fehlt“ [7], und mit hellem Jubel wird seine Annahme begrüſst. Wir haben also hier wirklich den Fall, daſs ein Anhänger Zinzendorfs in Halle volles Vertrauen genieſst. Man wird einwenden, man wuſste dort eben nicht, wie eng die Verbindung dieser Männer schon war, und sicher kannte man

1) 18. November 1730.

2) 22. November 1734, abgedruckt bei G. Chr. Knapp, Beiträge zur Lebensgeschichte Aug. Gottl. Spangenbergs (1792). Zum erstenmal herausgegeben von Dr. O. Frick, Halle 1884, S. 89—93.

3) Spangenberg an Zinzendorf 19. November 1731, vergl. Walch an J. Lange 15. November 1731 (Archiv des Waisenhauses in Halle). Auch 1729 bereits ist Spangenberg zur Professur der Beredsamkeit in Vorschlag gekommen. Vergl. F. A. Eckstein, Chronik der Stadt Halle, 1843, S. 81. Wilh. Schrader, Geschichte der Friedrichs-Universität zu Halle I, S. 305.

4) Francke an Spangenberg 20. November 1731.

5) Francke an Spangenberg 18. u. 22. März 1732.

6) J. S. Baumgarten an Spangenberg 18. März 1732.

7) J. Mischke an Spangenberg 22. März 1732.

sie nicht in ihrem vollen Umfange. Aber unbekannt war sie den Hallensern keineswegs. Spangenberg bezeugte es mehrfach in Briefen an Zinzendorf, wie man es vermiede, in seiner Gegenwart etwas wider den Grafen zu sagen, weil man wüfste, mit welcher Liebeskette sie verbunden seien [1], und Spangenberg hatte eben noch, ehe der Ruf an ihn erging, Francke deutlich zu verstehen gegeben, dafs er sein Verhalten, welches er Zinzendorf und den Brüdern gegenüber in der Korrespondenz des Jahres 1731 an den Tag gelegt, nicht billigen könne. „Wie soll ich nun das reimen, dafs sie den teuren Brüdern, welche die Malzeichen Christi tragen und die Wahrheit in Banden und Trübsal erkannt und bekannt, keine andere als die gemeine Liebe beweisen wollen? Sind es Brüder in Christo, so müssen wir sie auch brüderlich lieben und uns ihrer annehmen, wenn es auch den Hals kosten sollte“ [2]. Wir werden also doch berechtigt sein, in Spangenbergs Berufung nach Halle einen Beweis dafür zu erblicken, dafs im Anfang der dreifsiger Jahre das Verhältnis zu Zinzendorf noch nicht in der Weise Parteifrage ist, wie wir es späterhin beobachten können.

Nun könnte man allerdings geneigt sein, die Möglichkeit dieser Verbindung lediglich der Persönlichkeit Spangenbergs zuzuschreiben, und ohne Zweifel hat einerseits seine gewinnende, friedliebende Art viel dazu beigetragen, den Gegensatz zu verhüllen, und andererseits liefs seine hohe Begabung und tiefe Frömmigkeit ihn den Hallensern als eine begehrenswerte Acquisition für ihr Werk erscheinen und sie über manches hinwegsehen. Aber wir meinen, die Möglichkeit jener Verbindung hat doch noch einen tieferen Grund; sie ist zuletzt darin begründet, dafs Spangenberg ein Kind des Jenenser Pietismus war. Nur so erklärt es sich auch, dafs er keine vereinzelte Erscheinung ist, sondern wir auf ihn als auf eine für einen ganzen Kreis typische Gestalt hinweisen konnten. Gewifs war der Pietismus in Jena ein Ableger des hallischen. Man kann Jena

1) 20. Juli 1730, 21. Januar, 24. Juni 1732.

2) Spangenberg an Francke 17. März 1732. Knapp a. a. O. S. 88 f.

die jüngere Schwester Halles [1] nennen. Aber eben aus dieser Bezeichnung kann man auch den Grund zu der Verschiedenheit entnehmen, die wir zu bemerken glauben. Der hallische Pietismus war längst ausgewachsen, als derjenige in Jena gerade erst heranwuchs. Er hatte seine scharfen, ja starren Züge, als in Jena noch alles im Werden und in der Bildung begriffen war. Und darum konnte es hier zu einer Verbindung kommen, die in Halle gänzlich ausgeschlossen war. Der Pietismus in Halle trug in seiner Blütezeit das klare, unverfälschte Gepräge seines Stifters, A. H. Franckes, und als der Geist dieses Mannes nicht mehr in ihm lebte, suchte man nur um so ängstlicher die äufseren Umrisse der Prägung zu wahren. Die erste Blütezeit des Jenenser Pietismus dagegen ist ganz eigentlich erst durch die Verbindung des dort aufkeimenden Pietismus mit dem Geiste Zinzendorfs herbeigeführt worden, oder wem das zu viel gesagt erscheint, der mufs wenigstens das zugeben, der Jenenser Pietismus hat bei seinen Hauptvertretern zeitenweise eine Verbindung von hallischem und herrnhutischem Geiste zugelassen; neben der Anhängerschaft an Halle finden wir bei ihnen überaus lebhafte Sympathieen für Zinzendorf und Herrnhut. Davon zeugt nicht nur ein Spangenberg, sondern auch die begeisterten Briefe, die ein Zimmermann und Winkler nach Herrnhut geschrieben haben [2]. Und klingt nicht auch etwas von dem Bewufstsein eines solchen Unterschiedes in den Worten Zinzendorfs an: „Es ging inzwischen auf drei Universitäten, in Leipzig, Tübingen und Jena, unter denen Studiosis eine neue Erweckung auf, welche von so viel gröfserem Nutzen war, weil sie blofs mit dem Herzen zu tun hatte, und wenn das Herz nicht treu blieb, denen Menschen die Larve zugleich mit abfallen machte, wovon man dem Pietismo, weifs nicht mit was Recht oder Unrecht, das Kontrarium hatte schuld geben wollen [3].“ Jedenfalls dürfen wir

1) Vgl. A. Tholuck, Geschichte des Rationalismus. 1. Abt. Gesch. des Pietismus und des ersten Stadiums der Aufklärung (Berlin 1865), S. 75.

2) Büding. Samml. III, 629ff., 640f., 652f.

3) Erste Beilage zu den „Naturellen Reflexionen“, S. 11.

sagen, es ist nicht nur auf die persönlichen Eigenschaften Spangenbergs zurückzuführen, dafs hier die Möglichkeit zur Überbrückung der Gegensätze vorzuliegen schien, sondern auf die eigenartige Entstehungsgeschichte des Jenenser Pietismus. Hier war wie nirgends sonst die Möglichkeit zu einer Vereinigung der beiden Strömungen gegeben.

Dementsprechend sind nun auch die Hoffnungen, die an diese Berufung Spangenbergs nach Halle geknüpft wurden, wie sie sich besonders in den Briefen des Abts Steinmetz [1] wiederspiegeln. Er hatte sich über diese Berufung gefreut, er hatte gehofft, „der Hingang unserer lieben alten Väter sollte dadurch ersetzt werden", und hatte Spangenberg „bei aller Gelegenheit zu solchem Endzweck ermuntert" [2]. „Ich habe mir so ungemeine Hoffnung gemacht, Gott sollte durch geliebten Bruder die alte Liebe und die echte Einigkeit im Geist in Halle wiederum herstellen. Ja, ich mufs noch eins sagen: Ich habe gehofft, Sie sollten das Mittel werden, durch welches unser liebes Herrnhut mit Halle vor anderen konnektiert, und also der Segen, den Gott da giebt, gemein gemacht werden könnte [3]." Er erwartete also von Spangenberg eine Neubelebung des hallischen Pietismus und auf Grund dessen dann eine friedliche Vereinigung. Er hatte ein Gefühl dafür, dafs man in Halle im Begriff stand, über dem Verlust frischquellenden Lebens einen Parteistandpunkt herauszubilden. Noch deutlicher ersehen wir das aus einem Gespräch, welches er mit Spangenberg gehabt hat und von dem dieser berichtet: „Die Summe dessen, was ich mit Steinmetz gesprochen, kommt da hinaus, wie man in Halle die Spur verloren, Seelen zu gewinnen, zu erhalten, zu befestigen, zu gebrauchen, fortzuführen. Paulus sagt: Habt Ihr auch durchs Gesetz den Geist empfangen? Das wird so wenig bedacht, daher kommt's, dafs man durch Testimonia, durch Stipendia, durch Tische und dergleichen den Leuten

1) Joh. Adam Steinmetz, Allg. D. Biogr. 36, 1—5. L. Renner, Lebensbilder, S. 31—129.

2) Steinmetz an Wallbaum 10. April 1733.

3) Steinmetz an Spangenberg 19. Januar 1733.

ein compelle eos intrare macht [1]." In dieser Kritik des hallischen Pietismus und in der Hoffnung auf eine Regeneration desselben fand sich nun Steinmetz auch mit Zinzendorf. Dieser erklärt: „Ich und Steinmetz waren einerlei gesinnt, dafs Spangenberg in Halle zu thun und zu schaffen habe." Sie wünschten, die Hallenser würden mit anderen Gemeinen Christi, die sie bisher ununtersucht zum Skandal der ganzen Kirche weggeworfen, verbunden, sie kämen mit den redlichen Separatisten wieder zum Frieden und diese zur völligen Kirchengemeinschaft, die Kraft und Einfalt würde immer mehr daselbst hergestellt, das sich einschleichende opus operatum abgethan und verhütet, Menschensatzungen vermindert, sektiererische Erhebung über alle anderen Brüder geniedrigt und also das ganze Werk daselbst durch Spangenberg mehr gefördert [2]. Obgleich Zinzendorf hier seine Übereinstimmung mit Steinmetz darthun will, so bemerkt man doch sofort, dafs er in charakteristischer Weise über das, was Steinmetz von Halle gefordert hatte, hinausgeht. Steinmetz hatte eine erneute Verinnerlichung des hallischen Pietismus verlangt, mit ihr mufste ja „die alte Liebe und die rechte Einigkeit im Geist" sich wieder einstellen. Dasselbe verlangt Zinzendorf, aber sofort mit der sehr bestimmten Zuspitzung einer Verbindung mit anderen Gemeinen Christi und einer positiveren Stellung zu allen redlichen Separatisten. „Der Herr mache Francke zu einem wissentlichen Mitgliede des corporis ecclesiae oecumenicae, die einen Herrn hat, obschon unterschiedene Departements und Instruktionen [3]!" schreibt er an Spangenberg. Man sieht, es kündet sich hier schon sein eigentümlicher Kirchenbegriff an. Nur wenn man es in Halle vermochte, über Lehrmeinungen hinweg ihm und anderen die Hand brüderlicher Gemeinschaft zu reichen, war für Zinzendorf ein Zusammenarbeiten mit ihnen möglich.

Aber gerade diese Forderung konnten die Hallenser gar nicht erfüllen, wenn sie sich nicht selbst untreu werden und zu-

1) Spangenberg an Zinzendorf Dez. 1732.

2) Zinzendorf, Erklärung über das, was er von Steinmetz gesagt 18. Juni 1733.

3) Zinzendorf an Spangenberg Juni 1732.

gleich ihre Stellung als kirchliche Fortschrittspartei gefährden wollten. So führt uns die Betrachtung der Hoffnungen auf eine noch mögliche Vereinigung unmittelbar dazu, ihre Unmöglichkeit einzusehen. Darum hatte auch der im Sommer 1731 von Zinzendorf unternommene Versuch, sich mit Halle zusammenzuschliefsen, scheitern müssen. Ein Blick in jene Korrespondenz genügt, um uns das zu verdeutlichen. Francke stellte als Bedingung der Vereinigung auf, dafs er wissen müfste, wessen er sich zu denen, die mit ihm genauer zusammentreten wollen, in allen Stücken zu versehen habe; denn wenn die Herrnhuter „auch nur in ein und anderen Stücken sich von der evangelischen Kirche abgesondert, oder eine andere Lehre angenommen hätten", so könnte keine wahre Gemeinschaft zwischen ihnen bestehen, denn diese Lehre, „wie selbige mit Gottes Wort gegründet in unseren symbolischen Büchern, sonderlich auch dem Katechismo Lutheri enthalten", sei es, zu der er sich mit Mund und Herzen bekenne. Und wie sehr bei dieser Stellungnahme die Rücksicht auf die mühsam errungene, kirchliche Anerkennung des Pietismus mitspricht, kann man aus dem Satz entnehmen, es sei in Ansehen seiner Umstände sehr viel daran gelegen, dafs er firm in seinem tramite bleibe. „Denn wo man einmal wankete, so würde der Kredit bei denen, die es doch rechtschaffen meinen, bald einen Anstofs leiden [1]." Ganz anders ist nun die Stellung Zinzendorfs: „So gar skrupulös über allen Stücken (zumal bei unserem noch sehr zerstückten Wissen, Weissagen und anderen Umständen) zu genauer Verbindung mit denen Glaubensgenossen bin ich eben nicht. ... Wenn ich nach Gelegenheit eines Menschen Sinn weifs, so pflege ich ihn über den Worten, dabei so mancher ungefährer Mifsgriff vorkommen kann, nicht zu chikanieren, und weil ich animum orthodoxum kenne, so suppliere ich die Präzision seiner Ausdrücke. Das ist also bei mir nicht so sehr ausgemacht, als es bei Ew. Hochehrwürden scheint, dafs eine Verbindung zur Beförderung des Reiches Christi, worinnen nicht in allen

1) Francke an die Gemeine und an Zinzendorf September 1731.

Stücken harmoniere, von keinem Bestande sein könne. Ich glaube, man könne dem Gebot Christi zu Liebe (Joh. 17), ja man solle in diesem grofsen Werk der Einigung eines Vaters Kinder sehr sorgfältig bedacht sein, nicht etwan nodum in scirpo zu suchen, damit man nicht über unanbefohlener Akkuratesse Christi Sinn entgegen handele, die zerstreuten Kinder Gottes zusammenzubringen, welches ein Zweck seines Todes gewesen ist [1]." Und ganz denselben Gegensatz finden wir nun auch zwischen Francke und Spangenberg. Francke hatte ihn wegen seiner genauen Verbindung mit einem reformierten Geistlichen zur Rechenschaft gezogen unter Hinweis auf die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge: „Solches kann man bei uns nicht tragen", und Spangenberg antwortete: „Das ist ja gar nicht gut, wenn man dergleichen nicht tragen kann. Wie wollen doch Glieder Christi, die so zerstreut sind, jemals verbunden werden, wenn man nichts tragen kann. Kann man an anderen viel Fehler tragen — denn die Liebe decket auch der Sünden Menge —, warum nicht eine Meinung? [2]" Es stehen sich hier unausgeglichen ganz verschiedene Anschauungen und Stimmungen gegenüber, in gleicher Weise bedingt durch die persönliche Veranlagung ihrer Vertreter wie durch ihre verschiedene Stellung in der Kirche. Sie konnten keinen Bund schliefsen.

Fassen wir noch einmal zusammen, was sich uns aus der Betrachtung des Jahres 1731 und dessen, was sich daran anschlofs, bezüglich des Verhältnisses der beiden Gruppen ergeben hat. Wir fanden unsere Behauptung bestätigt; der Bruch ist noch nicht vollzogen, die Parteien stehen sich noch nicht abgeschlossen gegenüber. Aber zugleich sahen wir unter der Oberfläche alles sich vorbereiten. Dort sahen wir Francke die ihm von Zinzendorf gereichte Hand der Gemeinschaft abweisen und hier das Band zwischen Zinzendorf und Spangenberg sich immer unlöslicher schlingen. Und wenn auch äufserlich durch die Berufung Spangenbergs nach Halle die Möglichkeit einer Vereinigung unter besonders

1) Zinzendorf an Francke 4. Oktober 1731.

2) Spangenberg an Francke 17. März 1732, abgedr. Knapp a. a. O. S. 88, vgl. S. 3.

günstigen Umständen noch einmal gegeben schien, so konnte uns die letzte Erwägung darüber belehren, dafs innerlich diese Möglichkeit schon nicht mehr bestand.

Jedermann weifs, welch ein schnelles und jähes Ende die Thätigkeit Spangenbergs in Halle gefunden hat. Am 4. April 1733 mufs der vor Jahresfrist so dringend gerufene und noch im Herbst „als ein Engel Gottes aufgenommene“ [1] Mitarbeiter auf königlichen Befehl die Stadt verlassen. Es ist nicht unsere Absicht, den Hergang dieser Katastrophe zu erzählen. Unparteiischer als es G. Chr. Knapp [2], Direktor der Franckeschen Stiftungen und zugleich ein Verehrer des greisen Spangenberg [3], nach den Akten des Fakultätsarchivs und des Waisenhauses gethan hat, läfst sich der Hergang nicht darstellen. Er wird den Hallensern, die einem Mann das öffentliche Amt nicht lassen können, der ein kirchliches Abendmahl verwirft, und Spangenberg, der angesichts der ihm angedrohten Verjagung nun erst recht nicht von seinem Gewissensbedenken lassen kann, in gleicher Weise gerecht. Nur auf eins mufs unseres Erachtens noch gröfseres Gewicht gelegt werden. Durch die Verbindung Spangenbergs mit dem Grafen Zinzendorf ist der Konflikt bedeutend verschärft worden. Ja, man wird sie als das Moment in der Verwickelung bezeichnen können, welches eine andere als gewaltsame Lösung ausschlofs. Es ist nicht zufällig, dafs dieser Punkt bei Knapp zurücktritt. Er erzählt nach den Akten und hier findet sich allerdings die Forderung, „dafs er sich von der Anhänglichkeit an den Grafen Zinzendorf losmachte [4]“, nur als eine neben anderen. Und sicherlich hat sie in den offiziellen Verhandlungen nicht im Vordergrund gestanden, sie war auch nicht der Anlafs, und doch war sie entscheidend. Hätten die Hallenser nicht hinter Spangenberg den gefährlichen Zinzendorf gesehen, hinter Spangenbergs separatistischen Neigungen die gefürchtete Einführung

1) Spangenberg an L. Dober seine Seelenführung betr. (Nach J. Risler, Spangenbergs Leben, S. 14, 1735 von Georgien aus).

2) Knapp, Beiträge zur Lebensgeschichte A. G. Spangenbergs.

3) Knapp a. a. O. Vorerinnerung S. XIX.

4) a. a. O. S. 38.

herrnhutischer Anstalten, sie wären jedenfalls mit sehr viel mehr Ruhe zu Werke gegangen, sie hätten mit dem irrenden, im Gewissen beschwerten Bruder mehr Geduld gehabt. Erst so verstehen wir auch, warum die Reise Spangenbergs Ende Januar zu einer Zusammenkunft mit Zinzendorf in Ebersdorf eine solche Komplikation bedeutet. Es hat fast den Anschein, als ob durch den demütigen und herzlichen Brief Spangenbergs an seine Richter vom 22. Januar [1] noch einmal alles beigelegt oder doch zu einem friedlichen Auseinandergehen geführt werden sollte. Da tritt die Reise Spangenbergs dazwischen, er findet bei seiner Rückkehr alles seinetwegen „in Alarm“ [2], und jede solche Aussicht schwindet. Es wird doch niemand glauben, wenn Francke bei Erwähnung dieser Reise als ein Spangenberg belastendes Faktum hinzufügt, „auf eben den Tag, da unsere Examina in den Schulen anfingen“, dafs das der eigentliche Stachel dabei war. Eine nicht gering zu achtende Bestätigung findet diese unsere Ansicht weiter in einem Wort Spangenbergs, welches er in hohem Alter niederschrieb, als nichts mehr von Bitterkeit, sondern nur noch Dank für die „besondere Führung des treuen Heilands“ in seinem Herzen lebte: „Es kam endlich so weit, dafs mir meine Kollegen zu wissen thaten, es sollte alles gut sein, wenn ich ihnen nur versprechen wollte, mündlich und schriftlich, dafs ich mit dem Grafen von Zinzendorf und mit den Brüdern von Herrnhut nichts wollte zu thun haben. Das konnte ich nicht thun, denn ich glaubte, ich würde Christum verleugnen, wenn ich seine Glieder (wofür ich die Brüder hielt) verleugnete [4].“ Und charakteristisch ist es auch, unter welchem Gesichtspunkte sich Baumgarten die „Spangenbergische Untersuchung“ nach zwölf Jahren darstellt. Er sagt von ihr, „welche blofs über dergleichen Verbindung mit gedachter Partei und Annehmung ihrer gottesdienstlichen Lehren sowohl als Übungen ent-

1) a. a. O. S. 25.

2) Spangenberg an Zinzendorf 17. Februar 1733.

3) a. a. O. S. 32.

4) Spangenbergs eigenhändiger Lebenslauf, abgedr. Henke, Archiv für die neuste Kirchengeschichte Bd. II, 429 ff.

standen [1]." Es liegt uns fern, durch Hervorhebung dieses Momentes das Schuldkonto der Hallenser erhöhen zu wollen. Im Gegenteil der Vorwurf, den Ritschl gegen Spangenberg erhebt, dafs er sich und den Hallensern die Enttäuschung hätte ersparen können, wenn er vorher die ihm bekannte Abweichung zwischen beiden Teilen und die Umstände seiner Berufung pflichtmäfsig überlegt hätte [2], bleibt in vollem Umfange bestehen. Spangenberg selbst hat seine Berechtigung unumwunden zugegeben, wenn er sagt: „Die Schuld lag eigentlich da. Hätte ich nach der Ansicht der Herren Professores Theologiae, deren Adjunkt ich worden war, nicht harmonisch arbeiten wollen und können, so hätte ich ihr Gehilfe nicht werden sollen [3]." Nur der Gegenstand der nüchternen Überlegung, die er hätte vor Annahme jenes Rufes anstellen sollen, verändert sich ein wenig. Er hätte sich nicht nur sagen sollen, dafs diese und jene Anschauung für die Hallenser unerträglich war, er hätte sich auch sagen können, dafs er, der innerlich bereits ganz Zinzendorf und Herrnhut angehörte, nicht in Halle bleiben konnte. Gerade die völlige Ergebnislosigkeit der Friedensverhandlungen Zinzendorfs mit Francke hätte ihn das lehren können. Verdunkelt wurde ihm diese Erkenntnis teils durch seine „quietistische Gelassenheit" [4] dem so entschieden an ihn herantretenden Ruf gegenüber, teils durch den sehnsüchtigen Drang seiner Seele, auch des Leidens Christi teilhaft zu werden. Dazwischen mag auch einmal die Hoffnung, das Friedenswerk doch noch vollbringen zu können, sein Herz umgaukelt haben.

