

Untersuchungen zum Kirchengesang im Altertum.

Von

Dr. W. Caspari in Erlangen.

(Schluß.)

Von unten muß die gottesdienstliche Kunst anfangen. Als volkstümliche Basis braucht sie den geistlichen Gesang des Gemeindeganzen. Vorerst wird sie selbst für ihren Nährboden zu sorgen haben, ihn hüten, mit ihm in lebendigem Kontakte bleiben müssen; sie beachte hierbei auch, daß es nicht Aufgabe eines lebenskräftigen und volkstümlichen Kirchengesangs sein kann, zu ignorieren, wie das Volk sonst und jetzt singt; die Kirche ist nicht beauftragt, eine Kunst auszubilden, die andere Leute nicht haben, oder eigene Stile aus Neuanfängen heraus zu ersinnen. Exklusivität ist weder Pflicht noch praktisch, damit haben die Männer der vorletzten Periode gegen die Puritaner recht; da aber der Gesang nicht gleichgültig sein kann gegen seine Texte, so richtet sich dies alles zugleich gegen die Biblizisten ¹.

Wenn die Biblizisten von einem Psalm sprechen, können sie nichts anderes als ein Produkt hebräischer Poesie in Übersetzung meinen; von einer beschränkten Synekdoche abgesehen, also nur den wirklichen Psalm, von dem diese Bezeichnung hergekommen ist. Sie bedienen sich auch der Bezeichnung Hymnus und nennen mit derselben

a) Ausschnitte aus Psalmen und Zusätze, welche entweder nicht in ihrer wörtlichen Fassung der Bibel an

1) Vgl im allgemeinen noch Köstlin (Gesch. d. christl. Gottesd., S. 123); Koch I, S. 23; Rietschel, Liturgik I, S. 475. 575 f. 578 f.

einer bestimmten Stelle entlehnt sind, oder so gebräuchlich geworden sind, daß sie nicht mehr als Zitate empfunden werden, sondern als der Gemeinde eigenes Wort¹, so die Responsa der Psalmodie und Liturgie (Mt. 26, 30),

b) die gewöhnlich Psalmen genannten Texte selbst². Man will dann ihre Eigenart zurücktreten lassen, und sie in der Vorstellung möglichst an andere Gesänge im allgemeinen annähern.

Auf eine Reihe von Psalmen trifft der Name Hymnus schon wegen ihres Inhalts nicht zu. Der Sprachgebrauch ist also künstlich errichtet worden³ und innerhalb der kirchlichen Entwicklung selbst sekundär⁴.

Durch die Beobachtung des Sprachgebrauchs in den apostolischen Konstitutionen kann zugleich ersichtlich werden, inwieweit die Vorträge dichterischer Texte als etwas anderes empfunden wurden, als die biblische Lektion⁵. Ein Unter-

1) Z. B. Chrys. de S. Bernice et Prosdoc., Montfaucon II, S. 638 E: der Tod habe eine traurige Seite, die sich im *κομπτος* und *θρηνος* ausdrücke, und eine erfreuliche, für letztere seien *ψαλμοὶ καὶ ὑμνοὶ* da; sie sei entdeckt worden erst in der Christenheit; deshalb *ψάλλομεν ἐπὶ τοῖς νεκροῖς*, und es werden gehört *ὑμνοὶ καὶ εὐχαὶ καὶ ψαλμοὶ* in einem *πράγμα*, unter welchem nur die gottesdienstmäÙsig geregelte Leichenfeierlichkeit verstanden werden kann.

2) Thierfelder a. a. O., S. 14 machte zum Kennzeichen des Hymnus das klassische Metrum. Vgl. dagegen: *ymnus trium puerorum*. Über die künstliche Unterscheidung nach dem Stoffe siehe S. 143, Anm. 3, S. 152, Anm. 5.

3) Daher die Späteren immer wieder in ihren Vermutungen auf richtige Gemeindeglieder irregeführt wurden.

4) Ehe der Biblizismus aufkam, war Hymnus die vom profanen Leben her übernommene Bezeichnung, die nicht umgedeutet wurde; die Texte, welche unter diese Gattung gehörten, konnten mit den ihnen verwandten unter den biblischen verglichen werden, und so, metaphorisch die Bezeichnung Psalm als sollennere (neben der einfacheren „Hymne“) tragen, so Tertullian de anima c. 9; Methodius, im Symposion. Bei Tertullian a. a. O. ist die Dreiteilung lehrreich: „nachdem die Schrift gelesen, die Psalmen gesungen, das Gebet verrichtet ... (Migne, S. L. 2, S. 701).

5) „Psalliere die Hymnen“, I, 5; II, 59 (Lagarde S. 6, 12; 90, 6); II, 28 ist der Psaltode erwähnt (S. 57, 11), vgl. III, 11, ihn vermutlich hat Justin mit seinem *ψάλτης* (Eus., H. e. IV, 18, 5) gemeint, einen

schied besteht bekanntermassen nicht zwischen dicere und canere¹, doch vielleicht zwischen beiden einerseits und legere andererseits². Allerdings fehlt den sprachlichen Beobachtungen an den Konstitutionen noch eine chronologische Festlegung³.

Bardesanes geht davon aus, daß die 150 alttestamentlichen Psalmen das Gesangbuch der Kirche sind. Die Pole-

gebräuchlichen, aber eigentlich etwas anderes besagenden, Titel der christlichen Funktion substituierend; VIII, 24 sind drei nebeneinander gestellte Arten: Lektion, Gebete, Psalmen (vgl. vorige Anm.); ein eigener Sänger wird hier jedoch noch nicht genannt; das Vorsingen ist also eine andere Art des Anagnosten, sich zu betätigen, als das Vorlesen, und nicht richtig wäre es, von den Psalmen zu sprechen als von einer Gruppe oder Unterabteilung der Lektionen. Leitner S. 93.

1) Carmen dicere bei Plinius (Preuschen, Anal. S. 15), bei „Silvia“ (Wiener C. S. E. 39): dicitur unus ymnus et una antiphona, et legitur . . . vorgetragen wird ein Psalm nebst Responsum, dann wird gelesen 29, 4; 15, 5; psalmum dicere 4, 4; 10, 7; 14, 1; 20, 3; dicere auch an den letzten Tagen der Passionswoche. Dagegen Deut. 32 wird „gelesen“ 10, 7. Profan: Vergil Georgikon I, 350 ed. Ribbeck 1, S. 81; 2, S. 512 neben motus incompositos; Äneis VI, 644 neben „choreas“. ψαλμὸν λέγειν const. ap. II, 59 (Lag. 90, 6); Leitner S. 85 f. vereinheitlicht auch „lesen“ und „singen“; vgl. oben S. 137, Anm. 1.

2) ἀναγινώσκειν hat zum Objekt Propheten und alle alttestamentlichen Bücher außer Psalmen (Lag. S. 6, 11; 90, 16). Hingegen V, 19, wo allerdings von der Vigil zu Ostern gesprochen wird, deren musikalischer Vortrag sich dem Vorlesen besonders angenähert haben könnte, fallen unter die Objekte des Verbuns auch noch die Psalmen (Lag. S. 150, 15), indes will der Ausdruck offenbar nicht gepfeift sein, da ein Zeugma vorliegt. Wichtig ist immer die breitere Ausführung I, 6 (Lag. 6, 22), welche empfiehlt, sich an Stelle der Äonenlehre mit der biblischen Genesis zu begnügen, statt der Erzählliteratur aller Art die biblische zu lesen, für die Kunst der Poeten die Propheten einzutauschen (die Assonanz ist freilich vom Bearbeiter des jetzigen griechischen Textes überhört worden); „will jemand Lieder, so hat er die Psalmen“. — II, 57 (Lag. 85, 12) „er psalliere die Hymnen Davids“.

3) Die Urschrift dürfte nach Ort und Zeit an den Anfang der bibliozistischen Periode gehören; ist der jetzige griechische Text eine mit Hilfe der syrischen und über diese hinaus vermehrte Neuauflage, so ist es doch schwer vorzustellen, daß damals schon die erste Auflage verschollen gewesen wäre; wahrscheinlicher ist doch, daß der neue Grieche der Feind des älteren war, den er noch benützt haben könnte, ehe er ihn verdrängte; in diesem Falle würden die oben gemachten Beobachtungen einen Sprachgebrauch darstellen, der sich über eine ziemlich lange Zeit hin erstreckte.

miker der Kirche rechnen es ihm nämlich als eine Art geistigen Betrugs vor, daß er seinen Anhängern eine Sammlung ebensovieler nichtbiblischer Lieder gab. Wenn selbst der Dichter Ambrosius nicht viel mehr als einen wenig nachhaltigen Anlauf zum Gemeindegesang erreichte, will es um so weniger einleuchten, daß Bardesanes, dem es doch vor allem darum zu tun war, Leute zu gewinnen, denselben zugemutet haben sollte, sein gnostisches System in Hymnen auswendig zu lernen. Er müßte ein ganz außerordentlicher Genius gewesen sein, hätte er auch das über die Leute vermocht, und den spröden Stoff der Äonenlehre samt Moral in berückende Verse gegossen¹. Sonst schlugen sich die Angaben der Bestreiter selbst. Die Schwierigkeit entfällt, wenn Bardesanes der Sammler eines Hymnenbuches zu 150 Nummern ist². In gewissem Sinne war er dann der Autor des Ganzen und von da aus seiner einzelnen Stücke; von einer nicht mehr bekannten Anzahl derselben mag er es sogar im eigentlichen Sinne gewesen sein. Vielleicht ist das Beiwort „apokryph“, damit Epiphanius einige Teile des Bardesanischen Kanons kennzeichnet, auch auf einige seiner Hymnen gemünzt; denn einen klugen und furchtbaren Schlag führte er gegen die Grofskirche, wenn er hymnische Texte benutzte, welche in dieser ausgeschlossen worden waren, ohne doch schon der Vergessenheit anheimgefallen zu sein. Dort, wo sie gesungen wurden, fanden sich die Leute beheimatet, durch sie konnte ihnen die Bardesanische Gründung als die echtere Fortsetzung der ehemals ungespaltenen

1) Selbst Epiphanius (haer. 56. Dindorf S. 529) deutet an, daß es ihm zu langweilig wird, der Lehre von der innergöttlichen Entwicklung bei Bardesanes zu folgen; dargestellt hat sie Hilgenfeld, Ketzergeschichte S. 517 ff.

2) Epiphanius hebt hervor, daß Bardesanes den Radikalismus der älteren Gnostiker bezüglich des Alten Testaments nicht mehr mitmachte, bzw. nicht mehr mitmachen konnte. Er hat sich zu dem alttestamentlichen Psalter bekannt. Unter den „Apokryphen“, die er nach Epiphanius mitführte, kann auch sein neutestamentlicher Psalter mit eingeschlossen sein, den er sich jenem gegenüberzustellen erlaubte. Dagegen verträge sich eine Kanonisierung eigener Geistesprodukte schlecht mit der erwähnten Stellung zum Alten Testament.

Christenheit erscheinen. Bardesanes' Texte mögen sämtlich heterodoxe Stellen enthalten haben, denn dies ist der Grund für die Flucht in den Biblizismus und insbesondere in die Psalmen hinein, als in längst vor der Gnosis entstandene und vor ihr gefeite Texte¹. Die syrische Didaskalie wie der griechische Text der apostolischen Konstitutionen enthalten ein Verbot, welches die der Gnosis günstigen Hymnen meint²:

Syr.

Griech.

„Darum muß ein Christ seine Seele vor eitlem Geschwätz, vor gottlosen Worten und unreiner Rede bewahren. Auch nicht an den Sonntagen,

Wir raten euch, liebe Brüder, zu fliehen die *ματαιολογίας, εὐτραπέλιαις, μέθαις, λαγνείαις θρόνους ἀμέτρον ὄργας σὺν ταῖς μωρολογίαις*

an denen wir uns freuen und fröhlich sind, ist es jemand erlaubt, ein gottloses Wort

eurer Freude etwas Unehrbares

zu sagen oder ein solches, welches der Furcht Gottes zuwider wäre.

Ein gläubiger Christ sollte nicht heidnische Gesänge vortragen und auch nicht an die Gesetze und Lehren fremder Gemeinschaften herantreten, denn . . .“ folgt ein Gedanke nach 1. Kr. 10, 20 und ein reichhaltiger alttestamentlicher Schriftbeweis aus der Geschichte Israels.

Der Christgläubige soll auch keinen heidnischen Gesang oder unzüchtig Lied vortragen

Der Grieche hat den gewachsenen Text, aber er ist auch viel allgemeiner gehalten, wenigstens vermeidet er eine Erwähnung „fremder Gemeinschaften“ und gibt statt dieses

1) Doch besteht die Vermutung, daß einige dieser Texte nachmals zensiert durch Efrein wieder in die Grofskirche hereingekommen sind. Dies wäre ein Zeugnis sowohl für ihre ausgezeichnete Lebenskraft, wie für die Schwierigkeit der durch die bedingungslosen Biblizisten geschaffenen Lage des Kirchenliedes.

2) Const. ap. V. 10 (L. g. S. 138, 21 f.). Didaskalie in T. U. 25, 2, herausgegeben von Achelis u. Flemming S. 103 f.

konkreten Datums einen moralischen Tadel. Geht man hypothetisch noch über den Syrer zurück, so war die Stelle vielleicht noch weniger allgemein gemeint, als sie jetzt schon beim Syrer lautet. Unter den Scheltworten des griechischen Textes ist keines, das ihm nicht daher in die Feder geflossen sein könnte, daß er, wie er sogleich durchblicken läßt, das Singen von Liedern am Sonntage im Auge hat; jedes derselben könnte ein Orthodoxer von seiner Überzeugung aus zur Charakterisierung heterodoxer Lieder gebraucht haben¹. Würde der Verfasser nicht aktuell, sagte er nur Unbestrittenes, Selbstverständliches, sein Buch hätte die Bedeutung nicht erlangt, deren es sich in der alten Kirche erfreut, und noch weniger brauchte er eine Berufung auf Apostel, wenn er für das, was er sagte, keinen Widerspruch zu erwarten hatte². Solche, kaum lösbare, Probleme steigen

1) μέθη und ὄργη mögen enthusiastische Regungen karikieren; θρόνισις und εἰτραπέλλια werden von den antiken Philosophen mancher Sorte von Musik zum Vorwurf gemacht; ἄμετρος lehnt verdeckt die metrischen Anforderungen ab, λαγνεία und nachher πορνικός ist so ganz die Höhenlage der späteren kirchlichen Polemik gegen den Gnostizismus, μάταιος und μωρός schließlicb treffen die Texte überhaupt.

2) Die ganze Schrift, deren Original wohl mehr ein Ideal (z. B. Lag. S. 24), als eine Wirklichkeit zeichnete, überträgt die Verhältnisse, die sie im Auge hat und die Begründungen, die sie bringt, in die alttestamentliche Vorstellungswelt, ist insofern also unbedingt dem Biblizismus ergeben; daher bewegt sie sich häufig in Anspielungen, deren konkrete Grundlage alle die nicht mehr kennen, welche außerhalb des geschichtlichen Zusammenhangs des Buches stehen, in gewissem Grade bereits der syrische Übersetzer und der Rückübersetzer ins Griechische. Um eine möglichst weitreichende Nutzenanwendung zu ermöglichen, mußten diese vielmehr die Spuren, daß das Buch seiner Entstehung nach in einen engen Kreis gehört, verwischen. Dinge nicht beim rechten Namen zu nennen, ist eine für den Historiker wenig einträgliche Art, wird nichtsdestoweniger von der Kanzel zu allen Zeiten geübt, zumal in einem Buche, wie diese Konstitutionen, welche über eine durchgebildete sog. Sprache Kanaans verfügen. Zu letzterer gehört z. B. die folgenschwere Verwendung von λαός, λαϊκός im Sinne von כּהֵן, damals ein Ehrentitel, und ohne den Beigeschmack des intellektuell oder hierarchisch Minderwertigen gegenüber den heiligen Amtsträgern. Werden die Dinge nicht mit einem unmittelbar biblischen Namen behängt, so doch mit solchen, welche ein Werturteil über sie aussprechen, das der Verfasser zur Allgemeingültigkeit gebracht haben möchte.

nicht auf bei der Annahme, daß das Buch zu hochaktuellen Fragen in der Christenheit Stellung nehmen wolle, seine Abstraktionen daher nur Schein und Form sind. Dann erweist sich der Verfasser als ein gewiegter Polemiker¹. Sonntagslieder, in einer kirchenpolitischen Programmschrift, müssen Kultuslieder sein. Wenn sie die Äonenlehre begünstigen, sind sie in den Augen des Häreseologen heidnisch; wenn sie auf Syzygien zu reden kommen, dann unzüchtig, nach demselben Sprachgebrauch. Die Konstitutionen haben es schliesslich auch nicht an einem Ansatz zu positiver Gegenarbeit fehlen lassen, der noch zum Überflus belegt, worauf bei der verdeckten Polemik gegen heterodoxe Lyrik ihr Absehen gerichtet war: sie eröffnen — in engstem Maßstabe — eine Kodifikation approbierter nichtbiblischer Poesie, und ermäßigen damit selbst ihr starres Prinzip².

1) Er deckt seinen Gegenstand schrittweise auf, einstweilen ruft er das sittliche Urteil des Publikums auf, das ihn unterstützen soll. Scharfe und grobe Ausdrücke hört der zu Bearbeitende zuerst, und hört sie ohne Protest, da er doch nicht als ein Freund von *ματαιολογια* usw. dastehen will; nachdem so vieles wie aus seinem eigenen Munde gesprochen war, ist er in seinem Urteile scheinbar gebunden, wenn ihm nun endlich das Konkretum vorgelegt wird, das ihm verleidet werden soll. In effektvoller Warnung wird auf drohenden Rückfall zu den Götzen als auf das Schlimmste hingewiesen (vgl. 1. Jo. 5, 21); nicht etwa sind die Christen so hinfällig, daß sie ein Gesang schlechthin hypnotisieren könnte. Die Worte des Tadels führen auf Eph. 5, 3f. zurück, wo sie schlicht und sachlich auf dem Gebiete stehen bleiben, für das sie geprägt sind. Um so schrankenloser darf sich nach damaliger Meinung die Anwendung des Zitats ergehen, die ihm einen neuen Gegenstand unterlegt. Die *ματαιολογια* lasen die Christen auch am Anfange desjenigen Pastoralbriefes, dessen Ende vor der Gnosis, die diesen Namen mit Unrecht führe, warnt. Der Vorwurf, man lasse durch solche verbotenen Texte dem Bösen einen Zugang (*εισφορήσει*), wurde dem Bardesanes gerade mit Bezug auf seine Liedertexte gemacht.