---

1) J. S. Baumgarten, Theologische Bedenken IV, S. 688. Vgl. noch Steinmetz an Wallbaum 6. Mai 1733: „Die Hallenser beklagen sich, ‚Spangenberg suchte ein neues systema et quidem Zinzendorfianum in Halle einzurichten'", und Winkler an Francke 14. Juli 1733: „Die Hallenser sind einer grofsen Gefahr entronnen, indem sie denjenigen, durch welchen das semen belli et discordiae in ihre viscera gelegt worden, von ihren Orten und Anstalten gebracht und zugleich denjenigen, die durch diesen Kanal ihren schädlichen Einflufs in sie ergiefsen wollten, den Pafs abgeschnitten".

2) Ritschl a. a. O. II, S. 428.

3) Spangenberg, Deklaration, Einleitung S. 17.

4) Ritschl a. a. O.

Wird mithin die Beantwortung der Schuldfrage nicht wesentlich durch die oben vertretene Auffassung der Katastrophe vom Jahre 1733 beeinflufst, so gewinnt diese selbst doch an Deutlichkeit. Sie verliert mehr und mehr den Charakter des Zufälligen. Zugleich aber bahnen wir uns so auch das Verständnis für die weittragenden Folgen, die sie für das Verhältnis Halles zu Zinzendorf gehabt hat. Sie ist dann nicht nur ein persönliches Erlebnis Spangenbergs, sondern erscheint von vornherein als ein wichtiger Faktor in der zur völligen Trennung der beiden Parteien hinführenden Entwickelungsreihe. Ja, wir glauben sie — und damit befinden wir uns im Zentrum unserer Untersuchung — geradezu als das Ereignis bezeichnen zu dürfen, welches zu der Entstehung der Gegenpartei Zinzendorfs geführt hat. Es ist dies übrigens keine neue Erkenntnis. Schon Knapp sagt: „Noch war bisher keine öffentliche Trennung beider Parteien erfolgt; das Wetter hatte sich noch nicht ganz geschieden. Erst jetzt geschah dieses, hauptsächlich durch den Vorfall mit Spangenberg in Halle [1].“ Noch ganz anders absolut lautet das Urteil Tholucks. Er beginnt seinen von der Brüdergemeine handelnden Abschnitt mit den Worten: „In ihren Anfängen noch mit Halle innig verbunden, wird die Vertreibung Spangenbergs von Halle der Grund der Trennung der beiden nahe verwandten Richtungen [2].“ In dieser Allgemeinheit ist das Urteil jedenfalls unrichtig. Man mufs scharf im Auge behalten, dafs man es hier nur mit dem auch äufserlich vollzogenen, gänzlichen Bruch zwischen Halle und Herrnhut bezw. mit dem Zusammenschlufs des hallischen Kreises zu einer Gegenpartei zu thun hat. Da aber dies allein im Bereich unserer Aufgabe liegt, können wir jenes Urteil wagen.

In der That, die Wirkung dieses Ereignisses ist einschneidend. Zinzendorf sagt von ihr: „Wir diffamieren Halle nicht, reden auch kein Wort gegen sie, aber der Herr weifs es und unsere Korrespondenz zeigt es, dafs sie aus

1) a. a. O. S. 2.
2) Tholuck a. a. O. S. 47.

Ursachen, die ihnen bekannt sind, seit Spangenbergs Szene alle mesures durchgerissen und uns öffentlich, wo sie gewufst und gekonnt, diffamiert haben [1]." Alles das, was wir im ersten Teile zu schildern hatten, das nimmt jetzt seinen Anfang. Der Graf Stolberg bricht im Juni dieses Jahres jene Korrespondenz mit Zinzendorf vom Zaun, indem er ihm seinen Abscheu an allen seinen Meinungen erklärt [2], es beginnt jene fieberhafte Geschäftigkeit im Warnen vor Zinzendorf, die energische Beeinflussung Dänemarks im Zinzendorf feindlichen Sinne hebt an, freundschaftliche Korrespondenzen werden abgebrochen [3], mit einem Wort, das Verhältnis zu Zinzendorf ist zur Parteifrage geworden.

Wie schwer, ja fast unmöglich es für die Freunde Halles und Herrnhuts war, in diesen Zeiten unparteiisch zu bleiben, das zeigt in ergreifender Weise das verzweifelte Ringen des ehrwürdigen Abtes Steinmetz, seinen Standpunkt über den Parteien zu wahren. Kaum hatte er von der drohenden Katastrophe gehört, so setzte er seine ganze Kraft daran, den Bruch zu verhüten; da hat er „die Fastenzeit über sich fast müde geschrieben" [4], bald Spangenberg zur Vorsicht und Nachgiebigkeit [5], bald die Hallenser zur Geduld ermahnend [6]. Aber er mufste erfahren, dafs auch ihm zu teil wurde, was noch immer in solchen Zeiten der Lohn der Unparteilichkeit gewesen ist; es wurde ihm von keiner Seite

1) Zinzendorf an v. Reck 21. November 1734.

2) Stolberg an Zinzendorf 23. Juni 1733.

3) Nirgends können wir das deutlicher sehen als in den Tagebüchern Wallbaums, des vertrauten Rates des Herzogs von Saalfeld (W. A.). Er hat jedem Jahrgang desselben ein genaues Verzeichnis seiner Korrespondenz vorangeschickt. Wie eifrig ist sie mit Spangenberg im Jahre 1731 (38 Briefe) und 1732 (29 Briefe). Im Jahre 1733 können wir sie noch bis in den Juni verfolgen, dann bricht sie jäh und für immer ab. Auch mit Zinzendorf und mit Wattewille, seinen Freunden vom Pädagogium her, hat er bis dahin gelegentlich korrespondiert; auch das hört jetzt auf.

4) Steinmetz an Wallbaum 10. April 1733.

5) Steinmetz an Spangenberg 19. Jan., 18. Febr. 5. u. 11. März 1733.

6) Steinmetz an Cellarius 25. Februar, an J. Lange 4. März 1733 (Archiv des Waisenhauses).

gedankt. Zuerst wurde er den Hallensern „mit seinem Zureden zu mehrerer Toleranz anstöfsig“ [1], und als er sich dann bei einer Konferenz in Halle davon überzeugt hatte, dafs sie nicht anders hatten handeln können, und diese Überzeugung nun auch vertrat, da wurde er wiederum von Herrnhut und insonderheit Zinzendorf „mit grofsem Ungestüm weggeworfen“ [2]. Allerdings hat auch er dabei den Schein eines parteiischen Vorgehens nicht ganz vermieden. Während er noch Ende 1732 dazu aufgefordert hatte, Brüder nach Berlin zu senden [3] und sich selbst welche nach Kloster Bergen ausbedungen hatte [4], warnte er jetzt die Brüder in Jena, wie er selbst sagt, „vor dem unordentlichen Ankleben an Herrnhut und Absagung von Halle“ [5]. Man konnte eben damals „nicht ohne Anstofs durchkommen“ [5]. Er hat doch jahrelang noch den heldenmütigen Kampf um seine unparteiische Stellung gekämpft. Noch im Jahre 1735 schreibt er an Wallbaum: „Ich werde mich niemalen mit jemand schliefsen, dafs ich dadurch von andern müfste ausgeschlossen werden, werde mich aber auch keinem einzigen mehr, den ich vor ein Kind Gottes halte, wenn er auch gleich eine so grofse Menge Gebrechen an sich hätte als ich, jemalen entziehen oder mich seiner schämen. Ich habe schon lange an der wahren Unparteilichkeit gelernt und will so lange darauf studieren, bis ich in das Bild der lauteren und reinen Liebe unseres Immanuels werde verklärt sein [6].“ Besonders heifs entbrannte dieser Kampf wieder nach seinem Besuch in Herrnhut (1739). Da standen auf der einen Seite die Herrnhuter und konnten sich seinen Hallensern gegenüber darauf berufen, dafs er trotz mancher Anstöfse „Gottes Werk und Volk in Herrnhut gefunden“ [7], und auf der anderen Seite standen diese „mit dem Stecken in der Hand“ und trieben

1) Steinmetz an Cellarius 25. Februar 1733.
2) Steinmetz an Graf Henkel 28. September 1733.
3) Spangenberg an Zinzendorf 27. November 1732.
4) Spangenberg an Zinzendorf 2. Dezember 1732.
5) Steinmetz an Graf Henkel 28. September 1733.
6) 19. Oktober 1735.
7) Steinmetz an Wallbaum 20. Dezember 1739.

ihn zu einer öffentlichen Erklärung gegen Herrnhut [1]. Er hat ihnen erst nachgegeben, als die Verirrungen des Grafen Zinzendorf Ende der vierziger Jahre ihn in seinem Gewissen dazu nötigten. Nichts kann uns die verhängnisreichen Folgen der Spangenbergschen Katastrophe so veranschaulichen, als dieses Mühen Steinmetz', über den Parteien zu bleiben. Kostete es ihn, den „charaktervollen Mann“ [2], so viel, wie sollte es kleineren Geistern gelingen?

Sind wir nun aber damit im Recht, dafs wir der Vertreibung Spangenbergs eine so tiefgehende und weittragende Bedeutung zuschreiben, dann mufs sie sich auch erklären lassen. Die Folgen, die sie gehabt, dürfen uns nicht als ein Rätsel anmuten, sondern müssen sich verstehen lassen. Darum fragen wir nach den Gründen für diese Wirkung.

Dafs diese Wirkung sich gerade auf das Verhältnis zu Zinzendorf erstreckte, das bedarf nach dem bisherigen kaum noch der Erklärung. Wir brauchen nur daran zu erinnern, dafs man in Halle Zinzendorf für das ganze Vorgehen Spangenbergs verantwortlich machte, so werden wir auch verstehen, warum er in erster Linie unter den Folgen zu leiden hatte. Hatten denn die Hallenser jetzt nicht einen Thatbeweis in Händen, dafs Zinzendorf es bei all seinen Annäherungsversuchen auf nichts anderes abgesehen hatte, als auf die Einführung seiner Anstalten (Liebesmahl, Fufswaschen, Herzenseröffnung) und Verbreitung seiner separatistischen Lehren (z. B. über Abendmahl und Beichte), und dafs er, nachdem er sie immer wieder seiner Harmlosigkeit versichert hatte, sich nun ihres eigenen Mitarbeiters dazu bediente, berechtigte sie das nicht zu weitgehendstem Mifstrauen? In der That, war ihre Annahme, dafs Spangenberg nur als Werkzeug Zinzendorfs gehandelt hatte, richtig, so können wir ihnen das Recht dazu nicht absprechen. Aber dieser Verdacht war ja unbegründet? Er war es. Denn wenn es

1) Steinmetz an Wallbaum 20. Februar, 5. März 1747. „Sie werden bald nicht mehr nötig haben, den gewöhnlichen Treiber abzugeben“. „Ich weifs wohl, dafs es Ew. Wohlgeb. gut gemeint sowohl als diejenigen, die ihnen den Stecken so oft in die Hände gegeben.“

2) Ritschl a. a. O. II, 472.

auch nicht richtig ist, daſs Zinzendorf Spangenbergs separatistische Stellung zum Abendmahl gar nicht gekannt habe [1], so hatte er sie ihm doch sofort als zu weitgehend verwiesen, und scheint nun geglaubt zu haben, Spangenberg hätte sich dabei beruhigt. Sagt er doch bereits in Bezug auf das Jahr 1731, daſs ihm „gar nicht wissend gewesen sei, daſs besagter Bruder (Spangenberg) noch eine Bedenklichkeit über den kirchlichen Dingen an sich selbst habe“ [2]. Und doch konnten die Hallenser sich jenem Verdacht gar nicht entziehen Nicht nur, weil ihr Vertrauen zu Zinzendorf schon vorher wie ein „zerstoſsenes Rohr“ [3] war, weil Spangenberg vor seinem Hallenser Aufenthalt längere Zeit in Herrnhut gewesen war und nachher dort aufgenommen wurde, sondern vor allem, weil Zinzendorf einst selbst auf seiner Rückreise von Dänemark (1731) Francke den Magister Spangenberg als geeigneten Mitarbeiter vorgeschlagen [2] und nun nach seiner Vertreibung sich wieder mit dem ganzen Feuer seines Temperaments seiner angenommen und die Hallenser in verletzender Heftigkeit von sich gestoſsen hatte. Er achte sie nicht wert, in Konsideration zu ziehen, es habe noch kein Widersacher in allen bisherigen Kontroversien so bodenlos, lieblos und unvernünftig gehandelt, schrieb er an Steinmetz [4]; „Halle und Herrnhut sollen von nun an geschieden sein und bleiben, bis Halle sich beuget“ [5]. Und wenn er auch in einem späteren Brief ihn wegen dieser harten Ausdrücke um Verzeihung bittet, so bleibt er doch bei dem Satz: „Ich detestiere nach wie vor die hallische Prozedur mit Magister Spangenberg, ich werde aller Gemeinschaft derjenigen, die dazu vor oder nach konkurriert haben, müſsig gehen und ich werde sie auch eher vor keine wahren

1) So Ritschl a. a. O. II, 427. Spangenberg schreibt am 20. November 1730 an Zinzendorf: „Ich fange itzund an öffentlich zu bezeichen, wenn ich bei den Brüdern bin, es sei ein ander Abendmahl nötig als dasjenige Greuelmahl, da man mit offenbaren Teufelskindern einen Mischmasch macht.“

2) Zinzendorf, Kurze Relation, was mit dem teuren Spangenberg passiert ist. M. S. im U. A.

3) Spangenberg, Leben Zinzendorfs S. 796.

4) Steinmetz an Spangenberg 2. Juni 1733.

5) Zinzendorf an Spangenberg 1. September 1733.

Brüder halten, bis sie ihr Vergehen erkennen und dem Magister Spangenberg Abbitte thun [1].“ Ja, während er Spangenberg offenbar von seinem Vorgehen abgeraten, erkennt er Steinmetz gegenüber der Forderung Spangenbergs nach einem separaten kirchlichen Abendmahl eine gewisse Berechtigung zu und will sie jedenfalls im Interesse der Kirche nicht rund abgewiesen wissen. „Das Abendmahl soll unter Kindern Gottes gehalten werden, die anderen essen und trinken sich selbst ein Gericht. Soll die Religion (d. h. die Kirche) wie sie ist bestehen, sollen die Kinder Gottes sie nicht platterdings stürmen und über den Haufen werfen, so lasse man sie miteinander zum Kirchenabendmahl gehen, wenn sie wollen. ... Man brauche die christliche Klugheit und Tragsamkeit, die man sonst so respektiert, sonst ist nichts Gewisseres, als dafs das systema religionis lutheranae ex systemate Lutheri prioris wird attakiert und das Volk des Herrn tractu temporis davon dergestalt geschieden werden, dafs jenes ein dummes Salz bleiben wird [2].“

Man hat die Heftigkeit, mit der hier Zinzendorf die Sache Spangenbergs zu der seinen machte, als erste Hitze und Übereilung bezeichnet [3]. Sicher war etwas davon vorhanden. Aber es war doch nicht nur das. Er hatte bei dieser energischen Parteinahme für Spangenberg offenbar einen besonderen Zweck. Hatte er die Hallenser bisher durch Freundlichkeit zu gewinnen versucht, so glaubte er sie jetzt durch Schroffheit zur Besinnung bringen und den verhängnisvollen Bruch vermeiden zu können. „Es ist wahr“, schreibt er am 30. Oktober 1734 an den Herrn von Reck, „dafs ich seit der Spangenbergischen Verfolgung mit deren auctoribus rumpiert und ihnen desfalls den Schwären münd- und schriftlich aufgestochen, doch nur so lange, als ich geglaubt, es könnte dieses Ärgernis noch vermieden werden, seitdem aber habe ich gelitten und Spangenberg (bei Verlust unserer Gemeinschaft) leiden heifsen.“ Und dieser Versicherung wirk-

1) Zinzendorf an Steinmetz 24. Dezember 1733.
2) Extrakt eines Briefes Zinzendorfs an Steinmetz.
3) Knapp a. a. O. S. 69.

lich Glauben zu schenken, dazu nötigt uns folgende Stelle in einem Briefe Spangenbergs an Steinmetz: „Er (Francke) bildet sich ein, der Herr Graf Zinzendorf habe mich veranlafst, in Halle so zu prozedieren, wie es wirklich geschehen. Und ich mufs sagen, wie es vor dem Lamm, das Augen wie Feuerflammen und das mein Herze durch und durch sieht, die Wahrheit ist, dafs er mir im Gegenteil von alle dem, was ich in Halle geredet und gethan, auf das herzlichste abgeraten hat. Ferner, dafs unter allen Menschen, die ich auf Erden kenne, es keinem so nahe gegangen, dafs den Hallensern durch den Streich, den sie mit mir gespielt, ein solcher Tort geschehen, als eben dem Herrn Graf von Zinzendorf. Ja, dafs er derjenige gewesen, der deswegen dazu geraten, dafs ich nach Amerika gegangen, damit er die Hallenser aus der Schmach, darin sie sich gestürzt, möchte ein wenig retten und ander Unglück verhüten, welches ohne Zweifel auf sie kommen wäre, wenn ich damals in Europa geblieben, weil so viele gute Leute, so mich kannten und liebten, aber auch den statum Hallensem wufsten, sich nicht würden haben zurückhalten lassen, ihnen den Schwären aufzustechen und davon könnte ich dem Herrn Dr. Francken hundert Zeugen stellen, wenn es erfordert würde [1].“ Wir werden also nach diesen Worten Spangenbergs nicht daran zweifeln dürfen, dafs Zinzendorf auch bei seiner heftigen Parteinahme für Spangenberg doch an dem von ihm so leidenschaftlich verfolgten Ziele des Friedens mit Halle festgehalten hat. „Wir werden doch noch mit einem Munde und mit einem Herzen das Lamm predigen“, diese Hoffnung hatte er ein Jahrzehnt später noch nicht aufgegeben [2]. Wir können eben hier etwas von der schon von Ritschl bei ihm konstatierten [3] Leidenschaftlichkeit weiblicher Naturen beobachten, die durch Heftigkeit und Schelten die Absicht durchzusetzen sucht, die sie mit Freundlichkeit nicht erreichte. Aber niemand wird erwarten, dafs er damit zu

1) Spangenberg an Steinmetz 23. März 1743, abgedr. Act. hist. eccl. X, 944 ff.

2) Zinzendorf an Francke 19. Juli 1743.

3) Ritschl a. a. O. III, S. 369.

einem wirksamen Heilmittel gegriffen hatte. Es hiefs nur Öl ins Feuer gieſsen und wir dürfen uns nicht wundern, daſs man in Halle all seinen späteren Versicherungen, daſs er an dem Vorgehen Spangenbergs unschuldig sei, daſs er nur ex post daran teilgenommen, keinen Glauben schenkte. „Mit Graf Zinzendorf und Spangenberg werde ich mich nicht im geringsten weiter einlassen. Sie sind homines δίλογοι, in deren Mund nichts Gewisses ist", schrieb Francke damals an Urlsperger [1], und „das war seitdem gleichsam das Losungswort der ganzen Partei und ist der Schlüssel ihres Handelns von jetzt ab [2]."

Damit meinen wir es genügend reklärt zu haben, daſs dieses Ereignis das Verhältnis der Hallenser zu Zinzendorf gänzlich zertrümmerte. Aber noch ist unerklärt, warum sich diese Wirkung nicht nur auf die Hallenser im engeren Sinn erstreckte, sondern der ganze Freundeskreis in Mitleidenschaft gezogen wurde, wieso das Bestehen nicht nur einer Gegnerschaft der Hallenser Theologen, sondern einer viel weiter sich ausdehnenden Gegenpartei von jetzt ab datiert. Um dies zu verstehen, müssen wir verschiedenes in Betracht ziehen. Zunächst das Aufsehen, welches die Vertreibung Spangenbergs erregen muſste. „Es fehlt nicht viel, daſs mir die Jungen auf der Gasse nachlaufen", schreibt Spangenberg von Stettin aus an die Gemeine in Herrnhut [3]. Und wie stark muſste Aufsehen und Erregung erst in den mit Halle befreundeten Kreisen sein. Wo nur immer Halle schon Anhänger und Vorkämpfer hatte, daher kamen jetzt besorgte, fragende Briefe. War doch Spangenberg hier längst bekannt als einer der hoffnungsvollsten Vertreter der guten Sache. In Saalfeld und Ebersdorf, in Uhlstädt und Weiſsenfels war er ein gern gesehener Gast. Und Jena! Das ganze schöne, dort aufblühende Werk hatte auf seinen Schultern geruht, zu keinem hatten die erweckten Studenten solches Vertrauen gehabt wie zu ihm, und er war die Seele der segensreichen

1) 14. September 1734, vgl. Knapp a. a. O. S. 73.
2) Plitt a. a. O. § 163.
3) 30. August 1733.

Thätigkeit in den Freischulen gewesen. Statt vieler Zeugnisse nur eins. D. Walch schreibt an Lange: „Unser Schulwesen und andere gute Anstalten bei den Herrn studiosis, die gleichsam in ihrer infantia stehen, beruhen grofsen Teils auf seiner Aufsicht, Fleifs und Emsigkeit, dafs, wenn er weggehen sollte, wir gegenwärtig keinen anderen geschickten Mann hätten und daher zu besorgen, die gute Sache werde darunter leiden“ [1]. Und dieser Mann war nun in Halle entlassen, ja nicht nur das, durch den Obersten Wachholtz war ihm am Gründonnerstag der Befehl des Königs zugegangen, die Stadt noch vor dem Osterfest zu verlassen. Man braucht sich nur das Bild des gefeierten Lehrers zu vergegenwärtigen, wie er in der Abendstunde des Karfreitags noch einmal eine grofse Schar [2] von Studenten um sich versammelt, um ein letztes Wort zu ihnen zu reden, „bereit sich den Staubbesen darüber geben zu lassen, wenn er nur noch eine Seele dadurch erretten könnte“ [2], und dann das Bild des vertriebenen und verjagten Mannes, der, wie man sich erzählte, auf freiem Feld zwischen Halle und Jena mit seinen Freunden noch einmal niederkniete, um für den König von Preufsen und die hallischen Theologen zu beten [3], um zu ermessen, welche gewaltige Erschütterung dieses Ereignis für den frommen Freundeskreis Halles bedeutete. Die Liebe und Achtung, die Spangenberg genofs, und die rauhe Art, in welcher der Soldatenkönig die Bitte seiner Theologen um eine „gnädige Dimission“ Spangenbergs erfüllt hatte, das waren Umstände, wodurch die Entlassung Spangenbergs leicht für den hallischen Pietismus hätte verhängnisvoll werden können. Spangenberg hat selbst die Beobachtung gemacht, dafs seine Verjagung aus Halle ihm bei anderen das Vertrauen nicht benahm, sondern vielmehr eine herzliche Zuneigung in ihnen erweckte [4], und in einem

1) 7. April 1732 (Archiv des Waisenhauses).

2) Gottl. Friedr. Lange spricht in seinem Tagebuch von „vielen hundert Studenten“ ad 3. April 1733. W. A. Geistl. Archiv Henrich Ernsts.

3) Knapp a. a. O. S. 58.

4) Spangenberg an die Gemeine Herrnhut 30. August 1733.

Briefe Winklers lesen wir von 150 Studenten in Jena, die sich auf die Seite der Gegenpartei geschlagen hätten [1]. Wir können es darum wohl verstehen, wenn Francke sie als „fast die gröfste Prüfung, so von Anfang über das Werk Gottes ergangen", bezeichnet [2]. War die Vertreibung des Philosophen Wolff ein Kraftbeweis des Pietismus vor aller Welt, so offenbarte ihr diejenige Spangenbergs eine bedenkliche Schwäche, Uneinigkeit im eigenen Lager.

Dieser Erschütterung gegenüber bedurfte es einer Anspannung der Kräfte. Und so sehen wir die Hallenser nach der Vertreibung Spangenbergs eifrig am Werk, den gefährdeten Ruf bei ihren Freunden wiederherzustellen, teils schriftlich durch Briefe und Mitteilung von species facti [3], teils mündlich durch einen Besuch zur Pfingstzeit in Saalfeld [4], durch Abhaltung einer Konferenz mit Steinmetz und Urlsperger, durch Entsendung des letzteren nach Jena und Weifsenfels [5] u. s. w. Verhältnismäfsig sehr rasch ist es ihnen gelungen und mufste es ihnen gelingen, ihre Freunde von der Berechtigung ihrer Handelweise zu überzeugen. Es ist aber bei der Lage der Dinge klar, dafs dieser erneute Zusammenschlufs des hallischen Kreises einem bewufsten Lossagen von Zinzendorf auf der ganzen Linie gleich kam.

War dieser Bruch aber einmal vollzogen, dann mufste es auch zu weiteren, unausgesetzten Zusammenstöfsen kommen. Diese Notwendigkeit erhellt aus der einfachen Erwägung, dafs der hallische Pietismus eine thätige kirchliche Partei war, die sich längst daran gewöhnt hatte, die „gute Sache", das „Werk Gottes" mit der eigenen Sache und dem eigenen Werk zu identifizieren. Dieselbe Richtung auf praktisch kirchliche Thätigkeit mit dem Anspruch, Gottes Reich zu bauen, teilte nun aber die religiöse Bewegung, die sich an den Namen Zinzendorfs knüpfte, mit ihr. Da die eine aus der anderen hervorgewachsen war, da sie zuerst nicht klar

1) Winkler an Francke 14. Juli 1733.
2) Francke an Stolberg 11. Februar 1733 (W. A.).
3) Knapp a. a. O. S. 63f.
4) Wallbaums Tagebuch ad 30. April, 1. Mai 1733.
5) Knapp a. a. O. S. 64ff.

unterschieden nebeneinander gearbeitet hatten, so konnten sie gar nicht nach vollzogenem Bruch sofort getrennte Arbeitsgebiete haben, sondern dazu konnte nur eine an Kämpfen reiche Auseinandersetzung führen. Und dafs bei diesem Kampf die Unduldsamkeit auf seiten der Hallenser sich befand, das ist wieder ganz natürlich. Sie waren die ältere, die herrschende Richtung; dafür hatte Herrnhut die ganze kraftvolle Unmittelbarkeit und Frische einer aufstrebenden religiösen Bewegung für sich, und bei diesem Verhältnis ist noch immer die Unduldsamkeit auf der ersteren Seite gewesen. Es war einfach eine That der Selbsterhaltung, dafs sich die kirchliche Partei, die wir mit dem Namen des hallischen Pietismus zu bezeichnen pflegen, in dem Augenblick, wo durch die Vertreibung Spangenbergs der innerlich lange vorbereitete und notwendige Bruch mit Zinzendorf äufserlich in die Erscheinung trat, nun auch zu einer Gegenpartei Zinzendorfs zusammenschlofs. Von besonderer Wichtigkeit war es dabei für sie, dafs es ihr gerade jetzt gelang, in der Person des Grafen Stolberg einen Vorkämpfer zu gewinnen, der als Reichsgraf den politischen Einfluſs, den der Graf Zinzendorf als solcher ausüben konnte, zu lähmen im stande war.

ANALEKTEN.

1.

Zu Matthäus de Cracovias kanzelrednerischen Schriften.

(Zweiter Teil.)

Von

Dr. **Gustav Sommerfeldt.**

Nach Veröffentlichung des Aufsatzes in Bd. XXII, S. 465 ff. dieser Zeitschrift wurde mir der daselbst S. 472, Anm. 1 kurz erwähnte wichtige Krakauer Codex 2244 von der Direktion der Jagellonischen Bibliothek zu Krakau zugänglich gemacht. Wie zu erwarten war, fand sich die Rede „Digne ambuletis“ dort handschriftlich vor, und zwar fol. 160—167. Die Niederschrift wird zu Prag erfolgt sein. Wenigstens ist die Meinung Sommerlads S. 70, Anm. 6, der Beziehungen des Codex nach Erfurt hin annimmt, unbegründet. Von Eintragungen des Kardinals Sbigneus Olesnicki oder von einer „Umschlagbemerkung“ desselben, wie Sommerlad a. a. O. eine solche behauptet, ist in der Handschrift nichts zu entdecken. Sommerlad scheint die bei W. Wisłocki, Catalogus codicum S. 538 gegebene Handschriftbeschreibung mifsverstanden zu haben; von Sbigneus ist freilich bei Wisłocki auch mit keinem Wort die Rede, vielmehr sagt Wisłocki, dafs die Bemerkung auf der Innenseite des Vorderdeckels „rozumiem że to wszystko z Erfurtu“ von dem bekannten Literarhistoriker des 19. Jahrhunderts Michael Wiszniewski niedergeschrieben ist. Diese Angabe Wisłockis hat sich durch einen Vergleich der verschiedenen in dem Codex vorkommenden Hände mir auch bestätigt. Für die in jenen Worten enthaltene Vermutung Wiszniewskis von Erfurter Beziehungen des Codex sind nun hinwiederum Anhaltspunkte nicht

aufzufinden, und liegt somit ein Irrtum Wiszniewskis vor, zu dem dieser wahrscheinlich dadurch verleitet ist, dafs fol. 13—15 des Codex eine in deutscher Sprache verfafste „Confessio ad populum des Nicolaus de Erfordia, predicatoris in leta curia“ (wohl aber doch derjenigen in Prag!) enthalten ist. Für Entstehung des Codex in Prag sprechen direkt Notizen des Johannes Sczekna in demselben Codex (vgl. Wisłocki S. 538), sodann noch besonders der Umstand, dafs fol. 1—5 in dem Codex eine „Questio difficilis determinata [1] Prage, utrum anima Christi ex vi unionis ypostatice necessario fruebatur deo in hora passionis“ den Eingang bildet.

Die Hand, welche die Niederschrift besorgte, ist eine unmittelbar gleichzeitige, vom Jahre 1387. Durch Sczekna selbst wohl, den berühmten Cistercienser und Prediger der Bethlehemkirche zu Prag [2], ist auf der Innenseite vorne angemerkt: „Liber magistri Johannis Sczekne, in quo habetur tractatus conpendiosus in theologia et alia plura, ut est in registro in fine libri“, und ferner von dieser Hand das Register am Schlufs des Codex fol. 206b.

Des Matthäus Rede „Digne ambuletis“ trifft man auch in der Klerikalseminarbibliothek zu Pelplin Codex 40 (fol. chart. saec. 15), fol. 43—48 an. In diesem Codex wird sie zwar anonym gegeben, auch ohne Überschrift und Datum, am Schlufs (fol. 48) findet sich hier gar von einer erheblich späteren Hand der Zusatz „Explicit opus sancti Bernardi Clarevallensis abbatis de stimulo amoris“ [3], gleichwohl folgen in demselben Codex später fol. 101—105 und 106—111 zwei Stücke, die den Namen des Matthäus von Krakau aufweisen. Es ist dies zunächst des Matthäus „Sermo ad clerum coram domino papa et cardinalibus in curia predicatus“ (den ich nach dieser und anderen Handschriften demnächst in den „Mitteilungen

---

1) Wisłocki in der Handschriftbeschreibung S. 538 hat unrichtig „detractata“ gelesen.

2) Er war zugleich Hofkaplan der Königin von Polen, trat später als Gegner Hus' hervor und soll circa 1410 in Krakau gestorben sein. J. Fijałek, Mistrz Jakób z Paradyża, Bd. I (Krakau 1900), S. 20—21 und 387, Anm. 1. — Als Prediger der Bethlehemkirche zu Prag erwähnt ihn u. a. Codex Krakau 1234, fol. 342 (siehe Wisłocki a. a. O. S. 313) und Chronicon universitatis Pragensis, 1348—1413 (bei C. Höfler, Geschichtschreiber der husitischen Bewegung, Bd. I [Wien 1856], S. 15); L. Krummel, Geschichte der böhmischen Reformation im 15. Jahrhundert (Gotha 1866), S. 54, 61 Anm. und S. 125 nennt ihn Johann von Stiekna; J. Loserth, Hus und Wiclif, zur Genesis der husitischen Lehre (Prag 1884), S. 63—64: Johann von Stěkno; W. Tomek, Geschichte der Prager Universität (Prag 1849), S. 59: Johann von Stěkna.

3) Diese Worte gehen auf den am Anfang des Codex unter jenem Titel enthaltenen Traktat des Bernhard von Clairvaux.

des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung", Jahrgang 1903, herauszugeben beabsichtige), und zweitens die Synodalrede „Quid est, quod dilectus". Nichts anderes als diese Synodalrede vom 18. Oktober 1384 ist auch diejenige Rede, welche im Krakauer Codex 2244, fol. 59—68 enthalten ist und dort am Schlufs die Worte aufweist: „Explicit sermo synodalis magistri Mathei, sacre theologie professoris, sub anno domini 1387 in vigilia Epyphanie." Die Datierung vom 5. Januar 1387 bezieht sich, wie hiernach ohne weiteres klar ist, auf den Zeitpunkt der Niederschrift der Rede in dem Codex, nicht auf die Zeit, in der sie gehalten ist. Die von Sommerlad S. 24, Anm. 3 ausgesprochene Kombination, dafs dort die Rede „Separavit vos de populo" enthalten sei, entfällt gänzlich. — Des Matthäus ausführlichere Schrift „Confessionale", wie Sommerlad S. 70 annimmt, ist in dem Codex ebenfalls nicht enthalten. Ein Stück mit dem bei Sommerlad genannten Incipit unter der Überschrift „Mathei de Cracovia confessio ad populum" findet sich daselbst zwar (fol. 15a—17a), ist aber lediglich ein Gebet in deutscher Sprache ohne dogmatischen oder apologetischen Inhalt. Es folgt auf dieses Gebet in dem Codex ein Sermon ohne Überschrift, der im Register am Schlufs genannt wird: „Tractatus compendiosus et bonus in theologia", und der fol. 19b (nach vorausgegangener Einleitung) mit den Worten beginnt: „Quid dicatur deus, Anshelmus; deus est id, quo maius aut melius excogitari non potest." Der Schlufs lautet: „non servum, non ancillam, non bovem, non asinum, nec omnia, que illius sunt, sicud wlt Augustinus; explicit hoc." Auf Matthäus von Krakau deutet nichts in diesem Sermone hin.

Eine Rede mit dem Incipit „Separavit vos" hat Matthäus, soviel ich ermitteln konnte, überhaupt nicht gehalten, sondern es stammt dieselbe von dem ebenfalls sehr bekannten Prager Kanzelredner Magister Adalbert Ranconis de Ericinio († 1388) her [1].

---

1) Über Ericinios theologische Schriften siehe J. Loserth, Beiträge zur Geschichte der husitischen Bewegung II: Der Magister Adalbertus Ranconis de Ericinio (Archiv für österreichische Geschichte LVII [1879], S. 226—227), Loserth, Hus und Wiclif, S. 56 und K. Burdach, Vom Mittelalter zur Reformation; Forschungen zur Geschichte der deutschen Bildung, Heft 1 (aus Centralblatt für das Bibliothekswesen, Jahrg. 1891) (Halle 1893), S. 60. — Eine „Questio principalis" des Adalbert de Ericinio mit dem Incipit „Quesivistis itaque a me de frequentacione sumpcionis sacratissimi corporis domini nostri Jhesu Christi" enthält Codex Krakau 2140, fol. 251—267. Die Widmung dieses Traktats (fol. 251—252) ist an Ericinios Freund, den Pleban Martin, gerichtet „sancti Martini in Vico, artificum maioris civitatis Pragensis". Den Namen des Verfassers in dieser Widmung hat Wisłocki, Catalogus, S. 516 nur falsch gelesen als Hertuno; es steht vielmehr dort „Albertus Ranconis de Heretinio".

Ich fand die Rede unter des letzteren Namen handschriftlich in Codex X A 2, fol. 62—65 der Prager Universitätsbibliothek [1]. Das Incipit lautet dort: „Separavit vos deus ab omni populo et iunxit sibi, ut serviretis ei in thabernaculo", schliefst „vos blasphemarum inter gentes etc. Explicit sermo magistri Adalberti filii Rankonis de Ericinio, quem fecit in synodo anno (Lücke) ... XXXV" [2]. Als Persönlichkeit ist Ericinio, der an der Prager Universität eine besonders wichtige Rolle spielte, zeitweilig sogar das Rektorat derselben bekleidete, bei mancherlei Anlässen hervorgetreten. Seinem allgemeinen Stande nach wird er meist als der Scholastiker des Prager Domkapitels bezeichnet. Die Angabe Sommerlads, er sei des Matthäus de Cracovia Vorgänger im Seelsorgeramt der Teynkirche zu Prag gewesen, bestätigte sich mir nicht. An der Teynkirche wirkten vielmehr vor Matthäus zuerst der Augustiner Konrad von Waldhausen († 1367), dessen Postille (Collecta de sanctis) oftmals überliefert ist [3], z. B. in Krakau, Codex 303, fol. 241—283 und Codex 604, ferner Erlangen, Universitätsbibliothek 695, fol. 139 ff., später der ebenfalls viel bewunderte Johann Milicz von Kremsier, Archidiakonus in Prag, gestorben zu Avignon am 29. Juni 1374.

Anonym, ohne Überschrift und Datierung, findet sich des Matthäus Synodalrede „Quid est, quod dilectus" auch im Krakauer Codex 2291, fol. 415—425. Sie wird jedoch im Inhaltsverzeichnis dieses Codex, der von einer Hand des 15. Jahrhunderts geschrieben ist, bezeichnet als „Sermo magistri Mathei de Cracovia". — In Pelplin kommt dieselbe Synodalrede noch in Codex 145, fol. 95—100 vor. Der Schlufs lautet daselbst: „Explicit sermo reverendissimi magistri Mathie de Cracovia de reprehensione clericorum."

Was den Text der Synodalrede von 1386 (Digne ambuletis)

---

1) Nach dieser Handschrift schon unter dem Namen des Adalbertus de Ericinio erwähnt bei C. Höfler, Concilia Pragensia (Prag 1862), S XIX, Note 2, doch gibt Höfler das Incipit der Rede unrichtig an als „Superavit eos".

2) Das betreffende Blatt des Prager Codex ist an dieser Stelle zwar durch Einschnitte verletzt, indessen das dreimalige Zahlzeichen für X noch deutlich zu erkennen. Es ist daher unrichtig, wenn C. Höfler, Magister Hus und der Abzug der deutschen Professoren und Studenten aus Prag 1409 (Prag 1864), S. 119, Anm. 54, und ihm folgend Loserth im Archiv für österr. Geschichte a. a. O. S. 207 und 221 (letzterer zugleich gegen Jirečeks Abhandlung aus Časopis musea král. českeho 1872, S. 135 polemisierend), die Rede in das Jahr 1375 setzen.

3) Wisłocki, Catalogus, S. 105 und 190. Vgl. Loserth, Hus und Wiclif, S. 41—50, F. Menčik in „Abhandlungen der böhmischen Akademie der Wissenschaften zu Prag", Jahrg. 1882, O. Hartwig, Henricus de Langenstein, S. 64 Anm. 1 und J. B. Schwab, Johannes Gerson (Würzburg 1858), S. 546.

im besonderen angeht, so ergab sich mir, dafs die Krakauer Handschrift 2244 eine erheblich bessere, weil ältere, Fassung dieser Rede darbiete [1], als die von mir eingesehenen Münchener Handschriften und die Prager Handschrift Im Pelpliner Codex ist ebenfalls viel von den Fehlern vermieden worden, die jene Handschriften entstellen, er dürfte dem Krakauer Codex ziemlich nahe stehen.

Aus einigen Äufserungen bei Krummel [2] glaubte Sommerlad S. 73 (vgl. S. 24) auch schliefsen zu dürfen, dafs Matthäus von Krakau zu Prag im Jahre 1388 eine Synodalrede gehalten habe. An den betreffenden Stellen erwähnt Krummel aber fast nur den Prager Theologen Matthias von Janow, der auf der Synode vom 18. Oktober 1388 seine Abendmahlslehre in Hauptpunkten widerrief, und erwähnt unseren Matthäus nur ganz gelegentlich, ohne eine Bezugnahme darauf, wer der offizielle Redner auf jener Synode gewesen sei.

Übrigens ist in der Pelpliner Bibliothek auch zweimal des Matthias von Liegnitz Postille „Videte quoniam non michi soli“ anzutreffen. Codex 120 gibt sie getrennt in den bekannten zwei Teilen als Postilla hyemalis (fol. 1—81) und Postilla aestivalis (fol. 83—212). Beide sind geschrieben zu Prag im Jahre 1403 „per Jaroslaum studentem Pragensem, clericum de Szryem (d. i. Schrimm) Poznaniensis diocesis“. In Codex 127, fol. 3—120 ferner trägt sie die Überschrift „Epistolarum dominicalium expositio compendiosa ex postilla Matthie“ [3]. Der Beginn der in Codex 120 auf das Proömium folgenden Predigt (für ersten Advent) lautet mit dem Anfang der gewöhnlichen Adventsepistel „Scientes, quia hora est iam nos de sompno surgere“ und in Codex 127 entsprechend „Scientes hoc enim, quia hora est iam nos de sompno surgere“ [4]. Diese Predigt nun bildet auch den Anfang jener „Solemnis postilla“, die Loserth, Hus und Wiclif S. 69, Anm. 1, und ihm folgend Sommerlad S. 61, auf Grund der Breslauer Handschrift I. F. 497, fälschlich dem Matthäus von Krakau zugeschrieben haben. Die Handschrift, die ursprünglich dem Kloster S. Crucis zu Schweidnitz gehörte, gibt die Postille, wie mir die Direktion der Breslauer Universitätsbibliothek auf eine

1) Eine Art Paraphrase des Schlufsteils dieser Rede enthält Codex Krakau 2244, fol. 124—126 mit dem Incipit „Ambulate digne deo, per omnia placentes“.

2) Krummel a. a. O. S. 73—75.

3) Der Zusatz „de Legnitz“ ist im Codex bis auf einige Buchstaben ausradiert.

4) Im einzelnen weichen beide Handschriften dann jedoch von einander ab, so dafs wir es in Codex 127 wohl mit einer verkürzten Überarbeitung des Werks zu tun haben.

Anfrage mitteilte, anonym unter der Aufschrift „Conciones de tempore". Auf der Innenseite des Hinterdeckels der Handschrift nur hat im Jahre 1424 der Käufer derselben sich über den von ihm gemutmafsten Verfasser, wie folgt, geäufsert: „Anno domini 1424 emi hunc librum, qui est sollempnis postilla magistri Mathie de Cracovia, quam predicavit Prage, cum ibidem viguit universitas." — Zumal, wie wir wissen, Matthias von Liegnitz in den späteren Lebensjahren Professor zu Krakau war, liegt kein Anlafs vor, diese Notiz auf eine andere Person als auf Matthias von Liegnitz zu beziehen.

Der blofse Gleichlaut im Beginn jener Predigt würde, für sich allein betrachtet, freilich die Identität derselben mit derjenigen des Liegnitzers noch nicht ergeben. Denn auch die etwas spätere „Summa epistolarum dominicalium" des Wilhelmus Parisiensis beginnt mit den Worten „Hora est iam nos" [1], in gleicher Weise auch eine Predigtsammlung „Sermones de tempore et de sanctis" in Codex Krakau 190, fol. 125—382, die daselbst dem Krakauer Professor Stanislaus de Skarbimiria zugeschrieben wird, nicht minder des Nicolaus de Lyra vielbenutzte Postillen „in epistolas dominicales", deren Anfang lautet [2]: „Fratres, scientes, quia hora est Roman. 13." Endlich findet sich auch anonym eine Predigt mit den Anfangsworten „Hora est iam nos de sompno surgere" vor als „Sermo de vigilantia" in der Vatikanischen Bibliothek zu Rom, Codex Palatinus Latinus 310, fol. 99 ff. [3], und unter dem Titel „Sermo de adventu domini" in Codex Krakau 2296 (vgl. Wisłocki, Catalogus S. 548), und getrennt auch in Paris, Bibliothèque de l'Arsénal Codex 543, fol. 109 ff. (Catalogue etc. Bd. I [Paris 1885], S. 404.)

Für seine aus Loserths Werk übernommene irrtümliche Angabe, dafs Matthäus von Krakau eine „Solemnis Postilla" verfafst habe, bezieht sich Sommerlad S. 61—62 freilich noch auf zwei besondere Citate. Erstens solle eine derartige Postille bezeugt sein durch Balbinus, Bohemia docta Bd. II, S. 285. Dieser Schriftsteller sagt allerdings dort „Edidit postillam, quae in bibliotheca S. J. Clementina Pragae reperitur". Mit Rücksicht auf den nämlichen Codex aber heifst es bei Balbinus ebenda III, S. 100: „Matthaei

1) U. a. in München, Cod. Lat. 5192, fol. 1—304 und Cod. Lat. 14678, fol. 14 ff., in Cod. Krakau 1444, fol. 49—124, 1445, fol. 157 bis 257 und 3409, fol. 16—230; Budapest, Universitätsbibliothek Cod. 56, fol. 115—249 (A. Szilágyi, Catalogus codicum bibliothecae universitatis r. Budapestinensis (Budapestini 1881), S. 39.

2) In Cod. Pelplin 142, fol. 1—159 und öfter.

3) Catalogus bibliothecae Vaticanae, Vol. I, edd. H. Stevenson et J. B. de Rossi (Rom 1886). S. 82.