2) VII, 47—49 (Lag. S. 229, 10 ff.), zwei Nummern (gegenüber den 150 des Gnostikers) nach der gewöhnlichen Schätzung (z. B. auch bei Christ-Paranikas; jedoch ist zu berücksichtigen, daß ein Stück des vermuteten Ganzen später selbständig im Kultus figuriert: *σὸ πρέπει αἶνος* usw. Krumbacher, Gesch. d. byz. Lit. S. 327 (1. Aufl.) nennt es eine acclamatio (siehe S. 261, Anm. 2). Vielleicht also sind von dem Verfasser kleine, sachlich verwandte, Stücke ad libitum neben-

Die Biblizisten kämpften somit zu Anfang ihres Auftretens gegen eine bestehende Benutzung nichtbiblischer Hymnen im Gottesdienste. An dieser Stelle kann die Spur der vorbiblizistischen, also fünftletzten, Periode des Kirchengesangs aufgenommen werden. Möge sie wegen ihrer von den Biblizisten bekämpften Eigenart, und nur im Sinne derselben, kurzweg die liberale genannt werden¹. Einen einleitenden Beleg für sie, nämlich ein Zeugnis des Kampfes gegen sie scheinen noch die Synodalakten gegen Paul, Bischof von Antiochien zu enthalten². Die Synode votierte ihm, daß ihr Vertrauen zu ihm gänzlich erschüttert sei, weil er ein Hoftheologe, Schönheitsredner, autokratischer Kirchenfürst, Regisseur äußerlichen Gepränges im Kultus sei, das den Ernst der Hauptsache verwische. Seine Stellung zu Christus zu prüfen, lag nahe. Wirklich fand sich etwas, danach die Synode urteilte, Paul gebe ihm weniger Ehre wie sie, so nahm die ganze Auseinandersetzung mit ihm die Form eines für Christus geführten Kampfes an, alle Kritik an seinen Mafsnahmen wird unter den Gesichtspunkt seines Gegensatzes zu Christus gerückt, so auch die Sätze 10 und 11 der Akten, welche die neuen Chorgesänge zu Pauls Ehre besprechen (s. oben S. 265, Anm. 1). Ihnen stellen die Bischöfe die „auf Christus“ bezüglichen „Psalmen“ gegenüber, welche Paul sistiert habe. Daß die Psalmen Christus mit Namen als ihren Gegenstand bezeichnet hätten, ist damit indessen nicht behauptet³, vielmehr könnte sie lediglich die Synode auf

einander gesetzt, und erst später sah man die so entstandene Gesamtheit als etwas Einheitliches an. — Hier fand wohl auch die bekannte Bibelhandschrift cod. A ihr Vorbild.

1) Mit einer Periode dieser Art rechnete versuchsweise auch Koch I, S. 22.

2) Eus., H. e. VII, 30.

3) Gegen offenkundige Christuslieder vorzugehen, wäre von Paul aufser anderem auch recht unklug gewesen. Es müßte Gemeinden gegeben haben, die sich dem biblizistischen Grundsatz im Singen noch immer nicht unterworfen hatten, sondern an „apokryphen“ Liedern festhielten; die Synode behauptet auch nicht, die Abschaffung der auf Christus bezüglichen und die Einführung der den Paul ehrenden Gesänge sei an einer und derselben Gemeinde erfolgt; erst Pauls Wider-

Christus bezogen haben, obwohl er in ihrem Wortlaute nicht enthalten ist¹. Psalmen wären dann, wie in den Const. Apost., die Texte des alttestamentlichen Psalters, welche die Kirche, wo es nur irgend ging, auf den geschichtlichen Christus deutete; die Synode stand auf dem Boden dieser Auslegung²; inhibierte Paul den Gesang dieser Psalmen, so liefs sich daraus ein weiterer gravierender Umstand entnehmen, solange die direkte Beziehung derselben auf Christus überall herkömmlich war, und die Kontroverse Pauls Stellung zu Christus zum beherrschenden Gesichtspunkte erhoben hatte. Sein Motiv, den alttestamentlichen Psalmen entgegenzutreten, wird in seinem Sinn für das Dekorative zu suchen sein³; sie waren ihm, am hellenischen Ideal gemessen, nicht schön genug für den Kultusgesang; rief Paul statt dessen einheimische Kunst auf, so hätte er im Falle des Erfolges das Ende des Biblizismus schon 100 Jahre früher herbeigeführt; nicht Basilius und Ambrosius, sondern er hätte den nationalen Gesangstil eröffnet⁴. Redet

sacher könnten beide vielleicht von einander ganz unabhängige Mafsregeln, die eine durch die andere, beleuchtet haben, und hätten dadurch für apokryphe Lieder eine unbeabsichtigte Lanze eingelegt. Wegen dieser Unwahrscheinlichkeiten wird oben eine andere Erklärung versucht.

1) Zweimal werden Christus und der Bischof in einen Kontrast gestellt, mittelst dessen jedenfalls in Satz 11 zwei heterogene Gebiete, Doktrin und Liedertext, in Beziehung zueinander gebracht werden. So mußte auch die Beziehung der abgetanen Lieder auf Christus der Synode nicht einfach gegeben sein.

2) Vgl. Tert., Adv. Praxean c. 11 (Migne, S. L. 2, S. 190): aber auch fast alle Psalmen tragen Christi Person in sich, stellen den Sohn dar, wie er Worte an den Vater richtet, d. i. Christus an Gott. Justin im Dialog (c. 74; Otto³, S. 264) muß das Recht dieser Auslegung noch diskutieren.

3) Dasselbe, was hernachmals den Apolinarius zu ihrer Umdichtung bewog. Das Hervortreten ihrer nationaljüdischen Art schon rein in formaler Beziehung veranlafste bekanntlich immer wieder Bedenken gegen ihre unveränderte Verwendung im Gottesdienst.

4) Aus derselben Stadt Antiochien veröffentlichte schon um 180 der damalige Bischof eine Epistel ad Autolyicum, in deren Proömium der Nachweis der uralten Basis der christlichen Religion angekündigt wird durch Betonung der ἀρχαίτης des Alten Testaments gegen den

hingegen die Synode von „neueren“ Liedern, so erkennt sie die Entstehungszeit eines Liedes als ein Kriterium seiner Verwendbarkeit im Gottesdienst an; damit würde in dieser Synode die biblizistische Periode selbst bezeugen, ihre Vorgängerin sei in geistlichen Gesängen für den Kultus produktiv gewesen.

Der Besitzstand dieser Periode ist geringer wie der der späteren:

1) Afrika fällt wahrscheinlich weg. Es extemporierte noch unter Tertullian erbauliche Gesänge¹. Sie werden nach seiner Schilderung laut, „so gut einer es eben kann“². Was

Verdacht, Bestandteile desselben seien νεωτεριστικοί. Dafs die Psalmen verhältnismäfsig jung, νεώτεροι, seien, konnte Paul nicht behaupten und seine Gegner sich nicht entgehen lassen. Ein solcher Angriff auf den alttestamentlichen Kanon um 270 hätte weitere Verhandlungen gegen ihn wahrscheinlich überflüssig gemacht. Es ist zwar eine Regel, den Wert literarischer Produkte nach ihrer Ursprungszeit zu bemessen, und die Synode erkennt sie an, aber Paul ist nicht derjenige, der mit Hilfe derselben die Psalmen diskreditiert. Die Synode gibt der gerügten Abschaffung mit *ὡς δὴ*, wie oft, ein Motiv bei, aus dem die Abschaffung tatsächlich nicht erfolgt ist, weil die Voraussetzungen, unter denen das Motiv denkbar gewesen wäre, das den Paul hätte entschuldigen können, gar nicht gegeben sind, — was er auch selbst wissen, und daher eigentlich sich selbst verurteilen mufs: „wie man es mit neueren Liedern machen dürfte“, d. h. vor der Behandlung, die Paul den Psalmen zuteil werden liefs, hätten sie schon durch ihr ehrwürdiges Alter geschützt sein sollen. Diese Betonung des hohen Alters des Alten Testaments hat die Synode letztlich von den jüdischen Apologeten, welche in einzelnen Durchführungen dieser Behauptung nachweislich über die Wahrheit hinaus gegangen sind.

1) Afrika hat sein erstes kirchengeschichtliches Datum schon unter Kommodus (die szilitanischen Märtyrer); jedoch zu dem stattlichen Block, den seine Christenheit bis zum Zerfall des weströmischen Reichs bildet, ist sie ohne Zweifel erst durch eine agitatorische Kraft wie Tertullian geworden. Das übergeht Harnack, Miss. u. Ausbr. S. 517.

2) Ut quisquis de proprio ingenio potest apol. 39 (Migne S. L. 1, S. 340). Bedeutet ingenium bei Tertullian jemals das Gedächtnis? Justin apol. I, 13 (herausg. Otto I, S. 40) sagt mit derselben Einschränkung „*ὅση δύναμις*“, wie bei den Christen frei gebetet werde; beide rhetorisch geschulten Apologeten werden die Funktionen, die sie hier mit Bescheidenheit schildern, oft selbst haben übernehmen müssen; vgl. Didache über die Propheten: „*ὅσα θελοσιν*“ u. S. 152, Anm. 3.

hiermit entschuldigt werden soll, ist wohl weniger dilettantenhafte Unzulänglichkeit der Ausführung, als die Abhängigkeit des geistigen Gehaltes des Liedertextes von den im Augenblick vorhandenen Fähigkeiten. Die Lieder, die so entstehen, erscheinen somit nicht als literarische Produkte, welche in Überlieferung vorliegen gleich solchen, davon die Antiochener behaupten konnten, sie seien „verhältnismäßig jung“. Vielmehr wird extemporiert, unter den geringstmöglichen¹ Anforderungen an alles, wozu Vorbereitungen erforderlich wären, einschliesslich der Arbeit an der Form. Es läßt sich die Annahme kaum umgehen, daß hierzu Enthusiasmus vonnöten war; er dürfte in die Zeit vor der liberalen Periode zu verlegen sein, und als er seiner Natur nach verlöschte, möchte die lateinische Christenheit mit Überspringung der liberalen Periode sogleich zum Biblizismus übergegangen sein. Die liberale Zeit ist dadurch auf den Orient nebst Rom, dessen Christenheit sich aber auch des Griechischen bedient, beschränkt.

2) Wie nicht zu übersehen, hat Bardesanes, der Sammler eines apokryphen Psalteriums, der lebenden Dichtung den Gottesdienst im Prinzip ebenso verschlossen, wie nur je der entschlossenste Biblizist. Soweit er edessenische Originaltexte² kanonisierte, hat er die Kirchendichtung dieser Sprache bereits lahm gelegt. Da der Organisator indes noch selber Missionar gewesen ist, hatte sie noch nicht lange begonnen³.

1) *Nec strophae, sed simplicitates; de spect. c. 29, Migne S. L. 1, S. 735.* Dieser rhetorische Gegensatz hat den Klemens Alexandrinus soweit geführt, die Christen den Gefährten des Odysseus bei den Sirenen zu vergleichen, die vor der Versbalkunst ihre Ohren verstopfen; *Strom. VI, 11, 89 (Dindorf III, S. 191).*

2) Außerdem kommen Übertragungen aus dem Griechischen, namentlich eventuelle Dichtungen Valentins, in Frage.

3) Von dem ziemlich problematischen Harmonios ist wenigstens dies gewiß, daß man sich unter ihm eine zweisprachlich gebildete Persönlichkeit vorstellte, *Sozomenos III, 16 (Migne S. G. 67, S. 1089).* Dieser spätere Geschichtschreiber könnte Genaueres berichten, als der dichtende Efrem, welcher etwa nach polemischer Manier dem Sektenstifter Bardesanes auch noch das alles aufbürdet, was seine Nachfolger getan haben, unter welchen Harmonios wäre. Redet doch Efrem selbst einmal von einer Dichtung eines Bardesaniten, *röm. Ausg. II, 54, S.*

Ausnahmen zugelassen, ist die liberale Zeit somit auf das Griechische beschränkt. Ihre Produktion kann sehr intensiv gewesen sein; doch liegt sie nur noch soweit vor, als die Wachsamkeit der Biblizisten nicht gereicht hat.

In Alexandrien liegt um diese Zeit der geistige Mittelpunkt. Außerdem hat Rom Bedeutung. Hier hat Hippolytus, ein jüngerer Zeitgenosse des Bardesanes, nach dem Verzeichnis seiner Werke auf der Statue ¹ eine unbekannt Anzahl Oden gedichtet; sie lagen also nicht in einer vom Autor getroffenen Sammlung als Buch vor, sondern einzeln und zu Gelegenheiten praktischen Gebrauchs müssen sie in Umlauf gesetzt worden sein. Dem Hippolytus braucht nicht abgestritten zu werden, was Bardesanes und Ambrosius konnten. Rom, wohl nicht nur die Spezialgemeinde des Hippolytus, hätte demnach den biblizistischen Grundsatz erst einige Jahrzehnte nach Syrien anerkannt.

Kleinasien weist auch einen (Gelegenheits?-) Dichter auf, den 311 Märtyrer gewordenen Methodius: Gesang für die feierliche Aufnahme in den Kreis der Gott gelobten Jungfrauen ². Die kleinasiatische Christenheit befand sich in Obstruktion gegen die übrige Christenheit, wegen kultischer Fragen; sie könnte auch den biblizistischen Grundsatz im gottesdienstlichen Gesang zurückgewiesen haben; diese Vermutung wird verstärkt durch die Erinnerung an den Hymnus des Athenogenes (s. S. 251f.). Allein dieser ist unbekannt; der Liedtext des Methodius aber gehört nicht in den regelmäßigen Gottesdienst, sondern zu einer besonderen, engeren, Veranstaltung. In jenem konnte der Psalter

555. — Anderseits kann die Bedeutung des Harmonios verschwinden, da Sozomenos ihn als zweisprachlich Gebildeten im Zusammenhang mit seinem Dichtertalent rühmt; es könnte sich bei ihm also vielleicht nur um Übersetzungen, und außerdem um die Erfindung der so beliebten metrischen sermones (*ὑπὸ λύραν συνθεῖς, ἃ ἐγγράψατο*) handeln, bei welchen allerdings die Sprache schon viel tut, wie Efrems entsprechende Produktionen lehren.

1) Faksimile mit Konjektur bei Harnack, *Gesch. d. altchr. Lit.* Bd. I, S. 607; H. Achelis in *T. U.* 16, 4, S. 4 und 9.

2) Symposion (Migne, *S. G.* 18, S. 207—214), Die Charakteristik „Kunstpoesie“ geht zu weit.

schon die Alleinherrschaft erlangt haben. Vielleicht hat Kleinasien die freie Dichtung im Gottesdienste so lange gepflegt wie Rom; bestimmtes läßt sich nicht sagen.

Immerhin zeigt der Hymnus des Methodius die Form, in welcher der gemeinsame erbauliche Gesang gewöhnlich ausgeführt wurde: Solostrophen mit gemeinsamem, gleichlautendem, Refrain ¹. Zu einer einheitlichen Bezeichnung des Refrains hat es die griechische Kirche nie gebracht ². Eine solche bildet sich in der Regel dann nicht aus, wenn eine Errungenschaft einer Sonderkultur gleichzeitig an verschiedenen Orten von einer anderen Kultur übernommen wird, was bezüglich des Refrains möglich wäre, wenn ihn die Christenheit von der Synagoge übernommen hätte. Die Const. Apost. denken sich in dieser Form auch die biblischen Psalmen vorgetragen, womit sie schwerlich eine Neuerung einführen. „Kopfzeile“ ³ ist zwar für den gesungenen Refrain der allerunpassendste Ausdruck, wenn aber nicht die Übersetzung einen Mißgriff getan hat, darf an die efremschen Hymnen erinnert werden, denen der Refrain in der Regel samt Angabe der Melodie in den Handschriften voransteht. So stellen die Const. selbst einmal den „Refrain des Volks“ einem Gebetstext voraus ⁴. Die Bezeichnung könnte daher aus Liederhandschriften geflossen sein, die ähnlich eingerichtet waren, und wäre vom Standpunkte des Lektors geprägt ⁵.

Die Angaben über Gebiet und Form der freien gottes-

1) Die Situation der Teilnehmer verhalf dem Origenes (contra Cels. VIII, 67, hrsg. von Koetschau II, S. 283, 21 ff.) zu dem Vergleich des Gottesdienstes der Gestirne, die bei Nacht um den Mond, bei Tag um die Sonne wie um ihren Lektor versammelt das Loblied singen.

2) Verzeichnis der Benennungen bei Rietschel, Liturgik I, S. 462; wozu nachzutragen: Anaklomenon (Suidas.) Leitner S. 207. 219.

3) Ἰκροστυχιον II, 57, Lag. S. 85, 13.

4) Const. ap. VIII, 6 „Kyrie eleison“, Lag. S. 239, Zl. 22.

5) Somit wäre vielleicht eine Möglichkeit aufgedeckt, wie sich die freie gottesdienstliche Dichtung jener Periode, wenigstens in den Händen der Solisten, verbreitete. Die Bekanntgabe des authentischen Refrains an die Versammelten geht ja auch heute noch schneller vor sich, als man sich vorstellt.

dienstlichen Dichtung werden ergänzt durch die damalige Grundanschauung der Christen über Musik¹. Der Anfang der „Werbeschrift“ des Klemens liest sich puritanisch genug. Ein Schauer vor der dämonischen Macht des Gesanges spricht aus den Worten², doch ist es nicht ein kritiklos abschreibender Platonismus, sondern beobachtete Wirklichkeit. Klemens weiß von keiner anderen Vokalmusik, als der straff disziplinierten und durch die Agogik nach Bedarf entfesselten Bedienung des Gedankens durch das Metrum.