Poloni postilla perinsignis et typo digna. Hic alias de Cracovia appellari solet, fuit plebanus Pragae" etc. Hiernach hat die Handschrift, welche der Notiz des Balbinus zu Grunde liegt, den Namen des Matthäus von Krakau also keineswegs in der diesem zukommenden Form aufgewiesen. Und da ferner eine von Matthäus von Krakau verfafste Postille heute in Prag nicht mehr anzutreffen ist, wohl aber des Matthias von Liegnitz Postille „Videte quoniam non michi", so kann mit Sicherheit angenommen werden, dafs jener bei Balbinus genannte Autor, — gerade wie im Fall der Breslauer Handschrift — niemand anders gewesen ist als Matthias von Liegnitz.

Endlich meint Sommerlad a. a. O., die bei Wisłocki, Catalogus S. 516, Nr. 2140 genannte „Sfavistilla" solle die Solemnis postilla des Matthäus von Krakau sein. Es ist dies aber unmöglich. Weist nämlich schon der bei Wisłocki a. a. O. sich findende Zusatz „Tractatus ... perswsiws de sepe celebrando" mit Sicherheit darauf hin, dafs des Matthäus Traktat „de celebratione missae" gemeint ist, so ergibt Einblick in diesen im Jahre 1459 geschriebenen Codex, dafs daselbst fol. 211 tatsächlich vielmehr das gewöhnliche Incipit des genannten Traktats „Multorum tam clericorum" und fol. 250 der Schlufs „regnat per eterna secula benedictus amen" vorliegen. Der Zusatz „Explicit tractatus, qui intitulatur sfavistilla magistri Mathei de Cracovia perswsiws de sepe celebrando et cetera Jhesus Christus, Maria" geht auf Rechnung des gegen Mitte des 15. Jahrhunderts lebenden Magister Jacobus Parkossy de Szoravicze. Dieser hat in Codex 2140 eben den Traktat dem Krakauer Bischof (späteren Kardinal) Sbigneus Olesnicki in längerer Widmung zugeeignet. Der Magister gibt in der Widmung (fol. 211b) auch eine Erklärung dafür, wie jenes von ihm — nicht etwa von dem Verfasser Matthäus — auf den Traktat angewandte Wort „sfavistilla" zu verstehen ist. Die Worte „presentem tractatulum, ut pote ad hec non tam efficaciter quam mirabiliter inductum, qui ob sui conpediositatem et dulcedinem et sfavistilla non inconcinne vocari potest, dignum duxi offerendum", lassen es fraglos erscheinen, dafs hier nicht, wie Sommerlad S. 62 will, postilla zu lesen ist. Sfavistilla ist vielmehr gleich suavistilla und mufs von dem auch in älterer Latinität bereits vorkommenden Worte suavillum (= süfser Fladen) hergeleitet werden.

Dieser Traktat „Multorum tam clericorum" ist aufser in Cod. Lat. Monacensis 18315 (vgl. Zeitschrift für Kirchengeschichte 22, S. 469), ferner auch in Leipzig, Universitätsbibliothek 1304, fol. 233—250 und in der Pelpliner Handschrift 453, fol. 51—65 unter dem Titel „de corpore Christi" überliefert [1]. In Pelplin

1) Desgleichen derselbe Traktat mit anderer Überschrift in Leipzig,

Cod. 273, fol. 169—186 wird derselbe Traktat genannt „de dispositione communicantis ad missam accedentis“ und ebenda Codex 220, fol. 1—20: „de frequenti celebratione et salubri communione“. In letzterem Codex wird fol. 20 als Jahr, in dem diese Schrift des Matthäus von Krakau verfafst sei, 1388 genannt. Dieses Jahr ist auch unzweifelhaft das richtige, denn wenn Sommerlad S. 81, einer Notiz Hiplers sich anschliefsend, ausführt, Codex 1334 der Königsberger Universitätsbibliothek nenne das Jahr 1390, so trifft das nicht zu. Einblick in die Handschrift zeigte mir, dafs der Traktat dort undatiert gegeben wird. Eines der in der Handschrift folgenden Stücke, das „Itinera eternitatis“ betitelt ist, datiert darauf erst vom Tage undecim virginum 1389, und der sich anschliefsende ebenfalls anonyme, Liber sapientiae ist vom Jahre 1390.

Ferner des Matthäus Traktat „de passione“, der in seiner gewöhnlichen Gestalt das Incipit „Scitis, quia post biduum pascha fiet“ hat (vgl. Sommerlad S. 66), läfst sich auch in Cod. Lat. Monac. 23787, fol. 204—256, Rom, Codex Palat. Lat. 418, fol. 229—276 und in den beiden Handschriften Budapest, Universitätsbibliothek 42, fol. 4—25 und 48, fol. 75—104 nachweisen [1]. In diesen Zusammenhang gehören überdies die „Revelationes beate Brigitte de Swecia de passione Christi“, insofern nämlich als diese sich in Codex Pelplin 273, fol. 205—210 und an zweiter Stelle in Form einer tatsächlich von Matthäus von Krakau zu Genua im Jahre 1385 veranstalteten Sammlung erhalten haben.

Irrtümlich zusammengeworfen hat Sommerlad S. 64—65 des Matthäus Traktat „de novem peccatis alienis“ mit dessen „Sermo de novem peccatis alienis“. Ersterer findet sich aufser den bei Sommerlad erwähnten Handschriften Krakau Nr. 395, Königsberg Nr. 78 und Münster Nr. 115 auch in München, Cod. Lat. 7744, fol. 99 ff. und in der Petro-Paulinischen Kirchenbibliothek zu Liegnitz (vgl. W. Gemoll, Die Handschriften der Petro-Paulinischen Kirchenbibliothek zu Liegnitz. Progr. Liegnitz.

Universitätsbibliothek 595, fol. 170—199; Erlangen, Universitätsbibliothek 780, fol. 194—210; Göttingen, Universitätsbibliothek, Cod. Lüneburg 83, fol. 103—122 (vgl. ebend. Cod. Lüneburg 86, fol. 57) und Paris, Bibliothèque Mazarine 941, fol. 83—103 und 993, fol. 22—38. Nach letzterer Handschrift ist der Traktat auch gedruckt bei Guido Mercator in Paris 1497, vgl. L. Hain, Repertorium bibliographicum II, 1 (Stuttgart 1831), S. 209.

1) Szilágyi a. a. O. S. 22 und 27. — Dagegen hat die Universitätsbibliothek zu Münster ihn in Cod. 115, fol. 105—140, wie auch in Cod. 168, fol. 138—194 mit dem Incipit „Feria quarta post festum Palmarum“.

1900, S. 54). Der „Sermo" hingegen hat das Incipit „Ab occultis meis munda me, domine dulcissime Jhesu" und ist unter des Matthäus Namen in dem 1407 geschriebenen Codex 346, fol. 49—52 der Universitätsbibliothek zu Leipzig, ferner ohne den Namen des Matthäus in München, Cod. Lat. 8365, fol. 99—101 und Cod. Lat. 8873, fol. 214—215 vorhanden.

Ein Werk des Matthäus von Krakau sind möglicherweise die „Postille de sanctis", welche sich in Pelplin, Codex 142, fol. 161—245 erhalten haben. Das Incipit lautet „Corde creditur ad iustitiam", der Schlufs „de inimicis nostris. Cui laus est et gracia, potestas et graciarum accio deo nostro in secula seculorum amen". Die Autorbezeichnung „Mathie de Cracovia", die sich am Anfang und am Schlufs des Stückes findet, könnte zwar sehr gut auch auf den Liegnitzer gedeutet werden wegen dessen Krakauer Professur; und die „Sermones Latini de sanctis", welche Sommerlad S. 61 in der Wiener Handschrift 4150 gefunden hat, und die die Schlufsbemerkung haben „Finis postille de sanctis per circulum anni, dicta magistri Mathei de Kracovia, qui fuit predicatus in leta curia civitatis Pragensis", sind mit den obigen Postillen keineswegs identisch, da der erste der Wiener Sermonen das Incipit „Ambulans Jhesus iuxta mare Galilee" hat [1]. Auch eine Predigt des Matthäus von Krakau, die in Cod. Lat. Monac. 8365, fol. 97—99 mit der Überschrift „Sermo de omnibus sanctis per magistrum Matheum collocutus" vorliegt und den Anfang hat „Timete dominum omnes sancti eius", steht mit erstgenanntem Werke wohl ganz aufser Zusammenhang.

Endlich noch eine Berichtigung in bezug auf Cod. Lat. Monac. 14553. Hier sollten nach einer Notiz des Catalogus codicum bibliothecae Monacensis in fol. 169—175 „Sermones Mathaei de Cracovia" enthalten sein. Dies ist aber nicht der Fall. Von der Hand eines Geistlichen Johannes Kopp, der in den sechziger Jahren des 15. Jahrhunderts den gröfsten Teil dieses Codex geschrieben hat, findet sich daselbst zunächst fol. 1—168 unter der gemeinsamen Überschrift „de cena domini" eine Anzahl Traktate vereinigt, die verschiedene Verfasser zu haben scheinen, jedoch anonym gegeben werden. Es sind im ganzen 78 Sermone. Der letzte derselben (fol. 157—168) hat das Incipit „Vos omnes, qui transitis per vias, attendite et videte, si est dolor sicut dolor

1) In Cod. Krakau 1490 (saec. 15; 159 Blatt) wird eine Predigtsammlung, die den nämlichen Anfang hat, dem Przemisler Dekan Nikolaus Wiegand, späteren Professor in Krakau (gest. 1394), zugeschrieben und die ebenfalls jenes Incipit aufweisenden Predigtsammlungen Cod. Krakau 1635, fol. 1—184 und 1670, fol. 88—125 haben den Namen des Matthäus von Krakau, wie es scheint, ebensowenig.

meus“ [1]. An dieses Stück schliefst sich dann fol. 169—174 von der Hand Kopps ohne Nennung eines Autors die unter verschiedenen Namen sonst überlieferte „Ars moriendi“ [2] an mit dem Incipit „Cum de presentis miseria exilii“. Der Schluſs (fol. 174) lautet: „Quantum si passionem domini nostri Jhesu assidue recordatur et sibi grates refert pro eadem.“ Darauf folgen dann fol. 175—195, ebenfalls von der Hand Kopps, die „dialogi“ des Papstes Gregor.

Neuerdings haben nicht nur F. Falk in seinem Werk „Die deutschen Sterbebüchlein“, Köln 1890 und K. Burdach, Vom Mittelalter zur Reformation I, S. 50—51, 134—136 ein beträchtliches Material über die verschiedenen, um jene Zeit entstandenen Artes moriendi zusammengebracht, sondern namentlich auch J. Fijałek, Mistrz Jakób z Paradyża. Bd. II, Krakau 1900, S. 322—326 spezielle handschriftliche Notizen über dieselben gegeben.

Nicht enthalten ist unter den obigen 78 Sermonen „de cena domini“ derjenige, den Sommerlad S. 74 als dem Matthäus von Krakau zugehörig mit jenem Namen erwähnt. Dieser findet sich in dem oft genannten Krakauer Codex 2244, fol. 104—109 vor mit der Überschrift „Sermo magistri Mathei de Cracovia de cena domini“ und beginnt „Accipite et manducate, 1. Corinth. 11. Devotissima presentis temporis mente“. Er dürfte Anklänge haben an diejenige Fassung von des Matthäus Traktat „de corpore Christi“, die Sommerlad S. 71 nach einer Posener Handschrift mit dem Incipit „Accipite et comedite“ erwähnt.

Nach allem Obigen würde es bei den Prager Synodalreden des Matthäus „Quid est quod dilectus“ und „Digne ambuletis“ sein Bewenden haben müssen, indessen läfst sich in Codex Krakau 2244, fol. 79—85 noch eine dritte Synodalrede des Matthäus nachweisen. Diese hat das Incipit „Sobrii estote, vigilate“ und ist dort samt der Überschrift von derselben Hand geschrieben, der in dem Codex auch die anderen Synodalreden und zwei Papstreden des Matthäus von Krakau verdankt werden. Eine Jahres-

---

1) Getrennt findet sich dieses Stück auch unter dem Titel „De passione“ vor in Cod. Lat. Monac. 5361, fol. 107—116.

2) Vgl. Zeitschrift für Kirchengeschichte XXII, S. 470. — Cod. Lat. Monac. 18645, fol. 199—210 nennt den bekannten Wiener Theologen Nikolaus von Dinkelsbühl als den Verfasser der Ars moriendi, die eben jenes Incipit aufweist. Der in Melk, Cod. 1, sich findende Anfang „Cum omnium terribilium“ ist nicht Beweis für das Vorhandensein eines abweichenden Traktats — wie Sommerlad S. 69 noch annimmt —, sondern dieses ist das Incipit des auf das Proömium folgenden ersten Hauptteiles der „Ars“. Dieselbe findet sich anonym übrigens auch in Cod. Lat. Monac. 15969 vor.

zahl für die Rede „Sobrii estote“ findet sich nicht genannt. Ihrer Provenienz wie ihrem Inhalte nach verweist sie jedoch auf Prag und die Zeit von etwa 1385.

„Sermo synodalis magistri Mathei de Cracovia.“ — „Sobrii estote, vigilate, 1 Petr. 5 [1]. Reverendi magistri et domini! Quantumlibet populosa, fortis et munita sit civitas, si tamen habet intus traditores, foris oppugnatores tam astutos ingenio quam animo feroces, sollicitos in malo, magnis animo indiget prudentum consiliis, ne callide tradatur, bellatorum auxiliis, ne vi opprimatur, custodum vigiliis, ne inopinate capiatur [2]. Cum igitur solempnis ista civitas domini virtutum sancta, videlicet mater ecclesia militantum, de qua dicitur in psalmo [3]: gloriosa dicta sunt de te, civitas dei, astutos iam habeat traditores iuxta illud Corinth. 7: foris pugne, intus timores, necessarii forent viri prudentes ad astuciis obviandum, potentes et bellicosi ad insultibus resistendum, custodes non desides ad insidiis declinandum. Sed quia nec prudens consilium, nec forte auxilium, nec vigil presidium prestari potest in ebrietate vel sompni gravitate, ideo sobrii estote et vigilate. Et dixi primo, quod gloriosa dei civitas sancta mater ecclesia astutos habet traditores, necessarii forent viri prudentes ad astuciis obviandum. Quis enim non videt, quomodo serpens ille malignus callidior cunctis animantibus, Genesis 3 [4], veneno suo populum Christianum infecerit, quod simplices seduxerit, quam multos eorum, qui videbantur sapientes esse, excecaverit, quot [5] nobiles et potentes corruperit, ita ut nunc iam in illud, quod apostolus timebat, evenerit, dicens 2 Corinth. 11: timeo autem, ne, sicud serpens seduxit Evam, ita corrumpantur sensus vestri et excidant a simplicitate, que est in Christo. A simplicitate quidem exciderunt, qui duplices animo sancti Christiani esse volunt, et tamen ab unitate racione ecclesie recesserunt. Et videte, karissimi, quantum dolo et fraudibus, mendaciis et decepcionibus circuiverit dyabolus terram et perambulavit, antequam tale scisma in ecclesia sciscitaret, quot [5] adiutores et traditores habuerit et prochdolor adhuc habet. Olim unum Judam Christus inter discipulos suos habuit, iam multos, et ut ita dicam innumeros, Judas habemus Christifidelium et ecclesie traditores et sui ipsorum extinctores. Hii sunt, qui Christum indigne suscipiunt et de Christi patrimonio male vivunt, Christum in sacramentis vendunt et

1) Cod.: 1 Petr. 2.
2) Cod. überschrieben: inimicis.
3) Ps. 86 ist gemeint.
4) Der Raum für die Zahl ist offen gelassen.
5) Cod.: quod.

Christianum nomen habentes, Christiane non vivunt. De primis loquitur beatus Bernardus hec super sermone domini in cena: O Judas, inquit, infelix, qui dominicum panem manducas et contra dominum calcaneum levas. Qui, quanti hodie sunt, qui dominicum panem manducant et contra dominum in operibus suis calce percuciunt. Quanti, qui de altari vivunt, qui et altari serviunt, ymmo domini altare pro nichilo ducunt. Heu quod magis dolendum, quanti sacerdotes sed falsi sacerdotes, qui panem Christi sumunt et Christum concalcant presentandi fecore luxurie, infecti veneno nequicie. Isti sunt Judas Starioth, qui viciose in melius conmutaverunt. Utinam nati non essent; hec ille. — Videant et probent [1], an hoc tangat illos, qui redditus beneficiorum percipiunt, sed ecclesie nihil serviunt, nec horas quidem dicunt, sed exercent superbias, coreas congregant, venacionibus insistunt. Hoc utique non est altari servire, sed demoni, nisi forte per hoc altari sufficienter se servire reputent, quia temporalia bona ecclesie bene defensant, et aliquando promovent et multiplicant. Sed hoc aliquando eque vel plus faceret miles vel rusticus vel usurarius vel paganus. Alii sunt, qui adeo diligunt munera, secuntur retribuciones, ut nolint baptizare pueros, contritos absolvere, infirmos procurare vel inungere, nubentes copulare vel missas legere, nisi pacto decreta summa pecunie precedente, ita ut videantur implicite dicere quodammodo illud verbum blasphemie, vocem sacrilegam: quid wltis mihi dare, et ego vobis eum tradam. De talibus loquitur illud beatus Bernardus super cantica sermone 10: quanti, inquit, hodie de hiis, qui animas regere suscipiunt, scilicet quod sine miserabili gemitu dicendum non est, Christi obprobria, sputa, flagella et clavos, lanceam, crucem et mortem, hec omnia in fornace avaricie conflant [2] et profligunt in acquisicione turpis questus et precium universitatis suis marsubiis includere festinant. Hoc solum sane a Juda Scharioth divergentes, quod ille horum omne emolumentum certo denariorum merito conpensavit, isti voraciori ingluvie lucrorum infinitas exigunt pecunias. Hec ille. — Habet autem non solum Christus, sed et ecclesia et fideles sui quosdam traditores, deceptores. Forte enim sunt nonnulli, qui de beneficiis a domino nostro papa inpetratis et obtentis vivunt et ditantur, et nihilominus ipsum traditorie persecuntur, ut possit dicere illud Psalmi 40: homo pacis mee, in quo speravi, qui edebat panes meos, magnificavit super me supplantacionem. Sunt eciam quidam, qui magnas indulgencias predicant pro modica pecunia de magnis usuris, rapinis et furtis, audacter absolvunt pro maximis sceleribus

1) Cod.: probant.
2) Korrigiert aus ursprünglichem: confluant.

et peccatis, tanquam venalia [1] sunt, modicam vel nullam penitenciam imponunt, eciam facilitate venie homines ad peccandum pronos reddunt. Quid aliud sunt tales, quam fidelium traditores, predicatores seculi, veri seductores et confusi confessores. Ysaias propheta ayt: populo meus, qui te beatum dicunt, ipsi te decipiunt et viam gressuum tuorum dissipant. Ysaie 3: tales enim intantum decipiunt homines, ut, iuxta prophetam Ezechiel 13, vivificent animas, que non vivunt, et mortificent animas, que non moriuntur. Dum eis veniam promictunt, quos nec absolvere habent, nec pro tam levi sacrificacione absolvere possunt. Secundum ergo multitudinem traditorum, decepcionum et fraudum absque dubio necessaria est multitudo sapientum, quorum consilio et doctrina dirigatur populus, ut sciat, quid tenere, quid credere, cui se conmictere, vel cui debeat adherere. Multitudo namque sapientum sanitas est orbis terrarum, Sapient. 6 et Proverb. 24: erit salus, ubi multa consilia. Sicud enim ayt Tulius in libro de senectute: non viribus, non velocibus aut celeritate corporum res magne generantur, sed consilio et sciencia antiquorum. Sed quale consilium, queso, habebit populus, dum, qui sciunt, nolunt, qui volunt, nesciunt. Erubescunt enim, dedignantur vel saltem attediantur magni prelati et viri scientes, predicare et confessiones audire aut cum suppositis indigenciis occupare. Contra quos loquitur beatus Ambrosius libro 2 de officiis: quid tibi prodest habere sapienciam, si consilium neges. Si consulendi copiam includas, clausisti fontem, ut nec tibi nec aliis prosit. Conmictunt autem proprium gregem regimini vicariorum, qui nedum ignari sunt, sed et, quod peius est, conmessacionibus et ebrietatibus quibuslibet et inpudiciis sunt intenti, ita quod, si quis in extrema necessitate positus consilio indigeat, quomodo dyaboli laqueos et penas eterne dampnacionis evadat, oporteat consilium querere in ludo, thaberna, pro scriblita vel corea. Est deus terribilis in consiliis super filios hominum. Quomodo, qui talis est, pauperem hominem in articulo mortis positum bene expedire, prudenter consulere et sacramenta devote procurare valebit? Quam modicum ei talis consiliarius valeat, testatur beatus Ambrosius: multis preallegato advertendum, inquit, quod in requirendis consiliis plurimum valet vite probitas, virtute prerogata benevolencie usus facilitat graciam. Quis enim in sciencia fontem requirat, qui de turbida aqua potum petat? Itaque ubi luxuria, ubi intemperancia, ubi viciorum confusio, quis inde sibi aliquid ad hauriendum existimet, quis utilem iudicet aliene, quem videt inutilem sue vite? Quomodo enim potero iudicare eum consilio superiorem, quem video moribus inferiorem? Au eum

1) Von Hand des 16. Jahrhunderts durchstrichen und am Rande: venialia.

ydoneum putabit, qui mihi det consilium, qui non dedit sibi, et nisi eum vacare credam, qui sibi non vacat, cuius animam voluptates occupant, libido devincit, subiugunt cupiditates et perturbant. Hec ille. — Cum ergo multi ob hoc incurrunt periculum, qui non habent directorem et bonum consilium et non minus dampnetur, qui malum consiliarium sequitur, quantum si cecus ceco ducatum prestat, ambo in foveam cadunt, Math. 15. Omnes, qui tanta pericula cernitis et salvari cupitis iuxta consilium Thobie et omni tempore deum petite, ut vias vestras dirigat et consilia vestra in ipso permaneant, ut, si non poteritis bonos consiliarios habere, possitis ex deo consilia vobis ipsis consulere, et ob hoc videte, ne corda vestra graventur crapula et ebrietate, Luce 21, vinum enim et ebrietates auferunt cor [1], Osee 4, sed pocius sobrii estote et vigilate.

Secundo dixi, quod, quia sancta mater ecclesia fortes habet oppugnatores, necessarii forent viri bellicosi et potentes ad insultibus resistendum. Quam fortibus et quam fortiter oppugnetur ecclesia, non est necesse probare, cum oculis nostris videamus episcopos expulsos, fugatos canonicos, incarceratos abbates, plebanos occisos, et tam monasteria quam ecclesias spoliatas, et quod hiis amplius est, cum ipsam Romanam ecclesiam a regibus et principibus, cardinalibus et episcopis acrius inpugnari, ita [2] ut possit querolose dicere illud Canticorum 1: filii matris mee pugnaverunt contra me, in quo verbo sufficienter datur intelligi, unde originaliter persecucio et inpugnacio ecclesie tanta proveniat, dum dicit: filii, quia sine dubio persecucionis apostolice et discessionis ab ecclesia et aliorum malorum, que fiunt principaliter, clerici sunt in causa. Quis enim hoc scisma suscitavit, reges et principes corrupit et populum seduxit, nisi clerici? Quis umquam tyrannorum clerum invasit, cui non aliquis de clero serviit, consuluit vel adhesit. Nunquam enim tam audaciter tyranni clericos invadunt, si non de clericorum auxilio, defensione vel favore, consilio vel saltem dissimulacione sperarent aut de eorum pessima vita maliciam excusacionis et tuicionis haberent? Unde beatus Bernardus in sermone de conversione Sancti Pauli: Nunc, inquit, quidem gravius est illi, cum persecuntur, qui ab eo utique Christiani dicuntur, amici tui, deus et proximi adversum te appropinquaverunt et steterunt. Conmutasse [3] videtur contra te universitas populi Christiani, egressa est iniquitas a senioribus iudicibus, qui videbantur regere populum tuum. Jam non est dicere [4]: sicud populus,

1) Am Rande: fornicacio, vinum et ebrietas aufferunt cor.
2) Cod.: itaque.
3) Das Wort am Rande von späterer Hand wiederholt.
4) Spätere Hand schiebt „ut“ vor „sicud“ ein.

sic sacerdos, quia nec sit populus nec sacerdos. Heu, heu, domine deus, quia ipsi sunt in persecucione tua primi, qui videntur in ecclesia tua primatum habere [1], gerere principatum, arcem Sion preoccupaverunt, apprehenderunt minuciones universa deinceps libere et particularem [2] tradunt incendio civitatem, misera eorum conversacio tue plebis universalis est subversio; hec ille. Igitur sponsa ad principium et radicem malorum racionem habens, nominatim et solos filios matris incusat, quasi soli sint in culpa. Sed attendendum est, quod signantur, dicit, non fratres, non filii patris, sed filii, inquit, matris mee, eo videlicet, quia non habeant patrem deum, sed sunt ex patre dyabolo, querentes sola bona matris temporalia, que habet hic intrare, non autem bona cetera patris, que sunt in celo. Propter temporalia enim tam fortiter pugnant et tam studiose laborant. Nunc igitur, karissimi, iuxta consilium apostoli ad Ephes. 6: induite vos armatura dei, ut possitis stare adversus insidias et hostes ecclesie, non solum resistendo, sed eos eciam victoriose debellando. Que sunt autem arma nostra, quibus possunt hostes nostri devinci, apostolus in capitulo preallegato, postquam descripsit multa genera spiritualium armorum, quibus debet se homo munire, ut pute loricam iusticie, scutum fidei et galeam salutis, postherea, quibus debemus hostes invadere. Unde dicit: et gladium spiritus assumite, quod est verbum dei per omnem oracionem et obsecracioni omni tempore in spiritu in ipso vigilantes in omni inconstancia. Arma ergo milicie nostre non sunt carnalia, 2. Corinth. 10, sed predicaciones verbi dei et devote oraciones. Unde et beatus Ambrosius, sicud allegatur in Canone 23 questione 8 sic ayt: non [3] pila querant ferrea [4], arma Christi milites coactos [5] repugnare, non naves [6] sed dolor, fletus, oraciones, lacrime sunt mihi arma adversus milites. Talia enim sunt munimenta sacerdotis, aliter nec debeo nec possum resistere, hec ille. Et ut verbis Boecii de consolacione utar, physici summa videlicet dei sapiencia talia nobis contulerat arma, que, nisi prius abiecissemus, invicta nos firmitate tuerentur; sed quia prochdolor hec arma abiecimus et orare negleximus, adiutorium dei non querimus, sed speramus in principibus, in filiis hominum, in quibus non est salus Psalm. 142 [7]: ideo invenerunt nos hec mala et supra dorsum nostrum fabricaverunt peccatores. Scriptum enim est:

1) Am Rande unten von derselben späteren Hand: diligere.
2) Am Rande: potestative.
3) Am Rande von derselben späteren Hand: Capitulum sequens vide ibidem, eciam conveniencior, ubi secundum secuturum invenies.
4) Desgl. „non" überschrieben hinter „ferrea".
5) Desgl. „coactos" verändert in „coactus".
6) Desgl. zum Teil in Rasur und verändert in „veni".
7) Richtig vielmehr 143 und 128.

maledictus homo, qui confidit in homine et ponit carnem brachium suum, et recedit a domino cor eius, Jeremie 17. Propter hoc enim nobiles, potentes et divites eciam primum promoventur, qui nec sciunt nec volunt, ymmo erubescunt orare. Propter hoc clerici curias principum tam studiose secuntur, ubi nec possunt oracioni vacare, solum ut bona temporalia defensentur. Et quamquam bonum sit humanum querere auxilium, ubi potest haberi, ne dominum temptari videamur, oportuit tamen illud facere et illud non obmictere. Ideo magis in oracione ad deum quam in promocione hominum confidere debemus, cum bonum et melius sit confidere in domino quam confidere in principibus, Psalmo 117. Ymmo per oracionem debemus adeo non impetrare, ut humanum adiutorium assit et prosit, quod sine dei gracia nec haberi poterit, nec prodesse. Non enim im multitudine exercitus victoria, sed de celo fortitudo est, 1. Mach. 13. Cuius figuram habemus Exod. 17, ubi dicitur, quod Moyse levante manus, vincebat Israhel, si autem paululum remisisset, superabat Amalech. Si ergo Amalech, populus Christianus non vincit, hoc videtur provenire ex remissis manibus et tepidis oracionibus sacerdotum, qui non incongrue designantur per Moysem iuxta illud: presbyteri Moyses et Aaron in [1] sacerdotibus eius, et sine dubiosi racione et sine dissimulacione [si] perpendere voluerimus, in nullis tantum defectum sicut in hiis, que ad clericorum officium pertinent, invenimus. Sic enim propugnant nos tales nobiles et milites, ut non multum invadamur. Laborant rustici, ne fame moriamur, operantur artifices, vestiunt mulieres, adducunt necessaria mercatores, ut in terra illa quasi in omnibus habundemus. Sed quot [2], queso, in spiritualibus sunt defectus, quot sunt locata recia veritatis predicatoribus, quot homines seducuntur ignaris vel malis confessoribus, quot simplices pessimis exemplis sacerdotum [3] corrumpuntur. Quid boni per nostras oraciones inpetratur, quid mali per nostram diligenciam impeditur, et verbis beati Gregorii utar, omelia 16: qui umquam per ligwam nostram conversi sunt, qui de perverso suo opere nostra increpacione correpti penitenciam egerunt, quis luxuriam ex nostra erudicione deseruit, quis avariciam, quis superbiam declinaverit? Nos ergo pereunti populo auctores mortis sumus, cuius esse debemus duces ad vitam, ex nostro peccato populi turba prostracione, quia facile [4] nostra diligencia ad vitam erudita non est; hec ille. Cum igitur, karissimi, metuamus illorum temporalia, seminemus eis spiritualia et illis

1) Cod. ursprünglich: et.
2) Cod.: quod.
3) Cod.: sacramentum.
4) Cod.: facite.

laborantibus et repugnantibus pro nobis corporaliter, induamur arma lucis, ut pugnemus spiritualiter predicando, bona exempla dando et devote orando. Quod quia non potest fieri in ebrietate, et ob hoc Anne orare voluptatem. Dum eam reputaret ebriam, dixit Helus: digere paulisper vinum, quo mades, 1 Regum 1. Nec eciam in pigricia et sompni gravitate. Unde salvator instante tempore tribulacionis sue et discipulorum, dum eos ad oracionem tamquam ad pugnam spiritualem hortaretur, vigilanciam premisit, dicens, Math. 26: vigilate et orate, ut non intretis etc. — Ergo, karissimi, ut sitis ad hanc pugnam expediti et abiles, non vos in ebrietate, nec sompno agravate, sed sobrii estote et vigilate, quo ad secundum.

Dixi tercio, quod, quia sancta mater ecclesia habet sollicitos insidiatores, necessarii forent custodes non desidiosi ad insidias precavendum. Nam si fuerint prudentes ad consiliandum, fortes ad bellandum, pax proderit, nisi eciam sint diligentes ad custodiendum, ut ayt Boecius, sicud in unoquoque opere mater est diligenda, nequaquam enim dyabolus tam copiose zizaniam suam seminasset, nunquam sic ex semine suo mala multiplicata essent, nisi homines in sopore negligencie dormivissent, dicente salvatore Matth. 13: cum dormirent inercia, torpent, secundum glossam, illi, qui ad tutelam et custodiam hominum sunt deputati, venit inimicus et superseminat zizaniam in medio tritici. Cum autem crevisset herba et fecisset fructum suum, tunc apparuerunt zizania vicio. Quis non videat, quam multiplex sit abhominabilis zodoma, quam modicum reputetur symonia, quam conmunis sit usura, quanta conmittantur adulteria, fornicaciones et stupra, quam levi pendantur mendacia, fraudes et periuria, rapine seu furta, oppressiones pauperum, pompe vestium, superflua ciborum et addiciones quarumlibet inmundissimarum et abhominabilium voluptatum. Et quis contra hoc vigilat, quis saltem clamat? Dormitaverunt prochdolor omnes et dormierunt, Matth. 25. Facti sunt eciam canes muti, non valentes latrare, Ysaie 23, et Matth. 24, dicitur: si sciret paterfamilias, qua hora fur veniret, vigilaret utique et non sineret perfodi domum suam. Et nunc iam in orbe ingressa est per fenestras, et fur iam venit, ut furetur et mactet et perdat, et lupus rapit et dispergit oves, Joh. 10. Moritur impius impietate sua, cuius sagwinem de manu speculatoris [1] requiret, de qua Ezechiel 33: ymmo multis iuribus iustus perit, et nemo cogitat, et Ysaie 57: dormiunt interni vigiles, qui custodire debent civitatem. Prelati scilicet et curati dulces capiunt sompnos, induantur bysso et purpura, epulentur coctidie splendide secundum dicentem Luce 16, ut probent se

1) Cod.: spiculatoris.

non pastores, sed mercennarios, ad quos non pertinet de ovibus, Joh. 11, ut ipsa videantur dicere cum Caym: numquid custos fratris mei sum? Ergo cum tales sint, totum pondus prelii versum est in Saul, 1. Regum 31 [1], sicud culpe subditorum maxime vergunt in gravamen prelatorum Unde in Canone, distinccione 66, capitulo 1 dicitur: inferiorum ordinum culpe ad nullos alios referende sunt quam ad negligentes desidesque rectores, qui multam sepe nutriunt pestilenciam, dum austeriorem dissimulant adhibere medicinam, et quod gravius est et sine domino, nimis horrendum cunctis rectoribus et curatis [2]. Non enim solum rei sunt in istis, qui negliguntur, sed eciam in illis, qui salvantur, quando solum per eos non diriguntur. Unde Augustinus in libro de pastoribus: attendit, inquid, ovis forte prepositum suum male viventem, si declinet oculus a regula domini et intendat hominem, et incipit in corde suo dicere: si prepositus meus sic vivit, ego quis sum, qui non faciam, quod ille facit? Si ergo occidit ovem fortem, quid de illo, quem mortificaverit, dico karitati vestre? Et si vivunt oves et fortes sunt in verbo domini, cum qui in conspectu populi male vivit, quantum in eo est, cum a quo attenditur, occidit? Non ergo sibi blandiatur, quia ille mortuus non est, sed ipse homicida est. Omnis enim, qui male vivit in conspectu eorum, quibus propositus est, quantum in se est, occidit et fortes. Qui ergo imitatur malum prepositum, moritur, qui non imitatur, vivit, cum, quantum ad illum pertinet, ambos occidit. Simile dicit tractans illud, Exodus 28: applica ad te, Aaron. Si quis igitur subditorum est, qui ex propria cura caveat sibi, non tamen suus casus suo minus imputatur pastori. Est enim in ipso, ut ovis cadat. Audacter dico: qui providere debet animabus, tot animarum homicida est. Tantum ergo periculum intuens, Salomon quemlibet curatum, Proverb. 6, sic hortatur: fili mi, si spoponderis, pro amico tuo, defixisti apud extraneum manum tuam, fac ergo, quod dico, fili mi, et temetipsum libera, quia incidisti in manum proximi, discurre, festina, suscita amicum tuum, ne dederis sompnum oculis tuis, nec dormitent palpebre tue. Pro amico namque spopondit, qui officium vel beneficium suscipiens ad curandum de proximo, vel orandum pro eo, se affixit apud extraneum, manum defixit et in manus proximi incidit. Qui sic pro alio labore tenetur, quod non solum suum, sed eciam peccatum illius de manu sua requiretur. Discurrat ergo nunc ad deum devote orando, nunc ad illum diligencius exhortandum festinet, quod dum suum illius saluti nullatenus preponendo suscitet amicum, ut, si ex infirmitate peccatum incidat,

1) Im Manuskript der Raum offen.
2) Cod. geändert aus: procuratis.

in eo tamen iacere et quiescere non permictat [1], sed quia sompno lentus minus bene suscitat, congrue subinfertur: non des sompnum oculis tuis, nec dormitent palpebre tue, ut glossa. Sompnum dat oculis, qui subditorum animam omnino negligit, dormitat autem, qui reprehensibilia gestu eorum cognoscit, sed propter mentis tedium digna interpretacione non corrigit. Cum ergo vigilare debeatis, ebrietas autem semper sompnum inducat, cuius exemplum habemus in Holoferne, qui iacebat nimia ebrietate sopitus, Judith 2. Ergo nec ebrietate nec sompno vacate, sed sobrii estote et vigilate, que fuerunt verba vestre reverende proposicionis. — In quibus verbis docentur clerici et prelati, quomodo se debeant habere ad se ipsos et temporalia, quomodo ad proximos et spiritualia, et quo ad primum tenendo mensuram, vivant moderate, et quo ad secundum, in habendo curam videant oculate. Primum innuitur, cum dicitur, sobrii estote, ad Tytum 2: sobrii et pie et iuste vivamus in hoc seculo; secundum, cum subiungitur: et vigilate, Matth. 13: quod uni dico, omnibus dico. Unde et ad Thymot. 4: tu vero vigila in omnibus, labora, et pro ambobus dicitur simul ad Thessal. 4: non dormiamus sicud et ceteri, sed vigilemus et sobrii simus [2]. Dico primo, quod docentur clerici et prelati, quomodo se habere debeant ad se ipsos et temporalia, ut videlicet tenendo mensuram vivant moderate, cum dicitur: sobrii estote. Breviores enim grece mensura latine designat. Debent enim sacerdotes et clerici sic moderate vivere, et iuxta illud 1. Petr. 3: cum modestia et timore conscienciam habere bonam, ut modestia eorum nota sit omnibus hominibus, ad Philipp. 4. Et quamvis in omnibus ad mensuram vivere, modum tenere debeant, istorum tamen inmoderancia spiritualiter clerum confundit et populum scandalizat, si videantur clerici divicias cupide vel avare congregare, vel eciam easdem superfiue et male dilapidare, ad dignitates ambiciose anhelare vel se ad vilitates scandalose applicare. Debent ergo clerici divicias non cupide et avare congregare, ne secundum apostolum, cum divites volunt fieri, incidunt in laqueos et temptaciones dyaboli et desideria multa inutilia et nociva, 1. ad Thimot 6. Nam quantum malum faciat avaricia, audite cum horrore. Petrus enim Ravennensis tractans illud Exodi 32, quod dixit Aaron: aurum dederunt mihi et aurum proieci in ignem. Et egressus est hic vitulus, sic inquit: audi ergo, sacerdos avare, aurum tibi datum est non ex tuo, cum habes patrimonio vel labore, sed ex oblacione fidelium. Sed acceptum in ignem mictere est in ipsius concupiscenciam corda hominum inflammare; ignis enim avaricie secundat ardorem, et in hunc ignem

1) Cod.: promictat.
2) Cod.: sumus.

alicuius aurum mictitur, quorum maxime exemplis agitur, ut ardenter ametur. Que est enim subversio maxima populorum? Nonne avaricia? Hec ille. Et ideo optime subditur: et egressus est hic vitulus, per quem secundum glossam designatur societas gentilium ydolatrie deditorum. Ob hoc enim Christiani ad instar vituli lasciviunt et quasi socii gentilium gentiliter vivunt, quia sacerdotes mercennarii propter avariciam omnia vilia permictunt et, dummodo possint habere lucrum pecuniarum, nichil curant perdicionem vel periculum animarum. Unde beatus Gregorius omelia ewangelistarum: quasi gregem, inquid, lupus dissipat, dum populum fidelium dyabolus per temptacionem necat. Sed contra hoc mercennarius nullo zelo attenditur, quia, dum sola exteriora conmoderare querit, interiora gregis dampna negligenter patitur in infra. Dum enim honorem amplectitur temporalibus, conmodum letatur, opponere se contra periculum trepidat, ne hic, quod diligat, amictat. Debent enim sacerdotes, clerici et prelati ea, que habent de ecclesiis, non superflue vel male dilapidare. Patrimonium enim crucifixi est, quod ipse Christus nobis sagwinis precio sui promeruit. Et advertat, quantum malum sit, et quanta pena dignum, de precio sagwinis Christi ditare hystriones, meretrices vestire, deliciis, luxurie et vanitati servire et illud pauperibus, quibus datur, sacrilega impietate surripere. Unde beatus Bernardus in epitola ad Fulconem: dignum, inquid, est, ut, qui altari servis, de altari vivas, non autem de altari luxurieris aut superfluas, ut inde conpares tibi frena aurea, aureas cellas, calcaria argentea, varia griseaque pellicia a collo et manibus, ornatu purpurio, diversitate denique quidquid preter necessarium victum aut simplicem vestitum de altari retines, tantum non est rapina, est sacrilegium, est idem vilius de vita clericorum res, inquit, pauperum non pauperibus dare. Par sacrilegii tamen esse dinoscitur, ne patrimonia sint pauperum facultates ecclesiarum, et sacrilega eis impietate subripitur, quidquid ministri ultra victum accipiunt et vestitum [1]. Debent quoque clerici et prelati ad dignitates, non autem viciose, anhelare. Qui enim tales sunt, audiant cum tremore beatum Bernardum in libro de vita clericorum sic dicentem: Ayo ergo, quam grave iudicium fiet in hiis, qui presunt et potentes, potenter tormenta pacientur. Ascendet superbia tua, semper sequere regem tuum, scilicet dyabolum; omne sublime videant oculi tui, festina multiplicare prebendas, inde ad archydiaconatus evola, deinde aspira ad episcopatum, nec ibi [2] requiem habiturus. Quantum ergo sic itur ad ascensum, quo progrederis miser? An ut ab alciori gradu casus sit gravior? Nec

1) Cod.: festitum.
2) Cod.: ibibi.

enim sic paulatim decides, sed tamquam fulgur impetu vehementi quasi alter sathanas subito deicieris. Debent eciam clerici, prelati, sacerdotes non se ad vilitates scandalose applicare. Per hoc enim, quod sacerdotes tam boni fori sunt, quod vix est tam vile officium, vix opus tam abiectum, quin inveniatur sacerdos, qui illud acceptat. Unde unus est procurator, coquinarius, alius raptor, theolonarius, alius camerarius, vel forte precessor et vernaculus multiplex. Ille decurrit mendicando per tabernas, iste seducendo per villas. Per hec, inquam, eciam similia, ad tantum despectum clerus devenit, sic viluit sacrificium coctidie, quod vilescit, nec multus sit horror clericus fieri, vel suos permictere clericari, nisi, inquam, in hoc divites propter pigwes prebendas faciunt, et pauperes, quia meliori modo se nutrire nequeunt. Audiant in hoc culpabiles et eciam non culpabiles, quia eciam boni propter malos habentur comtemptui; audiant, inquam, sed cum pudore. Sic enim ayt Gregorius Nazazenus in libro de urbana vita: cum eciam hii, qui honesti et religiosi videntur in plebe, aliquid adversus quempiam de sacerdotibus culpabile vel reprehensibile audierint, ab hiis, qui supra dorsum nostrum fabricant execrabilius, quod ruminantur, accipiunt, et quod de uno iam crediderunt, illud de omnibus senciunt, et facti sumus theatrum et abiectum hominibus, et ut ita dixerim, monstrum et belius per omne tempus et in omni loco, in platheis, in thabernis, in conviviis et consiliis, eciam usque ad ipsam cenam, quod cum lacrimis dico, deducimur, et a turpissimis et inpudicissimis hystrionibus irridemur. Igitur tot malorum, que ex huius inmoderancia oriuntur, mementote, et sic moderati et sobrii estote. — Secundo dixi, quod in verbis premissis innuitur, quomodo se debeant clerici et prelati ad proximos et spiritualia, ut videlicet in habendo curam videant oculate, cum dicitur: et vigilate, ubi advertendum, quod, quamvis corporaliter vigilare et vigilancie horis debitis et institutis psallere et orare, sine pigricia et sompnolencia omnes servos dei conveniat, spiritualis tamen vigilia magis precipitur, qua omni tempore vigilare tenemur. De qua dicit beatus Gregorius omelia ewangelistarum 12: vigilat igitur, qui servat operando, quod credit, qui ad aspectum veri luminis mittit, oculos apertos tenet, qui a se corporis negligencie tenebras repellit. Et Haymo super Apocal.: vigilat, qui bona desiderabiliter previdet et mala sollerter cavet, qui ex hiis, que egerit, non humanam laudem, sed dei gloriam requirit. Sed adhuc ad ampliorem vigiliam obligantur prelati, utpote non pro se tantum, sed eciam pro suis subditis reddituri racionem, quorum officium dicitur in glossa super illud Luce 2: et reversi sunt pastores, et spirituales doctores, modo dormientibus aliis, celestia contemplando subeunt modo castra fidelium, lustrant, et pro superbitate extra querendo circueant,

modo ad pupplicum [1] pastoralis officii docendo redderent, ut, quod in privato gustaverunt, aliis in predicando eructent. Quantam autem diligenciam in custodiendo habere debeant, innuit sponsa Canticis 3, dum dicit: invenerunt me vigiles. Qui custodiunt civitatem, debent enim non exspectare, quousque redeat ovis morbida, sed exemplo illius summi pastoris videre, que desit, diligenter querere, donec inveniant, et propriis humeris reportare. Unde beatus Bernardus sermone [2] super cantica tractans verbum preallegatum: non sunt inventi, sed inveniunt diligencia, in hoc conmendatur. Pigri custodes et mali fideles nullam ad hoc adhibent diligenciam, non circueunt, non querent, sed si quando inveniant, non conveniunt, sed forte molestum ducunt. Sed si conpellatur ab ipsis, non nisi interrogati proferunt verbum solacii. Alia est plane custodis racio, prevenire debet, non tantum respondere, excitare magis quam exspectare; hec ille. — Sed sunt nonnulli moderni temporis vigiles et custode se inveniri permicterent, nunc venientes benigne susciperent. Utinam conversos aliquando non perverterent, nunc autem, si quis intemptat intrare, clausa est ianua. Si quis quodammodo intraverit, necessaria audiencia, vel tale sibi datur exemplum, ut beatus sit, qui non fuerit scandalizatus; in nobis sepius inter prelatos et clericos, qui de bonis vel divinis loqui voluerit, repellitur, contempnitur, irridetur. Unde beatus Gregorius omelia ewangelistarum 17: nullum, inquit, preiudicium quam a malis sacerdotibus, collegunt. Deus, quando eos, quos ad aliorum correctionem posuit, dare ex se exempla pravitatis, creverit, quoniam ipsi peccamus, qui peccata conpescere deberemus, plerumque si, quos humiliter, quos continenter vivere despiciunt, derident. Non sic agamus, karissimi, non sic, ne pars nostra ponatur cum ypocritis, sicud illius pigri servi, Luce 12, qui ayt: moram fecit dominus meus, venit et cepit percutere servos et ancillas, comedere, bibere et inebriari. — Sed vigilemus, quia nescimus diem neque horam, presertim cum dominus iam non faciat moram, sed festinanter et latenter adveniat iuxta illud Apocal. 3: si non vigilaveris, veniet ad te, quasi fur, dum ad oculum videmus valde multos cito mori. Vigilemus, inquam, quia beati sunt servi, quos cum invenerit deus, inveniet vigilantes, eciam in quacunque vigilia venerit, et ita invenerit, beati sunt servi illi. Sicut autem quatuor sunt vigilie, ita clerici et prelati debent in quatuor vigilare et vigilanter videre secundum sentenciam beati Gregorii 1. Pastoralium: ad culmen regis, quorum quis perveniet, et rite perveniens, docens infirmitatem suam coctidie, quanta consideracione cognoscet, ut, dum

1) Cod.: pusplicum.
2) Im Manuskript offen gelassen.

hic fidelis in modico fuerit, mereatur et constitui super omnia bona sua et audire illam vocem leticie, exultacionis et gaudii: euge, serve bone et fidelis, quia in pauco fuisti fidelis, super multa te constituam, intra in gaudium domini tui! Quod nobis omnibus concedat, qui sine fine etc."