Von vornherein lehnt er im Gottesdienste Instrumentalmusik ab, Flöten, Psalterion, Chöre, Tänze³ und dergleichen Leichtsinngigkeiten⁴. Heißt es von der Flöte geradezu, sie sei den abgöttischen Leuten zu überlassen, so spricht sich darin wohl das ursprünglich maßgebende Motiv der ablehnenden Stellung aus: man wollte sich von allem Tempelkult prinzipiell unterscheiden. Auf die Instrumente zu verzichten, empfahl sich als Unterscheidungszeichen um so mehr, als alle Harmonisierung antiker Melodien wie überflüssiger Aufputz anmutet (Gevaert)⁶. Der Aufmerksamkeit schien

1) Ἦχος στέλλεται μουσικῆς, Clem. protrept. XII (Nr. 119, hrsg. von Stählin S. 84, 15), eine reale Angabe inmitten einer blühenden Metapher aus der Kunst ins Glaubensleben.

2) Und zwar wird mit Arion, dem sagenhaften Vertreter des dithyrambischen Stils, begonnen, über dessen Verbindung mit orgiastischen Kulturen, siehe Flach a. a. O. I, 341—356.

3) Siehe oben S. 146, Anm. 3; durch den Ausschluß aller Tanzbewegungen scheiden alle Anforderungen aus, die eine kurzatmige Symmetrie des Gesanges bezweckten, Paed. II, 4.

4) Leitner S. 257 ff.

5) Arnobius, Adv. nationes II, denkt über die Instrumentalmusik wie über die Kultur überhaupt, ist einer bedingten Anerkennung nicht ganz unzugänglich c. 23 u. 38 (Wiener C. S. E. 4, S. 67, 6, 78, 25 f.); im Ernstfall urteilt er mit Bitterkeit über diese Kunst ab, c. 42 (a. a. O., S. 82, 10 ff.).

6) So ist die Abneigung gegen die Instrumente etwas wie ein articulus confessionis der Alten geworden. Die „akute Ethnisierung des Christentums“, der Gnostizismus, hat diese ästhetische Askese nicht immer akzeptiert. Bardesanes liefs seine Knabenchöre mancherlei Liedweisen mit Kithara singen (acta Efremiti, mir nur in der Übersetzung Hahns zugänglich durch Hilgenfeld, Bardes. der letzte Gn. S. 26, Anm. 3) ingressi sunt ad B. coetus puerorum, quos ille docuit ad citha-

durch die Instrumente eine Zersplitterung nahegelegt, die sich mit der Würde der wahren Religion nicht verträgt¹.

Die Instrumentalmusik, im Privatgebrauch nach Klemens einwandfrei², ist für das damalige Urteil auch deshalb minderwertig, weil sie nachweisbar dazu dient, auf die untermenschliche Psyche einzuwirken; hierin ihre eigentliche Bestimmung zu setzen, ist Klemens dem reinen Gesang zuliebe nicht abgeneigt. Findet er die Vokalmusik nebenbei auch dazu befähigt, die Instrumente zu ersetzen³, so muß die Modulation des Gesanges ihrer Art und ihrem Umfang nach mit

ram et varios canticorum modos canere, wohl eine höfische Verfeinerung zu Edessa. Weniger bestimmt lautet Efreim, Hymn. (ed. Roman. Bd. II) S. 439 D., vgl. Opp. ed. Lamy II, S. 63.

1) In Verlegenheit kam der Gegner der Instrumente durch das Alte Testament, z. B. *ψ* 150, wie die Beschwichtigungsversuche zeigen, das rechte Psalterion sei die Zunge, Kithara sei der Mund, sofern der Mensch an ihm mit seiner Zunge wie mit einem Plektron Klänge erzeugt. Dergleichen Aperçus übernimmt bei Betrachtung alttestamentlicher Instrumentalmusik ein Ausleger vom andern. Chrysostomos macht aus dem Instrumentenmangel eine Tugend (in *ψ* 145, cap. 3, Migne, S. G. 55, S. 522): wegen ihrer (Glaubens-) Schwäche sei den Juden der Klang der Instrumente zum gottesdienstlichen Gesange gestattet gewesen, Leitner S. 261, Anm. 4. — Forderte ein Christ solche mit Berufung auf die Schrift, so war ihm in der Tat schwer zu entgegnen. Vielleicht war der Mangel an Instrumenten zuerst unbeabsichtigt, und von da festes Herkommen geworden in der christlichen Gemeinde des ganzen Altertums; reden ihre Prediger von Instrumenten, so bewegen sie sich immer in biblizistischen Metaphern, um Kult und Erbauung zu schildern. Die byzantinischen Luxusorgeln, auch im Frankenreich importiert, können kaum als Instrumentalbegleitung des Kirchengesangs aufgefaßt, eher vielleicht als eine Art Kirchenglocken nach innen angesehen werden. Gelegentlich erfährt man, daß Kaiser Theophilus im 9. Jahrhundert in der Kirche ein Instrument spielte. So kann die alte Abneigung, die nach dem Ende des Tempelkults ohnehin ihre aktuelle Bedeutung verloren hatte, allmählich in Vergessenheit geraten sein, bis sich, nach gewöhnlicher Annahme, das Abendland im 12. Jahrhundert dem Beispiel anschloß, das die Kaiser von Byzanz gegeben hatten.

2) Päd. II, IV, 43f. (Stählin S. 183, 28), Leitner S. 250; diese Stelle ist jedenfalls von Wichtigkeit für Gevaerts Ableitung des gregorianischen Stils aus der gangbaren Kitharodie; Leitner S. 252 über Dio Cassius, Epit. 66, 8.

3) Schon winkt die moderne Hypothese, Orpheus sei ein geschickter Vogelstimmenimitator auf der Schilfpfeife gewesen.

Instrumentalmelodien vergleichbar gewesen sein. Zu Hieronymus' Zeiten ist unter den Saiteninstrumenten eines mit 10 Saiten das normale ¹; umfangreichere Instrumente kamen schon im 2. Jahrhundert bei Virtuosen vor; vorterpandrischer Melodienumfang blieb weit unter 10 zurück; die Melodien der puritanischen Periode können also zur Zeit des Klemens noch nicht Brauch gewesen sein (s. S. 141, Anm. 1).

In einer Beziehung übt er jedoch an den Singweisen seiner Zeit Kritik und befindet sich hierbei auf dem Boden des Platonismus: er lehnt die Nuancen ab ², weil „blütenreich“ und „hetärisch“, d. i. wohl: überladen und unnatürlich; das übliche Gegenteil des Hetärischen, *σώφρων*, bezieht sich demnach auf die diatonische Skala, diese sei zu benutzen. Ihre Melodien heißen auch „herb“ und heben sich ab „von berausenden gefährlichen Kunststücken“. Überflüssig ist die „verabscheuungswürdige Kunst, die Seelen zu zerknicken, sie bald in Tränen aufzulösen, bald in zügellose Erregung und Wohleben, ja in Raserei zu versetzen“ ³.

Die gelegentlich schroffen Worte sprechen aus, daß ihr Verfasser einer bestimmten Geschmacksrichtung in der Musik huldigt, dies aber aus keinem anderen Grunde, als weil Klemens, als Christ und Mann der Kirche, der Musik im Großen, noch abgesehen von ihren einzelnen Stilen, geradezu liberal gegenübersteht. Seine Werke enthalten verhältnismäßig sehr viel Bilder aus dem Reich der Töne ⁴, er verriät dadurch seine musikalische Begabung und Bildung; in der alten Kirche hat niemand tieferes Verständnis und

1) Zu *ψ* 91; *Anecdota Maredsolana* III, 2, S. 120 f.; vergleicht mit den 10 Fingern.

2) *Päd.* II, IV, 44 (*Stählin* S. 184, 20 ff.).

3) *Strom.* VI, 11, 90 (*Dindorf* III, S. 192). — Derartige Verdikte entstehen an einzelnen für die Tonart charakteristischen Weisen und bleiben dann an deren Tonart haften. Trotz der unbestreitbaren Abhängigkeit des Klemens von den griechischen Musiktheorien kann erwogen werden, ob nicht auch schon bei Klemens eigene Beobachtungen an christlichen Liedern auf seine Urteile eingewirkt haben.

4) Mit Vorliebe heißt das Evangelium nach *ψ* 33, 3; 96, 1 usw. ein „Lied“; ähnlich dann *Methodius de lib. acb.* (*Migne* 18, S. 241) „*σωτηρίας δόγμα*“ usw.

offeneren Sinn für diese Kunst, wie er und Augustin¹. In Julius Afrikanus scheint sodann die Kirche auch einen Mann vorzeigen zu können, der Melodien schriftlich überliefern und sie lesen kann; allerdings ist er ein Gelehrter².