2.

Zu den Wittenberger Unruhen 1521/2.

Von

Pastor **E. Fischer,**

Seminaroberlehrer in Sagan.

I.

Band XXII, S. 120ff. dieser Zeitschrift hat Barge „Neue Aktenstücke zur Geschichte der Wittenberger Unruhen" veröffentlicht. Derselbe will die Worte des von ihm abgedruckten Anhangs zu „Sendtbrif d. w. Andree Boden. von Caralstat etc." S. 120 „Docter veltkyrch hat syn köchin genomen" auf Bartholomäus Bernhardi von Feldkirch, Propst zu Kemberg, beziehen und meint somit für die Verehelichung des Genannten, die so grofses Aufsehen erregt hatte (vgl. z. B. Köstlin, Luther[2] I, 496, und Kawerau, Einleitung zu Them. de votis Weim. Lutherausg. VIII, 314), eine bisher unbekannte Notiz nachtragen zu können. Seine Deutung des „Docter veltkyrch" ist aber unrichtig. Bernhardis Hochzeit lag zu der Zeit, als der hier in Rede stehende Bericht verfafst wurde — Barge weist nach, dafs das zwischen dem 16. Februar und 6. März 1522 geschah —, mehr als ein halbes Jahr zurück. Bernhardi war bereits um Anfang Mai 1521 in die Ehe getreten (vgl. Köstlin und Kawerau a. a. O.). Die von Barge abgedruckte Notiz ist vielmehr auf Joh. Dölsch von Feldkirch zu beziehen [1], dessen Heirat Kropatscheck Bd. XXI, S. 455 dieser Zeitschrift

---

1) Darauf hat inzwischen bereits Kawerau, Luthers Rückkehr von der Wartburg. Neujahrsblätter für Sachsen und Anhalt XXVI (Halle 1902), S. 67 Anm. 37 hingewiesen.

bereits aus anderen Quellen nachgewiesen hat. Zu dem hier Ausgeführten bzw. zu der S. 455 ausgesprochenen Vermutung, dafs, da Dölsch bereits am 22. Juli 1523 starb, seine Heirat vielleicht zu den frühesten ihrer Art gehörte, ist auf Grund des von Barge mitgeteilten Berichts nachzutragen, dafs Dölschens Eheschliefsung vermutlich in den Anfang des Jahres 1522 fallen wird. Der Zusammenhang in diesem Bericht legt es nämlich nahe, dafs von einem Ereignis aus jüngster Zeit geredet wird. Jedenfalls aber mufs die Hochzeit vor dem 16. Februar 1522 (s. oben die Bemerkung über die Zeit der Abfassung des Berichts) stattgefunden haben.

Der von Barge benützte Nachdruck des Carlstadtschen „Sendtbrif" ist bereits von Burkhardt: Luthers Briefwechsel verwertet. Hier ist S. 44 die von Barge S. 122f. abgedruckte Stelle „Die pfarrkilch stet alle tag zu" bis „Des glichen hat man . . . zu hertzberg am sontag nach valentini angefangen" zu finden. Dabei hat Burkhardt neben unbedeutenden Abweichungen eine bemerkenswerte Lesart im letzten Satz. Er liest: „Zu der lach helt vnser bischoff jn der pfarhen tutsche mefs vnd daz volck Communiziert auch sub utraque specie. Nimmt's auch beider gstalt vom oltar, des glichen hat man zu Jessen zu stundtberg, Eilenberg, zu Hertzberg am sontag nach valentini angefangen." Mit diesem „zu Jessen" bietet er zweifellos den richtigen Text gegen das von Barge gelesene „zu gessen", was wohl auf den Abendmahlsgenufs gehen soll [1].

Die in Rede stehende Bewegung ist also durch Carlstadt in Wittenberg, gleichzeitig aber, und wohl auf seine Veranlassung, von einigen seiner Anhänger in der Nachbarschaft ins Leben gerufen. Für letzteres haben wir aufser den durch Didymus hervorgerufenen Eilenburger Vorgängen (vgl. aufser Barge a. a. O. besonders Kolde, Bd. V, S. 328ff. dieser Zeitschrift, und Seidemann: Erläuterungen zur Reformationsgeschichte S. 38f.) an das von dem Anonymus bei Strobel: Miscellaneen literarischen Inhalts Bd. V, S. 119ff. Berichtete zu denken. Hiernach hatte Carlstadt am 25. Dezember 1521 seine Predigt „Von Empfahung des heiligen Sakraments" in der Wittenberger Pfarr- oder Schlofskirche (s. Näheres unten

1) Jessen wird in diesem Zusammenhang auch schon von Köstlin a. a. O. I, 516 und Anm. 3 dazu auf S 804 erwähnt. Um den Pfarrer von Jessen handelt es sich in dem Briefe Luthers an Spalatin bei Enders IV, S. 268. Enders verweist dazu auf de Wette-Seidemann VI, S. 651, wo die Vermutung ausgesprochen wird, dafs Wolfgang Brauer, der später als Pastor von Jessen genannt wird, bereits damals dort amtierte. Enders bezweifelt das aber wohl mit Recht, da Brauer noch 1545 neben anderen als Nachfolger Spalatins von Luther empfohlen wurde.

S. 622 f., Anm. 1) gehalten und darauf die Abendmahlsfeier ohne voraufgegangene Beichte und in der bei Strobel a. a. O., Jäger: Carlstadt S. 256 f. geschilderten Weise in wesentlich vereinfachter Form folgen lassen. Ähnliche Feiern hatten dann unter grofsem Zulauf am Neujahrstage und an den folgenden Sonntagen in Wittenberg stattgefunden [1]. Gleichzeitig mit diesen Wittenberger Vorgängen war Ähnliches — Kolde hat, M. Luther Bd. II, S. 34, bereits die Vermutung ausgesprochen, dafs es auf Carlstadts Betrieb geschah — auch in Eilenburg versucht und erzielt. Didymus hatte daselbst zunächst am 25., 26., 27. und 29. Dezember gepredigt und nach dem Gottesdienst am Neujahrstage „auf dem Schlofs" die erste Abendmahlsfeier ohne Beichte und auch sonst in Anlehnung an Carlstadts neue Form gehalten. (Vgl. Kolde, Bd. V dieser Zeitschr. a. a. O.; Seidemann a. a. O.; Barge a. a. O. S. 125 f.) Vorher aber hatte sich dasselbe bereits an einem dritten Ort abgespielt und zwar, gleichzeitig mit Carlstadts Vorgehen, gleichfalls am ersten Weihnachtsfeiertage. Hier greift der Bericht des Anonymus bei Strobel ein. Er sagt, nachdem er Carlstadts Vorgehen am genannten Tage geschildert hat, „dergleichen hab ich zu Mayn im dorfflein auch bey einem halb hundert menschen gespeist, auff den Christag, kam (= kaum) fünff in gehaym peicht gehört, die andern allzugleich auff ein Hauffen absoluirt . . ." Damit dürfte die vorherige Verabredung zwischen dem Verfasser des Berichts und Carlstadt erwiesen sein. Wer unter diesem Anonymus zu suchen ist, scheint sich allerdings nicht feststellen zu lassen. Nur das ergiebt sich meines Erachtens aus dem ganzen Wortlaut des Berichts wie aus verschiedenen Einzelheiten [2], dafs

---

1) Vgl. Köstlin a. a. O. Bd. I, S. 515 f.; dazu auch Kawerau, Briefwechsel des J. Jonas, Bd. I, S. 83. Nach dem bei Barge S. 124 abgedruckten Bericht sollen am ersten Weihnachtstage an 2000 das Abendmahl empfangen haben, der Anonymus bei Strobel aber giebt die Zahl der Kommunikanten für den 1., 5. und 6. Januar (Neujahr, Sonntag nach Neujahr und Epiphanias) auf „mehr denn tausend Menschen" an. Auch sonst finden sich Zahlenangaben, die aber nicht unbedingt zuverlässig sind. So heifst es in dem Bericht über Zwillings Thätigkeit in Eilenburg bei Barge S. 125 f., jener habe daselbst am Neujahrstage „bis in dreihundert menschen vnder beyder gestalt . . . bericht", während in dem von Seidemann a. a O abgedruckten Bericht die Zahl der Kommunikanten bei jener Feier auf „vhast bey hundert vnd dreyssigk und meher" angegeben wird.

2) Man vergleiche z. B. den Anfang, dazu a. a. O. S. 125: „der gabriell prediger jm Augustiner Closter . . . soll ein prediger worden seyn zu Eyllwerg (= Eilenburg) 6 meyll von hinnen". Ferner S. 127: „man hat an hertzog geschriben, er soll Martinum her schicken", und besonders S. 126: „Die ding schyer alt pey uns werden, es ist schier kain sag, dan von einem man, nentt man ein Neuen propheten, ist ettlich tag hye gewest. Ich hab yn nith gesehen."

der Verfasser in Wittenberg zu suchen ist; aufserdem giebt er sich deutlich als Anhänger Carlstadts zu erkennen. Dazu aber spricht er nun von dem „Dörflein Mayn". Was darunter zu verstehen ist, ist zweifelhaft. Es giebt allerdings ein Kirchdorf Meyhen im Kreise Weifsenfels, in der Nähe von Schkölen. Ein anderes Dorf gleiches Namens, das aber heute nicht Kirchdorf ist und es anscheinend auch nie war, liegt in der Nähe von Lützen, Kreis Merseburg. Man würde danach geneigt sein, an das erstere zu denken. Wie aber verträgt sich damit, dafs der Verfasser in Wittenberg weilt? Und selbst wenn man meinen sollte, dafs die oben erwähnten Ausdrücke und der gesamte Wortlaut diese Auffassung nicht erzwingen, so müfste der Berichterstatter mindestens in so unmittelbarer Nähe der Stadt gewohnt haben, dafs er in ununterbrochener Verbindung mit derselben bleiben und sehr häufig daselbst anwesend sein, ja sich und seine Gemeinde gleichsam als zu Wittenberg gehörig betrachten konnte (vgl. die Citate S. 617 Anm. 2). Dies aber pafst auf keins der beiden Meyhen; dazu sind beide zu weit entfernt. So werden wir auch an sie nicht denken können. Wo aber ist dann jenes „Mayn" zu suchen? In unmittelbarer Nähe Wittenbergs existiert heute ein Dorf dieses oder ähnliches Namens nicht, ist auch anscheinend nie vorhanden gewesen. Dagegen liegt im Kreise Wittenberg, genau südlich von der Stadt, 12 km entfernt, halbwegs nach Schmiedeberg, das Pfarrdorf Meuro, das nach Winter: Die Protokolle über die Kirchenvisitationen von 1528 und 1533 im Wittenberger Kreise (Neue Mitteilungen aus dem Gebiet historisch antiquarischer Forschungen, herausgegeben vom Thüringisch-Sächsischen Verein. IX [1857], S. 76ff) zu damaliger Zeit Meura hiefs. (Winter a. a. O. S. 104: Meura. Diese pfarr ist Hanns Lofsers Erbmarschalks zu Sachsen lehen, Ist Reinharts auch sein lehen darzu geschlagen, Sind sunst noch zwey Dorffer Churfürstl. Schalis und Sackwitz dahin auch gepfarrt). Ob hieran zu denken wäre? Möglich wäre es vielleicht, wenn auch die starke Abweichung des Namens von dem überlieferten Mayn sehr dagegen spricht, ebenso wie die ganze Fassung des Berichts, die meines Erachtens viel mehr darauf hinweist, dafs der Verfasser seinen dauernden Wohnsitz in Wittenberg selbst hatte, als dafs er nur als ein naher Nachbar der Stadt sehr viel dort geweilt habe. So will mir eine andere Deutung wahrscheinlich scheinen. Es könnte ja die ganze Stelle bzw. der Wortlaut „zu Mayn im dorfflein" auf einem Lesefehler Strobels beruhen. Sollte es „in maynem dorfflein" geheifsen haben? Dann hätten wir überhaupt keine Ortsangabe und könnten an einen Wittenberger Geistlichen denken, der auf einem Dorf in der Nähe, entweder irgendwie durch Amtsauftrag beständig oder nur zeitweilig auf Grund besonderer Verhältnisse, zu amtieren hatte.

An einen Kanonikus der Stiftskirche werden wir freilich, so nahe das sonst liegen könnte, nicht denken dürfen. Das verbietet der Wortlaut des Berichts (vgl. Strobel a. a. O. S. 120). Sonst aber gehen wir mit dieser Annahme meines Erachtens allen Schwierigkeiten aus dem Wege [1].

Jedenfalls, dafs der Anonymus in Übereinstimmung mit Carlstadt, vielleicht auf seinen direkten Antrieb, vorgegangen ist, dürfte aus seinem Bericht wohl zweifellos folgen. Berichtet doch der ungenannte Verfasser, dafs er gleichzeitig mit Carlstadt, wenigstens an demselben Tage, an welchem dieser in Wittenberg die neue Abendmahlsordnung einführte und die Abschaffung der Beichte durchzusetzen suchte, dieselben Einrichtungen in der betreffenden Dorfgemeinde getroffen habe. Nun bleibt ja freilich, wenigstens wenn wir mit Hilfe der oben vorgeschlagenen Konjektur an ein Dorf in der Nähe denken, immerhin noch möglich, dafs der Verfasser erst in Wittenberg, an dem von Carlstadt abgehaltenen Gottesdienst teil genommen hat und dann durch das, was er dabei erlebt hatte, veranlafst ist, das hiermit geschaffene Beispiel in dem von ihm zu späterer Stunde an jenem ersten Weihnachtstage gehaltenen Gottesdienst in der Dorfgemeinde nachzuahmen. Aber ob diese Annahme nicht doch durch die Zeitverhältnisse unmöglich wird? Es scheint mir doch viel näher zu liegen, an etwa gleichzeitige Gottesdienste zu denken. Dann aber wird wohl die Annahme einer vorherigen Verabredung mit Carlstadt unbedingt notwendig. Denn das ist doch nicht anzunehmen, dafs neben jenem, dessen Vorgehen in Wittenberg wenigstens seitens der Stiftsherren und der kurfürstlichen Räte (vgl. Strobel a. a. O. S. 121 und den Brief der Räte C. R. I, 512), als etwas Unerhörtes angesehen wurde, und unbeeinflufst durch ihn ein zweiter auf den Gedanken gekommen wäre, auch in jener Dorfgemeinde an demselben Tage dieselben einschneidenden Veränderungen eintreten zu lassen. Hatte Carlstadt sich doch auch erst in allerletzter Zeit zu seinem Vorgehen entschlossen. Erst am 22. Dezember hat er zum ersten Male öffentlich davon gesprochen und für den Neujahrstag die ge-

1) Herr Dr. Barge hat der Redaktion mitgeteilt, dafs auch aus Weifsenfels Präbenden an das Allerheiligenstift einliefen („Ordnung der Stiftkirchen zu Wittenberg“ 1508. Weimarer Archiv. Das betreffende Stück wird demnächst veröffentlicht werden), und zwar für zwei Domherren je 25 Gulden. Er folgert daraus, dafs möglicherweise Meyhen zu diesen Weifsenfelser Pfarreien gehörte, indem er darauf hinweist, dafs z. B. Carlstadt als Archidiakon des Stifts nicht nur Pfarrer von Orlamünde war, sondern auch über die umliegenden Dörfer. Es könnte also nach seiner Meinung der Pfarrer von Meyhen als dem Stift unterstellt zu Carlstadt Beziehungen gewonnen haben. — Auch so aber würde doch gegen „Meyhen“ sprechen, was oben bezüglich der Entfernung von Wittenberg geltend gemacht ist.

plante Neuerung angekündigt, die er dann bereits am Weihnachtsfeste in Kraft treten liefs. So werden wir also in ihm wohl auch den intellektuellen Urheber jener Vorgänge in der Dorfgemeinde zu suchen haben. Das würde uns dann darauf führen, dafs er, nachdem er sich entschlossen hatte, die Änderung der Gottesdienstordnung in Wittenberg in die Wege zu leiten, bemüht war, diese Neuerung gleichzeitig auch in anderen Orten zur Durchführung zu bringen. Dafür aber haben wir auch wohl noch ein weiteres Zeugnis. Es ist (S. 617) schon die Vermutung Koldes erwähnt, dafs Zwillings Thätigkeit in Eilenburg auf Carlstadt als Urheber zurückzuführen ist. Diese Vermutung mufs meines Erachtens als durchaus wahrscheinlich gelten. Man vergleiche nur die oben angeführten Berichte! Danach kommt Didymus am Abend des 24. Dezembers unangemeldet nach Eilenburg. Er findet auf dem Schlofse Unterkommen und weifs sich mit Hilfe des kurfürstlichen Amtsverwesers noch für zwei Gottesdienste am ersten Feiertage, sowie für die folgenden Tage die Kanzel in der Pfarrkirche zu verschaffen. Seine Predigten aber benutzt er dann dazu, die Gemeinde für die Einrichtung der evangelischen Abendmahlsform und die Abschaffung der Beichte willig zu machen, um dann am 29. Dezember die geplanten Neuerungen zur Durchführung zu bringen. In der am Schlofsberge gelegenen Kirche teilt er (der Widerstand des Pfarrers wird ihn verhindert haben, es in der Pfarrkirche zu thun, vgl. Kolde, Luther II, 35) an diesem Tage das Abendmahl in beiderlei Gestalt ohne vorausgegangene Beichte aus. Ich meine, auch dies weist deutlich auf eine vorausgegangene Verabredung mit Carlstadt hin. Man bedenke nur: Carlstadt hat seinen Plan für den 25. Dezember, wie soeben gezeigt ist, frühestens nach dem Gottesdienst vom 22. gefafst. Spätestens aber in der Frühe des 24. mufs Didymus von Wittenberg aufgebrochen sein. Sonst hätte er, in jener Jahreszeit und bei den damaligen Wegeverhältnissen, nicht am Christabend in Eilenburg eintreffen können. Das aber scheint mir aus denselben Gründen, die oben in bezug auf das Vorgehen des Anonymus geltend gemacht sind, darauf hinzuweisen, dafs Carlstadt auch der Urheber für diese Eilenburger Vorgänge gewesen ist. Denn mochte Didymus seinerzeit auch unabhängig von Carlstadt und sogar im Gegensatz zu dessen Anschauung [1] im Herbst 1521 zu kultischen Reformen aufgefordert haben, so handelte es sich damals doch um etwas anderes als das, was um die Weihnachtszeit in Eilenburg wie in Wittenberg geschah. Damals kam die Abschaffung der Messen in erster Reihe, daneben die Austeilung

1) Näheres darüber bringt demnächst der zweite Band meiner Schrift „Zur Geschichte der evangelischen Beichte", bei Bonwetsch und Seeberg: Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche IX.

des Abendmahls unter beiderlei Gestalt in Frage; jetzt sollte diese evangelische Abendmahlsform endgültig eingeführt und vor allem — dahin ging wenigstens Carlstadts Bestreben, wie seine Predigt vom 25. Dezember beweist, — die Beichte abgeschafft werden. Ich meine also, dafs durch Carlstadt der Anonymus sowohl wie auch Didymus zu ihrem Vorgehen veranlafst sind.