An der vorchristlichen griechischen Literatur entfaltet Klemens bekanntlich die Anschauung von der vorbereitenden Aussaat des Geistes Gottes. Sachparallelen werden zusammengestellt, die von jener Literatur zur Bibel führen; solche finden sich auch zwischen der heidnischen religiösen Lyrik und dem christlichen Gemeindegesang. Die Verwandtschaft beider erklärt Klemens nach der Weise griechischer Gelehrsamkeit aus gemeinsamer Abstammung; daß man Urzeiten im Bilde rekonstruieren könne, daran kommt ihm kein Zweifel, es erscheint ihm vielmehr als eine Wissens- und Gewissenspflicht. Das Wesen der neuen Religion hat für Klemens gegenüber der Antike die Priorität; daher ist auch ihr Gemeindegesang, verhüllt, unentwickelt, im israelitischen Psalmen-sang enthalten: „das Psalterium wird das erhabene Muster des Melos für den Terpander“ in seinem Zeushymnus dorischer Tonart, dessen Anfang — siebensilbige Kurzzeilen mit steigenden Versfüßen — zitiert wird³. Die Psalmen reichen geschichtlich in die Jahrhunderte vor Terpander hinauf, darum muß, wenn Ähnlichkeit vorliegt, Terpander der abhängige sein: der Davidische Stil hat zwei Nachkommen, den heidnischen und den christlichen. Die genannten metrischen Eigenschaften sind am (griechischen) Psalter wohl noch niemand aufgefallen; ein Interesse, sein höheres Alter, das in den Kreisen der Bücherleser durch die jüdische Publizistik längst zum Lehrsatz geworden war, zu betonen, und die Abhängigkeit Terpanders als ein weiteres Blatt in

1) Mit der Schilderung der Puritaner durch Augustin (conf. X, 23 [alias 50]) vergleiche man etwa Strom. I, (Dindorf II, S. 14, 25): *ψάλλοντες τὸ ὑπέρογον τῆς σεμνότητος ἐμμελῶς ἀντιμεν*.

2) Wir haben eine Notiz, daß er sich über Leute entrüstete, welche Notenbuchstaben auf Amuletten als Zauberformeln trugen; jedenfalls auf ein Fragment der *Κεστοί* zurückgehend, jenes Werkes, das nach seinem Titel ein Seitenstück zu den Stromateis bildete.

3) Skandiert bei Christ, griech. Lit. Gesch. S. 91. Allgemeines über den Hymnus bei Flach a. a. O., I, S. 198.

den Kranz des Ansehens des Psalters zu flechten, bestand für Klemens höchstens dann, wenn dieser Psalter auch im christlichen Gottesdienste eine Stelle hat. Da für ihn aber die genannten formalen Einzelheiten nicht charakteristisch sind, muß es im christlichen Gottesdienste noch neben ihm andere Gesänge gegeben haben, welche man als Abkömmlinge des jüdischen Singens auf christlichem Boden aufzufassen gewohnt war. Unter Voraussetzung dieser Zusammensetzung des christlichen Gesanges aus zwei Klassen kann man die für ihn versuchte Apologie begreifen¹. Eine Empfindung verrät sich in ihr, daß die nichtalttestamentlichen Gesänge der Christen in Haltung und Stil an die alte heidnische Lyrik der Griechen erinnern. Nach den heutigen geschichtlichen Anschauungen kann es ja auch nicht wohl anders gewesen sein. Wenn auch die Religion des Klemens von der jüdischen herkam, folgt das noch nicht für alle kulturellen, namentlich künstlerischen, Betätigungen des Christentums. Da aber Klemens nicht in dieser Art zwischen Schale und Kern unterscheidet, muß er die Fäden, die zunächst ins Griechentum führen, um jeden Preis über dasselbe zurück ins Judentum verfolgen. Die Probe auf dieses Verständnis seiner Apologie für den christlichen Gesang mag an dem Hymnus gemacht werden, mit welchem Klemens² seinen „Pädagogus“ schließt; an demselben sind zu beobachten:

a) Kurzzeile, steigende Versfüße,

1) Es ist nicht etwa anzunehmen, daß die biblizistische Periode den Gesang alttestamentlicher Psalmen als ein Neues aufgebracht hätte, neu war die Ausschließlichkeit, die sie für ihn verlangte. Für das ehemalige Nebeneinander ist der Sprachgebrauch psalmi et hymni, sofern letztere noch, im sekundären Sinne, entwertet sind, ohne weiteres ein Beleg; bei Klemens z. B. Strom. VI, 7, 49 (Dindorf III, S. 294, 21). Tertullian, Apolog. 39 (Migne, S. L. 1, S. 540) sagte entsprechend: *de scripturis sanctis vel de proprio ingenio*.

2) Den Hymnus dem Klemens als eigenes Gedicht zuzuschreiben, bleibt noch immer das Wahrscheinlichste. Die Gestaltung des Textes siehe bei Christ-Paranikas, *Anthologia* usw., S. 37f.; jetzt auch in Stählins Textausgabe. Wie die letzten Worte vermuten lassen, ist der Hymnus durch *Responsa* unterbrochen zu denken.

- b) objektive Anschauung des Göttlichen und Anbetung ¹,
 c) Stropheneinteilung ².

Weitere wichtige Ähnlichkeiten mögen sich aus dem Vergleich des Vortrags dieses Textes mit heidnischen Hymnen ergeben haben, deren musikalische Gestaltung doch nur annähernd noch wiederhergestellt werden kann. Erinnernte das christliche Lied damals bereits an Terpander selbst, so war ihm die vorterpandrische Einfachheit des Singens fremd. Klemens, der, wenn er selbst dichtete, ein persönliches, jedenfalls aber ein aktuelles Interesse an der Stilähnlichkeit nimmt, hätte die Hypothese nicht gewagt, Terpander habe von David gelernt, wenn Klemens sich bewußt gewesen wäre, nur eben persönlich den Terpander zum Muster erkoren zu haben. Vielmehr noch andere Dichter mußten neben ihm stehen, die ohrenfällig an die heidnische Lyrik erinnerten, ohne daß von ihnen bekannt gewesen wäre, sie hätten das beabsichtigt: Klemens steht neben oder in einem Strome geistlicher Dichtung, der schon aus der Zeit vor seiner Aufnahme in die Christenheit herkommt, und dem Klemens selbst die Vorbilder gegeben hat, die er nur von Terpander emanzipieren möchte ³.

Während unter der Herrschaft des Enthusiasmus Sololieder anzunehmen sind, bilden für die liberale Periode die beiden schon erwähnten Gesangesarten die Regel:

1) Die Lyrik des Terpander trägt im Vergleich mit der vorangegangenen einen mehr subjektiven Charakter (Flach, a. a. O., I, S. 299 f.); Klemens wird den Vergleich gezogen haben zu den Texten, welche im Tempelkulte seiner eigenen Zeit verwendet wurden.

2) Hierüber sind die Meinungen geteilt.

3) Klemens ist unbefangen genug, die christlichen Gesänge mit denen bei profanen Gastmahlen zu vergleichen; die christlichen bedeuteten das Opfer an Gott (Dindorf I, S. 253, 12). Seine Tendenz ist an dieser Stelle, die Bräuche der christlichen Agape möglichst unbefangen darzustellen, und sie dem nichtchristlichen Wesen möglichst zu nähern. Diese Annäherung könnte also nur eine künstliche sein, oder sie könnte auf Tatsachen beruhen, deren sich aber Klemens vielleicht nicht bewußt war. — Gaisser (Oriens christianus 1904, S. 438, Anm. 3) nimmt einen Einfluß der griechischen Chorlyrik noch auf die Byzantiner an. Nach Socr. VI, 8 (Migne, S. G. 67, S. 689) könnte diesen Einfluß der kaiserliche Hof (durch Briso) vermittelt haben.

a) Solo mit gemeinsamen Refrain, hauptsächlich nach Tertullian¹, Origenes², und nach der Theorie des Eusebius von Cäsarea über das Urchristentum³;

b) einstimmiger Gesang der Vollgemeinde nach Origenes⁴, Ignatius⁵; der Textvorrat, in der Zeit der Kirche undisziplinierter Massen im Aussterben begriffen, kann ehemals größer gewesen sein.

Die nichtbiblischen Texte des Kodex Alexandrinus⁶ und der const. ap.⁷ dürfen in diese alte Zeit angesetzt werden, weil ihre Kodifikation eine Konzession von seiten der Biblizisten bedeutet; die Texte wurden so hochgeschätzt, daß sie angesichts ihres Alters und ihrer Ver-

1) De orat. 27 (Migne, S. L. 1, S. 1301). Das Respondieren wird von denen besorgt, qui simul sunt, keinesfalls also ein zusammengestellter Chor; die Ehegatten erbauen sich zu Hause, indem sie den Responsorialgesang nachahmen (ad uxorem II, 9, ebenda S. 1416 f.). Viele Kirchenväter (Leitner S. 111. 119 f. 183. 245 ff.) heben den aufserkirchlichen, einsamen und gemeinsamen, Psalmengesang der Christen hervor. Bei demselben müßten die Vorarbeiter von solchen, die im Kulte am Ambon zugelassen waren, unterstützt worden sein. Siehe auch Nägele, in: Ber. d. k. sächs. Ges. d. Wiss., Phil.-hist. Kl. 57, S. 127 ff. Die Dämonen beziehen Belehrung aus dem christlichen Gottesdienste (die sie dann zu ihrem eignen Ruhme ausnutzen), prophetis contionantibus et lectionibus resonantibus. Es ist, neben den Propheten, nicht rätlich, an dieser Stelle (apolog. 22; Migne 1, S. 467) resonare bestimmt den Hörern zuzuschreiben, doch spricht hierfür die Ausweichung in lectio, wo lector gesagt werden konnte.

2) Siehe S. 453, Anm. 1.

3) H. e II, 17, 22. Die Therapeuten in Unterägypten sind dem Eusebius Christen vor Christus; daher wenn er aus Philo ihre Art, zu singen, abschreibt, so tut er es in der Voraussetzung, in dieser Art hätten die Urchristen gesungen. In diesem Stücke werden wir über Eusebius schwerlich hinauskommen, wohl aber kann er aus der Geschichte der Synagoge bestätigt werden. — Spitta, Ztschr. f. pr. Theol. 1886, S. 313 ff.

4) ... ἄθροισμα τῆς ἐκκλησίας καὶ τὸ πλῆθος ... ἐκ πολλῶν μίαν εὐχὴν καὶ μίαν ὑμνολογίαν ἀναπέμπεσθαι τῷ θεῷ (Migne, S. G. 12, S. 1060).

5) Ad Ephes. 4: in zusammentönender Liebe, in Einheit und mit einer Stimme singet; jeder Einzelne sei Christo ein Chor.

6) Siehe S. 147, Anm. 2 u. S. 153.

7) Siehe S. 447, Anm. 2.

breitung nicht mehr unterdrückt werden konnten. Aus ihnen ist das bekannte „Wir loben dich“ zu nennen, welches von Klemens¹, Aristides² bezeugt wird. Dieser Text ist im Plural der 1. Person verfaßt, scheint also gedacht für den Vortrag durch eine Mehrheit, und ist für morgens bestimmt (Leitner S. 158 f.).

Bei Tageslicht und Dämmerung wird Agape gegessen, darauf die Hand gewaschen; der erbauliche Teil beginnt damit, daß Licht gebracht wird³. Zu einem deutlich markierten Anfang liefs sich kaum etwas so benutzen, wie ein Gesang, er führt seinen Namen davon, daß er beim Anzünden der Lichter seine Stelle hat — *επιλύχνιος*.

Die Entlassung aus der gottesdienstlichen Versammlung heißt *ἀπόλυσις*⁴. Im Lukasevangelium beginnen die Worte des Simeon mit dem zugehörigen Zeitworte, welche in const. apost. hinter einem Abendhymnus eingestellt sind⁵; hat es ein *ἀπολυτικίον* und einen *επιλύχνιος* gegeben, so gab es in diesen Gattungen einst auch Auswahl, nur daß die Biblizisten auf sie verzichtet haben.

Ebenso steht es mit dem allgemeinen Abendhymnus⁶.

1) Strom. VI, 14, 113 (Dindorf III, 209, 1): Die Seele durch Gebet *αἰνοῦσα ὑμνοῦσα εὐλογοῦσα ψάλλουσα* usw.

2) Vermutung nach Paleogr. music. V, 17, Anm. 4. Die Stelle in der Apologie ist XV, 10; hrsg. von Seeberg in Forsch. z. Gesch. d. ntstl. Kan. V. S. 400.

3) Tertull. apol. 39 a. a. O.; canon. Hippolys. 32, S. 164, hrsg. von Achelis in T. U. VI, S. 103. — Für den erbaulichen Teil ist in doppeltem Sinne Disposition geschaffen: erholende Ernährung, geistige Sammlung in der Dunkelheit. Das hinderte den Afrikaner freilich nicht, später den Gegner in der bekannten grimmigen Weise zu höhnen, er singe *ψ* 133, 1 nur, wenn er dabei zu essen habe; de ieiun. 13 gegen Ende.

4) Thesaur. s. voce.

5) Const. ap. VII, 48 (Lag. S. 230); vgl. Violet in Monatsschr. f. Gottesd. u. kirchl. Kunst II, S. 257 ff.

6) Später ist der Stoff von Gregor von Nazianz bearbeitet (siehe Neue kirchl. Zeitschr. 1905, S. 402). Der Text, den die const. ap. VII, 48 (Lag. S. 230, Zl. 1 f.) über das Thema bieten, ist ein biblischer Zento und doch kaum aus der biblizistischen Zeit, da er zum Abschluß der Erzählung vom Ende des Johannes wahrscheinlich schon zitiert

Ein auffällig hohes Ansehen genießt der apokryphe Gesang der „Drei im Feuerofen“, unter den alexandrinischen Zusätzen zum Daniel¹. Die Drei sind jüdische Märtyrer. Auch die Kirche der Verfolgungen mußte ein Lied des Martyriums haben, und half sich in der biblizistischen Zeit mit einem Apokryphon durch, welches viele unter der Macht des Augenblicks entstandene Poesien verdrängt haben wird, nachdem es gerade noch zur rechten Zeit selber erst Anerkennung erlangt hatte².

Gegenstand aller dieser und zum Teil auch der noch folgenden Liederarten ist Gott als Schöpfer, Vater der Vorsehung und Erlöser. Insonderheit das Morgenlied üblich waren, wurde schon dem Plinius zu Protokoll gegeben³.

wird — acta Joannis, hrsg. von Zahn, S. 250, 27. — In diesem Falle sind Abendhymnen älter noch als die liberale Periode; vgl. indes S. 447, Anm. 2.

1) Z. B. Rufin, Apolog. II „omnis ecclesia per orbem terrarum“ usw. (Migne, S. L. 21, S. 614) „nicht nur hienieden, sondern auch die Märtyrer singen ihn“. Letztere Meinung dürfte den Schlüssel zu der hohen Schätzung des Textes enthalten. Die Polykarpakten lehnen sich im Stil an die Passionsgeschichte an; als erste Nebenquelle für ihren Stil aber haben sie Daniel (Br. 3, 25, 27; den Polykarp verbrennt das Feuer nicht usw.), insofern als sie ihren Stoff auch im Schema dieser Erzählungen ansehen. Man kennt die Danielperikopen bereits, und ist auf dem Wege, sie auf die christlichen Martyrien anzuwenden, als eine Sachparallele; so lag auch die besondere Beachtung der dort eingelegten Poesie nahe genug; auf sie könnte Eus. H. e. VIII, 59, 5 a. E. zielen.

2) Palästina lehnte noch zu Anfang des 3. Jahrhunderts die Zusätze zu Daniel ab (Afrikanus gegen Origenes). Freie Dichtungen auf Märtyrer vielleicht von Tertullian angedeutet, Scorp. 7 (Migne, S. L. 2, S. 158).

3) Preuschen, Anal. S. 14f. — Der bekannte Bericht des Statthalters stellt dem Mut, der Ehrlichkeit und der Glaubenstreue vieler Christen kein rühmliches Zeugnis aus; indessen was sie über ihren Gottesdienst aussagten, durfte nicht unglaubwürdig aussehen. Wurde das Morgenlied *secum invicem* gesungen, so mag diese Beschreibung einen Versuch des Gerichtschreibers oder der Verhörten selbst enthalten, das Alternieren zwischen Solisten und Gemeinderefrain gemeinverständlich auch Nichtbeteiligten darzustellen. Dem antiphonischen Gesang des 4. Jahrhunderts steht der Ausdruck wenigstens nicht näher; ähnlich Probst, Lehre und Gebet S. 277f., Leitner S. 86.

Gegenstand derselben¹ ist nach Angabe der Verhörten ihr Heiland². Er kann in ihnen mit Namen genannt sein, oder die Texte enthalten Anspielungen auf ihn, welche der Eingeweihte auf ihn deutet; in letzterem Falle wäre zuerst wieder an biblische Psalmen zu denken³. Wenig früher, und in derselben Gegend bekannt, sagt Ignatius: Jesus Christus wird gesungen⁴. Ignatius lebt nicht, wie Zeitgenossen, in Büchern, so daß er zitierte, was nur immer paßt⁵; die Psalmen zitiert er in allen seinen Briefen nur zweimal⁶; werden hiermit die vielen neutestamentlichen Zitate und Anklänge verglichen, so fällt die geringe Verwendung der Psalmen auf: Dieselben waren den damaligen Christen aus den Lektionen so bekannt, etwa wie die hervorragenderen Bücher des Alten Testaments überhaupt; von einer einzigartigen Bevorzugung und Benutzung, wie unter den Bibli- zisten, liegt noch keine Spur vor.

Kleinere Stücke wie das kleine gloria⁷ werden unter

1) Gegen Thiersch (bei Rietschel, Lit. I, S. 245) ist doch wohl der Singular *carmen* geltend zu machen, nicht in dem Sinne, daß im Gottesdienste ein Lied gesungen wurde, aber so, daß das jeweilige Lied als gemeinsame Angelegenheit aller Teilnehmer erschien, nicht als eine Individualproduktion; auf letztere würde ja ein reihum gehender Vortrag improvisierter Hymnen hinauslaufen.