Jedenfalls aber hat die Bewegung, nachdem sie in Wittenberg durch Carlstadt herbeigeführt worden war, im Lauf der allernächsten Zeit, wie die uns vorliegenden Berichte beweisen, auch auf andere Orte der Umgebung übergegriffen. Neben dem, was wir sonst hören, wird es uns in dem Bericht aus „Nuwe gschicht von pfaffen vnd munchen zu Wittenberg" bei Barge a. a. O. S. 123 aufser von Eilenburg auch von Lochau, Jessen, Schmiedeberg und Herzberg, und zwar hier für den 16. Februar — sontag nach valentini —, bezeugt. Doch ist diese Datierung für einzelne der genannten Orte sicherlich unrichtig. Für Eilenburg wissen wir das — wie oben ausgeführt ist — aus den oben genannten Berichten; für Lochau und Schmiedeberg ergiebt es sich aus einem Brief von Justus Jonas an Lang d. d. 8. Januar 1522. Hier heifst es — Kawerau, Briefwechsel des J. Jonas I, S. 83 —: Die Natalis et die Epiphaniae et Circumcisionis hic paene urbs et cuncta civitas communicavit sub utraque specie, communicarunt et Lochae Hirsfeldii[1] praeterea homines plus ducenti; Schmidburgi fit idem. Hiernach möchte man versucht sein, für die genannten beiden Orte gleichfalls bereits an ein mit Carlstadt verabredetes Vorgehen der betreffenden Geistlichen zu denken. Jedenfalls aber hatte man sich in Lochau und Schmiedeberg bereits bis zum 8. Januar dem Vorgehen Carlstadts angeschlossen. Die Datierung in dem von Barge abgedruckten Bericht kann also, wenn sie überhaupt als richtig gelten soll, nur auf die Vorgänge in Jessen und Herz-

1) Diese Worte gehen vermutlich auf den kurfürstlichen Rat Bernhard von Hirschfeld, der damals auf dem kurfürstlichen Schlosse in Lochau gewohnt haben wird, nebst einem anderen oder mehreren anderen Mitgliedern seiner Familie. Vgl. über ihn von Hirschfeld in: Beiträge zur sächs. Kirchengesch. II, S. 161ff. Jonas hebt die Teilnahme dieser Hirschfelds hervor, weil es dem Kurfürsten nahe stehende Leute waren, und seine Mitteilung wird noch bedeutsamer dadurch, dafs allem Anschein nach der Kurfürst selbst sich damals in Lochau aufhielt. Die kurfürstlichen Schreiben aus jenen Tagen — vgl. Corp. Reform. I. 504f. vom 15. Dezember 1521, ebenda S. 507f. vom 19. Dezember 1521 und ebenda S. 558ff. vom 17. Februar 1522 — sind nämlich datiert aus „Lochaw", so dafs also damals das Hoflager — um der Jagden willen — für längere Zeit dort gewesen zu sein scheint. Über die evangelische Gesinnung dieses Bernhard von Hirschfeld vgl. das von Kawerau, Einleitung zu „Evangelium von den zehn Aussätzigen", Weim. Ausg. VIII, 337 Anm. 1 beigebrachte Zeugnis in dem Schreiben an den Erbmarschall Joachim von Pappenheim, datiert Lochau 1. Advent 1521.

berg oder vielmehr, da ersteres nach seiner Stellung im Satze dafür nicht mit in Frage kommen kann, nur auf Herzberg bezogen werden. Jedenfalls aber scheint nach den uns vorliegenden Berichten für die Ausbreitung der in Rede stehenden Bewegung hauptsächlich nur die Gegend südlich und südöstlich von Wittenberg in Betracht zu kommen. Man vergleiche die Lage und Entfernung der genannten Orte: Eilenburg fast genau südlich von Wittenberg, etwa 45 km in der Luftlinie entfernt. Der Anonymus sagt „sechs meyll von hinnen“ (s. oben S. 617, Anm. 2); zwischen beiden etwa auf halbem Wege Schmiedeberg (etwa 10 km nordwestlich davon Meuro); südöstlich von Wittenberg, etwa 22 km Luftlinie, Jessen, südöstlich davon, etwa 20 km entfernt, Herzberg und zwischen beiden in der Mitte, beim heutigen Annaburg, Lochau, das von dem westlich gelegenen Schmiedeberg wieder etwa 25 km entfernt ist.

Wie sich nun in diesen Orten der Umgegend die Vorgänge im einzelnen gestaltet haben, wissen wir nicht genau. Berichtet wird uns ja allseitig die neue Form der Abendmahlsfeier, die sich wohl überall mit der von Carlstadt in Wittenberg und Didymus in Eilenburg eingeführten gedeckt haben wird. Aber wir wissen z. B. nicht, wie weit es sich auch hier um den Wegfall der Beichte gehandelt haben mag. Carlstadt und seine Genossen hatten allerdings bei ihrem Auftreten gerade darauf ganz besonderes Gewicht gelegt, und wenn wir hören, wie man sonst ihrem Beispiel zu folgen geneigt war — vgl. die Mitteilung bei Jonas (Kawerau a. a. O.), dafs der Parochus von Schmiedeberg sich ebenso wie Carlstadt in diesen Tagen verheiratet hatte, und dafs Franz Günther in Lochau damit umging —, so werden wir uns leicht versucht fühlen können, das Vorbild dieser Männer auch für die übrigen Vorgänge in den benachbarten Orten als ausschlaggebend anzusehen. Vgl. Carlstadts Weihnachtspredigt und die citierten Berichte, den des Anonymus sowie die über die Eilenburger Vorgänge. Hinsichtlich der letzteren wird in dem von Kolde, Bd. V, S. 329 dieser Zeitschrift veröffentlichten Bericht an der Stelle „uffs nawen Jarstage wen ich gepredigt habe werde, wil das Sakrament under zweyer gestalt nutzenn, volge mir nach, ich will messe halden uff em schlosse, wills reichenn allen, dy es begeren u. s. w.“ zu lesen sein: „wen ich gepredigt habe, wer do wil das Sakrament u. s. w.“ Der Bericht wird dadurch verständlicher und stimmt dann genau überein mit dem von Seidemann a. a. O. S. 38 abgedruckten, wo es von Zwilling heifst „darnach hat er die predigt beschlossen . . . vnd gesagt werdo wollt Communiciren unther beyder gestalt der solt Im folgen awff das Schlos [1]“.

1) Barge weist S. 125 Anm. 1 auf Grund des von ihm veröffentlichten Berichts aus dem Dresdener Hauptstaatsarchiv darauf hin, dafs

II.

In weiteren Verlauf der hier in Rede stehenden „Unruhen" soll Carlstadt nach Jäger a. a. O. S. 419 ff. im Jahre 1524 auch noch in Orlamünde seine Neuerungen, besonders hinsichtlich der Beichte, eingeführt haben. Jäger schreibt a. a. O.: Wir haben von ihm (sc. Carlstadt) einen ebenfalls in den Anfang des Jahres 1524 gehörigen Sermon, „ob die Ohrenbeicht oder der Glaub

---

hier die oben genannte Weihnachtspredigt Carlstadts und die daran angeschlossene Abendmahlsfeier in die Wittenberger Pfarrkirche verlegt wird. Das ist die von Ranke (Reformationsgesch. II, S. 13) vertretene Auffassung. Im Gegensatz dazu nennt Kolde (M. Luther II, S. 34) die Stiftskirche als Ort der Handlung. (Dieselbe Auffassung auch bei Köstlin a. a. O. I, S. 515.) Kolde verweist in der auch von Barge citierten Anmerkung S. 568 auf den von ihm in Bd. V dieser Zeitschrift S. 530 veröffentlichten Brief des Felix Ulscenius an Capito vom 1. Januar 1522. Dort ist die Stifts- oder Schlofskirche ausdrücklich als Ort der Handlung genannt: In die S. Stephani d. Karolstadius virginem ingenuam de Moch in uxorem duxit Natalisque domini sacrum fecit evangelicum in arce corpus et sanguinem Christi, ut ipse instituit apostolique usi sunt, populo participavit . . . Wir haben also zwei sich widersprechende Angaben von Zeitgenossen. Wer das Richtige hat, wird sich, solange uns nicht noch eine weitere Nachricht, die die Entscheidung brächte, bekannt wird, mit unbedingter Sicherheit nicht feststellen lassen; die Gründe, die wir nach dem, was uns bis jetzt bekannt ist, für das eine oder andere geltend machen können, reichen für eine sichere Entscheidung nicht aus. Man könnte allerdings zunächst versucht sein, an die Stiftskirche zu denken, denn Carlstadts Ankündigung vom 22. Dezember, dafs er bei seinem nächsten Gottesdienst eine evangelische Abendmahlsfeier veranstalten werde, ist hier erfolgt (vgl. das oben genannte Schreiben der kurfürstlichen Räte C. R. 1, 512). Auch könnte man sich für diese Auffassung auf das Schreiben berufen, das der Wittenberger Rat unterm 12. Febuar 1522 an Einsiedel richtete. Hier heifst es (C. R. I, 522), dafs Karlstadt „eines in dem Stift, das andere Mal in der Pfarr die Messe verändert" habe. Weil hier die Stiftskirche an erster Stelle genannt wird, könnte man meinen, in sie jenen Gottesdienst vom 25. Dezember verlegen zu müssen. Doch sprechen umgekehrt andere Erwägungen auch wieder für die Pfarrkirche. Carlstadt hat doch bei jener Ankündigung vom 22. den Neujahrstag, das „negst sein fest" (Strobel a. a. O. S. 121), an dem ihm nach der bestehenden Ordnung die Messe in der Stiftskirche zustand, im Auge gehabt, dann aber bereits am 25. die beabsichtige Neuerung vorgenommen. Da er nach obigem an diesem Tage zweifellos von Amts wegen in der Stiftskirche nicht zu amtieren hatte, an eine etwa ihm übertragene Vertretung aber gerade wegen seiner Ankündigung und der Stellung, die die Stiftsherren dazu einnahmen, nicht zu denken ist, scheint es nahe zu liegen, dafs in der That jener Weihnachtsgottesdienst in der Pfarrkirche stattgefunden hat. Die Wortfolge in dem oben citierten Satz aus dem Schreiben des Rats würde demgegenüber ja nicht allzusehr ins Gewicht fallen. Somit bleibt die Entscheidung fraglich, und wir werden also, wie oben geschehen ist, die Frage offen lassen müssen, ob Carlstadt jene Predigt in der Pfarr- oder in der Schlofskirche gehalten hat.

allein oder was den Menschen zu wirdiger Empfahung des heiligen Sacraments geschickt mach", und er will nach S. 424, Anm. 2 aus einzelnen Wendungen dieses Sermons folgern, dafs „diese Predigt von der Beichte wirklich in Orlamünde gehalten wurde, und dafs Carlstadt damals überhaupt regelmäfsig zu predigen pflegte". Auch von Erbkam in seinem Artikel „Carlstadt" Realencyklopädie[2] Bd. VII, S. 529, ist dieser Sermon als selbständige Schrift Carlstadts verwertet, während er von Barge in seinem Artikel „Carlstadt", Realencyklopädie[3] Bd. X, S. 73 ff., nicht erwähnt wird. In Wirklichkeit ist diese angebliche Orlamünder Predigt aber nur ein im Jahre 1524 veranstalteter, vermutlich aus der Offizin Melchior Rammingers in Augsburg hervorgegangener Nachdruck der oben mehrfach genannten, am ersten Weihnachtsfeiertage 1521 von Carlstadt in Wittenberg gehaltenen Predigt. Dieselbe erschien 1522 — vermutlich ganz zu Anfang des Jahres — bei Nickell Schyrlentz in Wittenberg. Der Titel lautet: Predig Andresen Boden. | von Carolstatt tzu | Wittenberg/ | Von empfahung des hei | ligen Sacraments |. Darunter nach einem freien Raum von etwa drei Zeilen Breite: Wittenberg. Die Schrift umfafst 8 Aij bis Biij gezählte Quartblätter, die letzte halbe Seite ist leer. Am Schlufs: Gedruckt tzu Wittenberg Nickell Schyr- | lentz im Jar M. D. xxii. Sie beginnt mit einer Vorrede von 15 Zeilen, deren Anfang lautet „Dem Christlichen heufflein tzu Witten | berg wunsch ich fried/ frolickeit/ | vnd wolleben. Amen. | Andres Bo. vonn | Carolstatt" |, während am Schlufs die Datierung steht: „Datum tzu wittenberg am Christag Anno xxi." Die Ausführung umfafst 25, i bis xxv gezählte Abschnitte. Der Schlufs lautet: Drumb spricht Joan. viii. Ihr sucht mich tzu todē | drumb kan mein wort keine statt in euch habē, | den text vnd andere/ wil ich mit der tzeiht | erkleren. Der fried sey mit euch amen. | Darunter die citierte Angabe des Druckers.

Den gesamten Wortlaut dieser Predigt bis auf die Vorrede, die fortgelassen ist, bietet nun auch jener angebliche Sermon von 1524. Der Titel lautet — Jägers Angaben sind, wie das sehr häufig bei ihm der Fall ist, nicht ganz genau —: Ayn Sermon/ ob dye | Orenn beicht/ od' der Glaub al- | lain oder was den menschen | zů wirdiger empfahūg des | hailigenn Sacraments | geschickt mach/ gepre- | diget durch An- | dreas Carol- | stadt etc. |. Darüber steht, durch eine Blumengirlande von dem eigentlichen Titel abgetrennt: MDXXIIII. Am Schlusse fehlt die Angabe des Druckers. Dafür findet sich „Got sey lob". Der Wortlaut ist, wie gesagt, genau der der Wittenberger Predigt. Der Druck umfafst ebenfalls 8 mit a ij bis b iij gezählte Quartblätter und zeigt dieselben 25, hier mit arabischen Ziffern gezählten Abschnitte wie der Wittenberger Druck. Orthographische Verschiedenheiten

finden sich in grofser Menge [1]. Dazu hat der Nachdruck einzelne Fehler in den Text hineingebracht [2]. Verbesserungen des Nachdrucks sind kaum festzustellen [3]. Wir haben es also offenbar lediglich mit einem buchhändlerischen Unternehmen zu thun. Der Nachdruck ist schwerlich vom Verfasser veranstaltet, jedenfalls sind die Abweichungen von ihm nicht veranlafst.

Trotz des Mangels einer Druckerangabe wird sich, wie oben angedeutet, Druckort und Offizin mit ziemlicher Sicherheit feststellen lassen. Das Titelblatt des Nachdrucks stimmt nämlich bis auf die Zahl MDXXIIII am Kopf genau überein mit dem bei von Dommer: Lutherdrucke aus der Hamburger Stadtbibliothek S. 257, Nr. 124 beschriebenen, von Melchior Ramminger in Augsburg 1522 verwendeten Nachschnitt eines Originals von Siegmund Grimm und Marx Wirsung in Augsburg von 1518. Allerdings zeigt das Titelblatt des Drucks von 1524 einen von von Dommer nicht erwähnten Rifs im Stock, der vom unteren Rande aus, etwa $4\frac{1}{2}$ cm vom rechten Seitenrande entfernt, senkrecht aufsteigt und an 10 cm lang ist; auch ist, wovon ebenfalls bei von Dommer nichts zu finden ist, der Druck am rechten Seitenrande in einer Breite von etwa 2 cm sehr blafs und verwischt. Beides würde sich ja aber für 1524 aus der seit 1522 entstandenen Abnutzung des Stockes erklären. Ob die Typen mit dem bei von Dommer beschriebenen Druck übereinstimmen, also wirklich M. Ramminger der Drucker ist, konnte ich leider nicht feststellen. Möglich bleibt natürlich, dafs der Stock für das Titelblatt inzwischen an einen

---

1) Zur Charakterisierung derselben stelle ich neben den S. 6 aufgeführten Schlufssatz des Wittenberger Drucks den Wortlaut desselben Satzes im Nachdruck unter Hervorhebung der Abweichungen: Darumb (st. Drumb) spricht Johañ 8 (st. Joan. viii) Yr (st. Ihr) sůcht mich zů tödten (st. tzu todē). Darumb (st. Drumb) kan mein wort kain (st. keine) stat (st. statt) in euch haben (st. habē). Den Text (st. text) vnd andere wil ich mit der zeit (st. tzeiht) erkleren. Der fryd (st. fried) sey mitt euch. AMEN (st. mit euch amen).

2) So ist Bl. a 1^b in einem Citat aus Hes. 34 ein „nit“ ausgefallen: „Yr sollt sie mer wayden vnd speisen“ (st. Ir solt sie nit mer waiden vnd speifsen). Auf demselben Blatt ist „Szo euch yemand wil sagen“ verdruckt in „So euch nyemandt yhe wil sagen“. Bl. a 3^b ist für „achtet“ des Wittenberger Drucks ein ebenfalls Sinn gebendes „verachtet“ gesetzt, ebenda „vnglaub“ in ein sinnloses „vnglawbig“ verdruckt, und Ähnliches mehr.

3) Es wäre hierher höchstens zu zählen Bl. a 2^b: „Hast du uns der halben aufs Egypto gefůrt | das du uns / vnsere kinder vnd Vieh wilt durst tödten“ statt Wittenberg: „durst sterben“; Bl. a 3^a: „Got that auch mosen ainen sunderlichen hon vnd schmach“ statt Wittenberg „hon“ und Bl. b 2^a: „ich weifs / das du ayn gůttiger ... Got bist ... darumb bin ich geflohen ... Jone 4“ statt Wittenberg „geflogen“.

anderen Drucker übergegangen war. Jedenfalls aber die Folgerungen, die Jäger, wie oben gesagt, für Carlstadts Predigtthätigkeit und seine Reformen in Orlamünde aus den S. 624 citierten Schlufsworten sowie aus dem Anfang des 24. Abschnitts „ich solt auffhören/ so můfs ich von nötten ferer (= ferner) antzaygen/ das vns Gottes wort/ im glauben angenõmen rayniget“ u. s. w. ableitet, sind hinfällig. Was durch diese Worte für Carlstadts Predigtthätigkeit bewiesen wird, bezieht sich auf Wittenberg und die dortigen Verhältnisse am Ausgang des Jahres 1521.

3.

Miscellen.

Die Anfänge des Klarissenordens.

Vor 10 Jahren habe ich in der Zeitschr. f. Kirchengesch. XIII, S. 181—245 einen Aufsatz über diesen Stoff veröffentlicht. Nun hat P. Leonhard Lemmens O. F. M. in der Römischen Quartalschrift XVI. Jahrg. Heft 1 und 2 S. 93—124 (Rom 1902) eine Darstellung desselben Gegenstandes gegeben, die eine Berichtigung und Ergänzung meiner Arbeit geben will, welche das Gesamtbild der Anfänge entstellt habe. In der Hauptsache freilich, dafs nämlich die 1253 bestätigte Regel (R^3), so wie sie vorliegt, nicht von Franziskus 1224 verfafst worden, dafs vielmehr die von Franz gegebene formula vitae etwa 1219 bei Seite geschoben und durch eine im wesentlichen von Hugolin verfafste Regel (R^1) ersetzt worden ist, stimmt er mit mir überein. Der Unterschied seiner Auffassung von der meinen besteht hauptsächlich darin, dafs nach ihm R^1 durch Hugolin im Verein mit Franziskus vor dessen Abreise in den Orient verfafst worden, dafs durch R^1 die Klarissen nicht dem Benediktinerorden angegliedert, dafs also das Werk des Franziskus in keiner Weise gestört oder vergewaltigt worden sei. Dafs freilich Franz und Hugolin in dem für Franz fast allbeherrschenden Punkt, in Hinsicht auf die Besitzungen der Klöster, nicht übereingestimmt haben, das leugnet auch Lemmens nicht (S. 105). Deshalb sei dieser Punkt in R^1 ganz übergangen: die den Klöstern geschenkten

Güter seien zu Lebzeiten Franzens Eigentum der römischen Kirche geworden, so sei es von Anfang an auch von Franz gemeint und von Hugolin in Übereinstimmung damit ausgeführt worden. Ein Unterschied zwischen der anfänglichen Absicht und der durch R^1 herbeigeführten Ausführung, wie ich ihn in meiner Darstellung S. 197 herausgestellt habe, sei nicht vorhanden. Die in R^1 aufgestellte Verpflichtung zur Regel Benedikts habe von Anfang an nur die Verpflichtung zu den drei Mönchsgelübden bedeutet.

Was nun den letzten Punkt betrifft, so geht es doch nicht an, die 1243 gegebene Deutung schon auf den Ursprung zurückzuschieben, wenn doch die R^1 ausdrücklich sagt: „Regulam b. Benedicti vobis tradimus observandam in omnibus, in quibus eaedem vivendi formulae vobis a nobis traditae, secundum quam specialiter vivere decrevistis [d. h. R^1], contraria minime comprobatur". Dafs die Klarissen von Anfang an eine „neue Erscheinung in der Kirche" darstellten, leugne ich nicht, das war aber auch bei den Cistercienserinnen etc. der Fall, und doch galten sie als Zweig des Benediktinerordens. Nach der Ordensregel (R^1) unterschieden sich aber die Klarissen wesentlich nur durch die strenge Klausur von den anderen Benediktinerinnen, sie konnten daher ganz wohl als besonderer Zweig der Benediktinerinnen bezeichnet werden. Dem Beschlufs des Laterankonzils von 1215, der die Gründung neuer Orden verbot, wäre doch wahrlich nicht Genüge geschehen, wenn man einem neugegründeten Orden zwar die Verpflichtung zur Regel Benedikts auferlegt, aber damit gleichzeitig (schon 1219!) erklärt hätte, das bedeute nur die doch selbstverständliche Verpflichtung zu den drei Mönchsgelübden! Nein, in der Verpflichtung zur Regel Benedikts war von Anfang an — allerdings stillschweigend — für die Klarissen die Möglichkeit des Gütererwerbs zugegeben. Das ist der springende Punkt, und hier stimmte Franz und auch Klara nicht überein mit der von Hugolin aufgestellten Regel. Von dieser Sachlage finde ich Spuren schon in den ersten Erlassen, die sich auf die Klarissen beziehen, 1218 und 1219. Lemmens läfst mich hart an, weil ich einen Widerspruch zwischen den Urkunden konstruiere, während genau das, was angeordnet worden, auch ausgeführt worden sei. Ich stelle gegenüber: 1218 wollen etliche Frauen die Welt fliehen et fabricari sibi aliqua domicilia, in quibus vivant nihil possidentes sub caelo exceptis domiciliis ipsis et construendis oratoriis in eisdem. Zu diesem Zweck soll Hugolin die Grundstücke, worauf die Häuser zu erbauen waren, in jus et proprietatem ecclesiae Romanae aufnehmen und die Klarissen sollen eximiert sein, quamdiu quidem fuerint sine possessionibus, decimis, mortuariis

etc. Diese Frauen wollen also nicht nur kein Eigentum, sondern auch keinen Besitz haben, aufser den Häusern, in denen sie leben und beten. 1219 aber werden allerdings einige fundus ins Eigentum der römischen Kirche aufgenommen, allein nicht nur ist von dem Vorbehalt der Besitzlosigkeit der künftigen Insassen mit keinem Wort mehr die Rede, sondern im selben päpstlichen Schreiben wird zugleich R^1 bestätigt, worin es heifst: Praeterea locum vestrum et ea quae in ipsius circuitu juste et canonice possidetis vobis .. confirmamus. Ad praestationem decimarum clausurae vestrae et de hortorum fructibus vos esse decernimus ... immunes.

Ich glaube doch, dafs da ein Unterschied zwischen 1218 und 1219 vorhanden ist. Freilich Lemmens beruft sich darauf, die Klarissen haben ja kein Eigentum bekommen, auch der Wald, von dem in einer Urkunde die Rede ist, sei, wie alles andere, Eigentum der römischen Kirche. Ich weifs wohl, dafs man später mit derartigen Unterscheidungen den Wahrheitssinn zu betäuben und die Gewissen zu beruhigen suchte: das Eigentum soll der römischen Kirche oder den Schenkern (so in der Bulle Quo elongati 1230) oder der Stadtgemeinde (so in Siena s. Anfänge S. 205) zustehen, die Klöster aber sollen den Besitz und Gebrauch haben. Dafs aber das nicht der Sinn des Franziskus und der Klara, dafs diese Umgehung, wobei die ganze Strenge des Klarissenlebens gegenüber dem der bisherigen Nonnen schliefslich auf Wortänderungen hinauskommt, nicht das war, was die Frauen und Jungfrauen 1218 im Auge hatten, das ersieht man aus den späteren von mir a. a. O. S. 203 ff. dargestellten Gewissensbedenken, wo man den durch ihren Besitz angefochtenen Klarissen nicht etwa mit Umschreibung ihrer Besitzungen auf die Kirche, sondern nur durch völlige Abnahme derselben hat helfen können; das sieht man besonders aus dem von Lemmens wiederholt zitierten Kapitel 6 der R^3, wo Klara ausdrücklich erklärt, ihr dem Franziskus gegebenes Versprechen habe bestanden „in non recipiendo seu habendo possessionem vel proprietatem per se nec per interpositam personam seu etiam aliquid, quod rationabiliter proprietas dici potest, nisi quantum terrae pro honestate et renovatione monasterii requirit". Wovon dann die Klarissen leben wollten? Das sagt der Papst in dem Schreiben vom 12. April 1230 (Anf. S. 203 f.): „Cum ... moniales ... sufficientiam suam in paupertate posuerint, ita quod fidelium tantum eleemosynis sustentantur". Ebenso Klara selbst nach der Legende des Thomas von Celano (Anf. S. 183). Also ich halte daran fest: 1218 noch hatten die von Franz inspirierten Klarissen die Absicht, thatsächlich, nicht nur formell juridisch gar nichts zu besitzen aufser den Gebäuden und von der Hände Arbeit (vgl. Jak. v. Vitry),

bezw. von Almosen zu leben. Wenn dann 1219 der rechtmäfsige und kanonische Besitz von Gütern bestätigt, wenn sogar ein Wald für die Klarissen ins Eigentum der römischen Kirche aufgenommen wird, so ist ein Unterschied vorhanden zwischen dem, was beabsichtigt war, und dem, was ausgeführt wurde.

Die Frage, ob R^1 noch vor der Abreise Franzens in den Orient verfafst wurde oder nicht, ist demgegenüber untergeordnet. Der von Lemmens (S. 104) beigebrachte Bericht von 1306 beweist offenbar gar nichts, nicht nur wegen seiner späten Abfassung, sondern das „ad instar regulae fratrum minorum" zeigt, wie Lemmens selbst S. 106 Anm. 3 fühlt, dafs der Verfasser schon in der späteren Verwechselung befangen war. Dafs Franz an der Abfassung von R^1 nicht selbst beteiligt war, sondern dafs er sie eben nur acceptiert hat, das geht aus den von mir (Anf. S. 185—188) besprochenen päpstlichen Schreiben, wozu noch das Zeugnis 1 Cel. n. 20 (Acta SS. Oct. II, 689) tritt, unwidersprechlich hervor. Franz hat eben — sei's vor, sei's nach seiner Orientreise — dem Druck seines Freundes Hugolin nachgegeben und die von diesem gegebene Regel acceptiert, obgleich sie in dem, was ihm und Klara vor allem am Herzen lag, in der Frage des Besitzes, durch ihr Schweigen wie durch die Verpflichtung zur Regel Benedikts einer anderen Anschauung Raum und Ausdruck gab.

Zum Schlufs noch zwei untergeordnete Punkte: Ich habe mich durch Sabatier, Spec. perf. S. 182 f. Anm. 2, überzeugt, dafs die Fassung des 6. Kapitels von R^3 in Sbaralea in der That die ursprüngliche ist, und nehme darum, was Anf. S. 235 Anm. 2 gesagt ist, zurück. Dadurch, sowie durch die mir erst später zugänglich gewordene zweite Legende von Celano ist die Frage der Echtheit des Testaments der Klara mir zweifelhaft geworden: es handelt sich darum, ob die forma vivendi und professio sanctissimae paupertatis nach der Meinung des Testaments nur das von Innocenz III. bestätigte privilegium paupertatis oder wie sonst wiederholt, die ganze R^3 ist (vgl. Anf. S. 183 f. und 238 f.). Lemmens schliefst S. 119 Anm. 1: weil Innocenz III. keine Regel für die Klarissen bestätigt hat, deshalb können sich die Worte des Testaments der h. Klara nur auf das privilegium beziehen; ich habe bisher geschlossen: weil das Testament der Klara auf R^3 sich bezieht, kann das Testament nicht echt sein. Ich glaube nicht, dafs man für den einen oder anderen Schlufs einen zwingenden Beweis erbringen kann.

Auf den Ton einzugehen, den Lemmens mir gegenüber anzuschlagen für gut befunden hat, verschmähe ich.

Neckarsulm, Juni 1902. *E. Lempp.*

Ein paar Kleinigkeiten zu Köhlers Dokumenten zum Ablafsstreit von 1517.

In Krügers Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften hat W. Köhler neuestens als drittes Heft der zweiten Reihe „Dokumente zum Ablafsstreit von 1517“ herausgegeben. Beim Lesen derselben sind mir einige Anstöfse gekommen, die hier besprochen werden mögen.

1) Als 3b ist Urbans II. Rede auf dem Konzil zu Clermont 1095 mitgeteilt. In derselben heifst es (7, 24ff.):

Vos igitur, dilectissimi, armamini zelo dei, accingimini unus quisque gladio suo super femur suum potentissime; accingimini et estote filii potentes! melius est enim mori in bello, quam videre mala gentis nostrae et sanctorum. Si quis zelum legis dei habet, adiungat se nobis, subveniamus fratribus nostris.

Hier fehlen bei Köhler die Citate Ps. 44 (45) 4; 1 Macc. 3,18; 1 Macc. 2, 27. Beim ersten ist besonders lehrreich, dafs Urban das potentissime des Psalms nicht als Vokativ, sondern als Adverbium fafst. Findet sich das auch sonst?

2) Unter Nr. 8 ist ein Stück aus Abaelards Ethica mitgeteilt. Hier lesen wir 14, 9ff. aus Kap. 25:

Sciendum tamen nonnunquam salubri dispensatione confessionem vitari posse, sicut de Petro credimus, cuius lacrymas *denegatione* sua novimus [Mt. 26, 75], satisfactionem vero aliam vel confessionem non legimus.

Hier mufs es doch de negatione sua heifsen: seine Thränen *über* seine Verleugnung. Negare ist in der Vulgata der Ausdruck für verleugnen bei Petrus, nicht denegare. Für denegare hat die Konkordanz der Pariser Jesuiten (Peultier, Etienne, Gantois) nur die zwei Belegstellen Prov. 30, 7; Mc. 3. 34. Davon ist die letztere falsch, statt 8, 34. Bei Wordsworth-White liest man das Kompositum jetzt auch Lc. 12, 9.

3) An Abälard ist ein Stück angeschlossen aus Thomas' von Aquino Commentum in IV. libr. sentent. dist. XX, qu. I, art. 1—5.

Hier liest man über die Frage nach der Geltung der Indulgenzen S. 17, 19ff.:

Ratio autem, quare valere possunt, est unitas corporis mystici .... et praecipue propter meritum Christi, quod etsi in sacramentis operatur, non tamen efficacia eius in sacramentis includitur, sed sua *infirmitate* efficaciam sacramentorum excedit.

Das verstehe ich nur, wenn statt infirmitate (Schwäche) *infinitate* (Unendlichkeit) gesetzt wird. Das wird um so mehr gefordert, als es schon vorher von den Heiligen heifst: quorum meritorum tanta est copia, quod omnem poenam debitam nunc

viventibus excedunt. Christi Verdienst ist noch viel unendlicher. Dafs selbst die kritische Thomasausgabe infirmitate hat, wird noch kein Beweis für die Richtigkeit sein.

4) In der Jubiläumsablafsbulle von 1343 (Unigenitus) sagt Klemens VI., die Römer seien zu ihm wie zu Moses und Aaron gekommen und hätten durch ihre Abgesandten im Namen des ganzen christlichen Volkes sagen lassen:

„Domine, aperi eis thesaurum tuum, fontem aquae vivae."

Köhler druckt das in Anführungszeichen (20, 27), aber nicht mit den Typen, durch welche er Bibelzitate kenntlich macht, und unterläfst auch Num. 20, 6 beizufügen.

Maulbronn, 31. Oktober 1902. *Eb. Nestle.*

REGISTER.

I.

Verzeichnis der abgedruckten Quellenstücke.

Saec. IX/X: *Interrogationes* des *Etty* 87—88.

Saec. XIV/XV: „Hye mericket grosse keczerey, dye ein der welde is" Auszüge 189 f.

c. 1385: *Matthaeus* de Cracovia, sermo synodalis 603—615.

1513—1527: 6 *Briefe* aus der Reformationszeit (Kopieen) 432—438.

(1517 Jan. 22.): Iuramentum *Tetzels* 263 f.

1517 Dez. 3.: Kardinal *Albrecht* an die Universität zu Mainz, Abschrift 265 f.

1517 Dez. 11.: Derselbe an dieselbe, Abschrift 266.

1517 Dez. 15.: Gutachten der Universität zu *Mainz* über Luthers 95 Thesen, Abschrift 266 f.

1523/24—1542 Sept. 1.: Briefwechsel des *Albert Pighius* 110—155.

1534 Okt. 20.: Herzog *Barnim* v. Pommern lädt Bischof Erasmus v. Camin zum Treptower Landtag ein 252 f.

1540 Dez. 14.—1544 Febr. 6.: Korrespondenz Robert *Vauchops* (21 Briefe) 438—477.

1546—1556: *Stammbuch* (angeblich Dr. Martin Luthers) 270—279.

1550: Kosten der päpstlichen Konfirmation für Martin *Weiher*, Bischof von Camin 254—262.

1551 Okt. 5.: Papst *Julius III.* bestätigt Martinum *Weyher* zum Bischof von Camin, Kopie. 243 f.

1551 Okt. 31.: Papst *Julius III.* bestimmt das munus consecrationis für *Camin* 245.

1556: Grabschrift für Martin *Weiher*, Bischof von Camin 250 f.

II.

Verzeichnis der besprochenen Schriften.

Barge, Neue Aktenstücke zur Geschichte der Wittenberger Unruhen 615 ff.

Duhr, B., Ungedruckte Briefe des Erzbischofs Dr. Vauchop etc. 438 ff.

Harnack, Ad., Ein in georgischer Sprache überliefertes Apokryphon des Joseph von Arimathia 4 ff.
—, Dogmengeschichte II. 209 ff. 328. 354.

Köhler, W., Dokumente zum Ablafsstreit 630 f.

Lemmens, Leonh., Klarissen 626 ff.
Luthard, Geschichte der christlichen Ethik 80.

Mandonnet, Pierre, Opuscules de critique historique fsc. 4. 496 ff.
Müller, Karl, Die Waldenser 188.

Pastor, L., Geschichte der Päpste III: 528 ff.
Puyol, Paléographie classement généalogique du livre de imitatione Christi 19 ff.

Redlich, Paul, Kardinal Albrecht von Brandenburg etc. 107.
Ritschl, Rechtfertigung u. Versöhnung I: 197 ff. 342. 360.

Sabatier, Francisci Bartholi tractatus de poenitentia 98.
—, Regula antiqua fratrum etc. 496 ff.
Schultz, Herm., Lehre von der Gottheit Christi 362.
Seeberg, R., Dogmengeschichte 345.
Sommerlad, Matthaeus de Cracovia 593 ff.

Zöckler, Jesuitenorden 69 ff.

III.

Sach- und Namenregister.

Ablafs 630 f.; s. Tetzel.
Aeneas 12. 14 f.
Agricola, Georg 431.
Albertus Magnus s. Versöhnung im MA.
Albrecht v. Brandenburg, Kard. 107; 265 ff.; s. Tetzel.
Aleander s. Pighius; s. Vauchop.
Alesius, Alex. 274.
Alexander Halesius s. Versöhnung im MA.
Alexander VI. 525—548.
Annaten s. Camin.
Anselm v. Canterbury 60.
Aphobius s. Julian.
Apokalyptik s. Joachim von Floris.
Armutsstreit s. Klarissenorden.

Ars moriendi 602.
Augustin s. Versöhnung im MA.
Augustinereremiten 456.

Badia s. Vauchop.
Baiern s. Vauchop.
Bartholi, Franz 507.
Beatus v. Libana 428 ff.
Beichte s. Wittenberg (Unruhen).
Bernard von Bessa 510.
Bernhardi v. Feldkirch, Barthol. 615 f.
Bistümer u. Erzbistümer: Köln s. Düdinghausen.
Bobadilla, Nik. 439.
Bonacursius 470.
Bonaventura s. Versöhnung im MA.
Borgia, Caesar 525—548.
Borner, Kasper 274.
Bremen 450.
Brenz 432.
Büren, Joh. v. 286.
Bugenhagen: Stammbucheintragung 277; 431; s. Camin; s. Pighius.
Burkhardt, Franz 432.
Bufsbrüderorden 496—524.
Bufse s. Versöhnung im MA.

Camerarius, Joach. 274.
Camin: Bistumstreit 222—262.
Campanus, Joh. s. Pighius.
Campeggi s. Vauchop.
Cervini, Marcello 448; s. Pighius.
Chiliasmus s. Joachim von Floris.
Christologie s. Joachim v. Floris; s. Versöhnung im MA.
Cistercienser s. Joachim von Floris.
Clemens VII. s. Pighius.
Cochlaeus s. Pighius; s. Vauchop.
Communio sub utraque 466.
Contarini, Gasparo 527 f.; s. Pighius; s. Vauchop.
Crocus 432 f.
Cruciger, Kasp. 273.

Dänemark s. Zinzendorf.
Dölsch v. Feldkirch, Joh. 615 f.
Dominikaner s. Bufsbrüderorden 500.
Düdinghausen 278—319.

Eber, Paul 273 f.
Eberstein, Ludwig von s. Camin.
Eck, Johann 463; s. Pighius.
Eck, Leonhard von 470. 474.
Eilenburg s. Wittenberg (Unruhen).
Elias von Cortona 520.
Entwickelungsgedanke s. Joachim v. Floris.
Erbsünde 440.
Ericinio, Adalbert Ranconis de: 595 f.
Erlösung s. Versöhnung im MA.
Eschatologie s. Joachim v. Floris.
Escobar 73 f.
Esra: visio 428 ff.
Etty 85 ff.
Evangelium, das ewige s. Joachim v. Floris.

Faber, Peter 439.
Fabricius, Theod. 277.
Farnese, Alessandro, Kard. s. Pighius; s. Vauchop.
Ferdinand I. 469
Francke, Aug. Herm. s. Zinzendorf.
Franz v. Assisi s. Bufsbrüderorden; s. Klarissenorden; s. Tertiarier.
Franziskaner s. Joachim von Floris s. Bufsbrüderorden.

Gegenreformation s. Düdinghausen.
Geister, J. E. 555.
Gerard v. Borgo San Donnino s. Joachim v. Floris.
Gerbel, Nik. 271. 433 f.
Glaube s. Versöhnung im MA.
Glossenus, Nik. 273.
Gonzaga, Isabella 543.
Gralsage 3.
Granvella s. Pighius.
Gregor IX: s. Bufsbrüderorden.
Gretser 188.

Hadrian VI 110.
Halle: Neues Stift 107; 450. 453; s. Zinzendorf.
Haloander, Gregor 431.
Hatto v. Reichenau 87.
Hausmann, Nik. 431. 434.
Heddo von Strafsburg 86.
Hedio, Kaspar 270 f.
Heinrich von Braunschweig 459. 467.
Heinrich VIII v. England 444; s. Pighius.
Hekel, Johann Friedrich 430 f.
Hertel, Valentin 431.

Hetti von Trier 86.
Hieronymus 428ff.
Hugo v. St. Viktor s. Versöhnung im MA.
Hugolin s. Bufsbrüderorden 626.
Humbert de Romanis 519.

Imitatio Christi 18—34.
Innocens IV. s. Bufsbrüderorden.
Inspirationslehre s. Joachim v. Floris.

Jajus, Claudius 439.
Jena s. Zinzendorf.
Jesuiten: Methodus dirigendae intentionis 68—84.
Joachim von Floris 157—186.
Joseph von Arimathia 1—17.
Jovius, Paul 526.
Julian d. Abtr.: Brief über Pegasius 479—495.
Justificatio s. Versöhnung im MA.

Kaisersheim 473.
Karlstadt s. Wittenberg (Unruhen).
Keller, Joh. Konr. 551.
Kircheninspektion: im Königr. Sachsen 376—427.
Kirchenpolizei 418ff.
Kirchenverfassung s. Kircheninspektion.
Klarissenorden 626—629.
Klemens VII 527f.
Knapp, G. Chr. 579.
Köler, Matthias 239.
Konzile u. Synoden: Trient s. Vauchop.
Kopp, Joh. 601.

Lambert, Franz 436f.
Lange, Joh. 275.
Lausitz, Ober-: s. Kircheninspektion im Kgr. Sachsen.
Legende: s. Joseph v. Arimathia.
Less 78.
Lorcher, Jodocus 267f.
Luther, Joh. 276.
Luther, Martin: 95 Thesen 265 bis 268; angebl. Stammbuch 269 bis 278; Briefe an Spalatin u. Jonas 431; 446.
Lydda 12f.

Machiavelli 525—548.
Maior, Georg 277.
Marcellus, Joh. 278.
Maria: Tod u. Himmelfahrt 3f.
Mariana 527.
Mariano von Florenz 508.
Martyr, Peter 527.
Matthaeus de Cracovia 592—615.
Matthias v. Liegnitz 597.
Maximilian II 269.
Medler, Nik. 275.
Meffein, David 474.
Melanchthon, Phil.: Stammbucheintragung 272; s. Vauchop.
Melk s. Imitatio Christi.
Menius, Justus 437f.
Messe 454.
Meurer, Wolfg. 274.
Milichius, Jak. 276.
Milicz v. Kremsier, Joh. 596.
Minoriten s. Bufsbrüderorden.
Mission s. Zinzendorf.
Mönchtum s. Joachim von Floris.
Moritz v. Sachsen 248.
Morone s. Pighius; s. Vauchop.
Münzer, Thomas 434f.

Naogeorg, Thomas 431.
Nausea s. Vauchop.
Niger, Antonius 273.
Nikodemus s. Joseph v. Arimathia.
Nikolaus IV 98; s. Bufsbrüderorden.
Nürnberg 467.

Orlamünde s. Wittenberg (Unruhen).
Orsini, Paul 535.
Ottheinrich v. d. Pfalz 459.

Pals, Johann v. 264.
Pascal s. Jesuiten.
Passauer Anonymus 187f.
Patronat s. Kircheninspektion.
Paul III s. Pighius; s. Vauchop.
Pegasius, Bf. von Neu-Ilium s. Julian.
Petrus Lombardus s. Versöhnung.
Philipp, Bf. von Freisingen 431.
Philipp von Hessen 459.
Pietismus s. Zinzendorf.
Pighius, Albert: s. Briefwechsel 110—155.
Pirckheimer, Wilib. 432.
Poggio s. Vauchop.

Pommern s. Camin.
Prädestination s. Versöhnung im MA.
Priesterehe 441.
Probabilismus 79f.

Rechtfertigung 440; s. Versöhnung im MA.
Reck, v. 561f.
redemptio s. Versöhnung im MA.
Regensburg: Das R. Buch 450; s. Vauchop.
Reinold, Erasm. 272.
Reliquien: Blutrel. 7ff.
Remissio peccatorum s. Versöhnung im MA.
Renaissance: sittl. Urteil s. Machiavelli.
Rörer, Georg 431.
Roth, Stephan 431f.

Sabinus, Georg 274.
Sachsen s. Kircheninspektion.
Sakramente s. Joachim v. Floris.
Sanchez 78.
Satisfactio s. Versöhnung im MA.
Saur, Johannes 473.
Savonarola 544f.
Schenck s. Pighius.
Schnepf, Erh. 271.
Sczekna, Joh. 594.
Sfondrato 474.
Siber, Adam 431.
Sleidan, Joh. 271.
Spalatin 431ff.
Spangenberg s. Zinzendorf.
Staat u. Kirche: s. Kircheninspektion im Kgr. Sachsen.
Ständelehre s. Joachim v. Floris.
Steinmetz s. Zinzendorf.
Stigel, Joh. 278.
Stolberg-Wernigerode, Ernst v. s. Zinzendorf.
Strigel, Victorin 275.
Suarez: 73. 76ff.
Suave, Barthol. 227—235.
Subiaco s. Imitatio Christi.
Sünde s. Versöhnung im MA.
Symbol: apostolisches 85—97; Athanasianum 85.

Taufe s. Versöhnung im MA.
Tertiarier: Regel 97—107.
Tetzel 263—265.
Teufel s. Versöhnung im MA.
Theodoros, Oberpriesters. Julian.
Thomas v. Aquin 75ff.; s. Versöhnung im MA.
Thomas v. Kempis s. Imitatio Christi.
Torgau: Tagfahrt der Lutheraner 467.
Trient 456.

Universitäten: Mainz 265ff.
Urlsperger s. Zinzendorf.

Vauchop, Robert: s. Korrespondenz 438—477; s. Pighius.
Verallo 466.
Verdienst s. Versöhnung im MA.
Versöhnung: im MA. 35—67; 191—222; 321—375.
Voigt von Elope, Kasp. Christ, 308f.

Waldeck s. Düdinghausen.
Waldenser: in Österreich 187 bis 190.
Waldhausen, Konrad v. 596.
Weiher, Martin s. Camin.
Wernigerode s. Zinzendorf.
Wiedertäufer 456.
Wilhelm v. St. Amour s. Joachim v. Floris.
Winsemius, Vitus 275.
Wittenberg: Unruhen 1521/2 615—626.
Worms: Religionsgespräch s. Pighius; s. Vauchop.

Zinzendorf 549—592.
Zitzewitz, Jakob v. s. Camin.
Zwilling, Gabr. s. Wittenberg (Unruhen).

Druck von Friedrich Andreas Perthes in Gotha.

3. MAI 1962
19. MRZ. 1963
5. APR. 1966
15. 8. 66
27. JUNI 1967
16. 9. 69
24. MRZ. 1970
15. MAI 1970
25. MAI 1970
21. JAN. 1972
SEP. 1973
21. APR. 1976
14. MAI 1979
23. OKT. 1979
8. DEZ. 1980
21. 10. 80