2) Der Text *Christo et Deo* (bei Koch I, 18) ist wohl eine christliche Verbesserung.

3) Ein gewisses Heimlichtun muß bei den Christen beliebt gewesen sein; die blöden Verdächtigungen ihres rituellen Treibens unter den Heiden wären sonst unbegreiflich.

4) Ad. Ephes. 4. *ᾄδεται* ist für Passiv zu halten; ein Aktiv *ᾄδεται* steht gleich dabei; so auch der Lateiner: *canitur*. Der Ausdruck findet sich in der von Gebhardt-Harnack-Zahn zugrunde gelegten Rezension; nicht in der von Lightfoot (*the apostolic fathers* II, 2. Aufl.) bevorzugten, welche die höchst originelle Diktion (über welche s. Norden, *Antike Kunstprosa* II) vielfach verwischt. Zu Kap. 4 (nicht weniger als acht verschiedene Ausdrücke aus der Musik, einige davon wiederholt), siehe Leitner S. 83.

5) Vgl. Clem. Rom. I.

6) *ψ* 33, 9; 1, 3; letzteres scheint aber ohnedies im Munde der Synagoge umzulaufen, vgl. Sap. 4, 3—5; auch ersteres ist nicht gerade so zitiert, daß eine unmittelbare Anlehnung an den Psalmtext allein denkbar wäre; zwei Psalmzitate hat auch der Brief des Polykarp.

7) Ad Rom. 2.; wahrscheinlich auch ad Eph. 4, 2. Die Text-

Ignatius unisono gesungen; sie dienten vermutlich als Responsa neutestamentlichen Inhalts¹. Es hat unleugbar etwas Gezwungenes, anzunehmen, diese kurzen Zeilen hätten den tatsächlichen Untergrund für die Verherrlichungen der im Singen sich ausdrückenden Gemeindeglieder bilden müssen. Wenn der Geist des Ignatius, wie erwähnt, von der Psalmenlektion nicht gerade erfüllt ist, so hat er seine lebhaften Eindrücke vom christlichen Lied eben auch von einer anderen Gattung desselben, in welcher die Christen ihre Art und Religion unmittelbar erkannten, und nicht erst hineininterpretieren mußten.

Die an der Christusgestalt gewonnenen Stoffe späterer Dichtung können daher zu einem großen Teil schon in dieser frühen Zeit gepflegt worden sein. Artemon hatte behauptet, seine Christologie habe in der Christenheit bis zu den Zeiten Viktors von Rom, also bis ins ausgehende 2. Jahrhundert, unangefochten in der Kirche geherrscht. Sein unbekannter Gegner bringt zur Widerlegung drei Instanzen auf²:

a) die göttlichen Schriften, d. i. die Bibel,

b) Schriften von Christen vor Viktors Zeit; sechs Autoren werden genannt.

c) Psalmen und Oden aus christlichen Kreisen (wörtlich „von Brüdern“), die von Anfang der Christenheit an geschrieben sind.

Die Reihenfolge will also, daß diese Liedertexte außerhalb der Bibel zu suchen sind; die sie niedergeschrieben haben, waren „gläubige Brüder“, und werden nicht genannt, es sind vereinzelte Produkte in beträchtlicher Zahl, aus

rezension gibt den Anklagen der Arianer in einer Beziehung recht (siehe oben S. 261, Anm. 9.).

1) Plinius' „carmen Christo quasi Deo“ könnte zur Not auf derartigen Responsa fußen; dann könnten die Solovorträge aus dem alttestamentlichen Psalter entnommen worden sein: die Psalmen konnten mit neutestamentlichen Refrains versehen sein. Auf diese Annahme ließe sich dann Ignatius und der sogleich zu erwähnende unbekanntes Gegner des Artemon zurückführen. Nachdem aber eine gemeindemäßige nichtbiblische Dichtung für das 2. Jahrhundert ohnedies festgestellt werden konnte, ist sie nicht nötig.

2) E. u. s., H. e. V, 28, 5.

welchen nach Belieben die dem Artemon entgegenstehende Christologie erhoben werden könnte; sie laufen oder liefen aber anonym, „herrenlos“¹ um. Solche einzelne Blätter repräsentieren nicht Verfasserindividualitäten, und überhaupt nicht Schriftstellerei; praktischen Zwecken verdanken sie ihr Dasein; für den Vortrag in der Gemeinde waren sie einst, etwa auf Wunsch oder zur Wiederholung, aufgezeichnet. Ihr Gegenstand ist „Christus, das Wort Gottes, dem die Gottheit lobsingend beigelegt wird“; das Thema der unter b) verzeichneten Autoren war: Christus, der Gott und Mensch. Als ein immer wieder besungenes Thema darf demnach die Menschwerdung Christi angesehen werden². Die Spuren reichen von früh ab³ bis in die Liturgien⁴. Die späteren Weihnachts-, d. h. Epiphanienslieder, als es erst ein solches Fest gab, sind eine unmittelbare und beweisende Fortsetzung⁵. Eine Grenze ist hiermit dem urchristlichen Christusliede nicht gesetzt. Noch manches Thema der späteren Kirchendichter, das von dem geschichtlichen Christus abgenommen ist, kann schon im 2. Jahrhundert die dichterische Produktivität begeistert haben.

Wenn sodann der besondere Anlaß der Jungfrauenweihe

1) ἄδελφοτος sagen die späteren Griechen.

2) Der Stoff lädt zu wirksamen Antithesen ein. Für die Aufsuchung altchristlicher Liedertexte über dieses Thema ist daher größte Vorsicht geboten, wenn nicht Rhetorik mit Hymnendichtung verwechselt werden soll.

3) Origenes c. Celsum VIII, 67 (Kötschau II, S. 283, 19), Justin ap. I, 66.

4) Swainson S. 12 (lit. Marci) beginnt im Text: „eingeborner Sohn und Logos“.

5) Auch möchte es schon Osterlieder gegeben haben. Barnabas 15, 9, nach einem Vorblick auf die künftige Welt und Rückblick auf jüdische Sabbatfeier, sagt: Darum halten wir auch den achten Tag mit Freuden (εἰς εὐφροσύνην, Veranstaltung fröhlichen Charakters, Esth. 8, 17; 2. Chr. 30, 21 ff.; Sir. 6, 28—31; ψ 100, 2; 105, 43; überhaupt R.-A. שְׂשׂוֹן שְׂמֵחָה), an dem Jesus auferstand von den Toten, und offenbart gen Himmel stieg“. Nach einmütiger antiker Auffassung gehört zur Freude (Jak. 5, 13) das Singen, der Nebensatz könnte auf hymnisches Gut im Stil von 1. Tim. 3, 16 anspielen; vgl. const. ap. VIII, 12 (Lag. S. 254, 19 ff.).

einen Dichter brauchen kann¹, werden ihm auch die übrigen besonderen Gottesdienste, Taufe, Handauflegung, Buße, Eucharistie, Beschäftigung gegeben haben².

Einen sehr fruchtbaren Stoff fand der Dichter im Chiasmus: das neue Jerusalem, die Weltvollendung, das Endgericht. Nicht nur aus den Poesien Kommodians und der anderen Nachdichter ist das zu schliessen, sondern auch wegen des früher erwähnten Nepos³.

In der späteren Zeit, deren Liedertexte ohne Suchen vorliegen, erlagen die christlichen Dichter sehr häufig der Versuchung, zu dozieren. Die Form des Gemeindeganges, Solo mit Refrain, war hierzu aber auch sehr einladend, sie versetzt in die Situation eines Lehrers unter seinen Schülern, zumal wenn vielfach das Lektorat eine Vorstufe des Lehrberufes war. Ist ein so unverdrossener Gelehrter wie Hippolyt unter die Dichter gegangen, so haben wir wahrscheinlich schon im 2. Jahrhundert eine belehrende Poesie anzunehmen. Den Übergang zu ihr mögen ethische Stoffe eröffnet haben, die je nach Ausführung nicht immer unter die didaktische Poesie gezählt werden müssen⁴. Unter den Themen des 4. und 5. Jahrhunderts sind auch einige ethische allgemein

1) Christ (Anthol. S. XVII) spricht wegen Strophe 3 geradezu von einer (geistlichen) Hochzeit. Die Fülle der biblischen Beispiele rückt diesen Abecedarius übrigens näher mit Efrems zusammen, als mit früheren Dichtern.

2) Bei Swainson S. 265 (lit. Jacobi) findet sich unter dem Part der Gemeinde auch: „Öl des Friedens“, hierzu wäre an Efrems Lieder über Chrisam zu erinnern. Die notierten, jetzt abgerissenen, Worte dürften, wie auf S. 466, Anm. 4, den Anfang, eines kleinen Hymnus gebildet haben.

3) Ferner Justin erwähnt gelegentlich der Hymnen der Christen ap. I, 13 auch Bitten, welche sie um ihre Unverderblichkeit emporsenden; v. d. Goltz (Gebet S. 212) zu der bekannten Zeile in Did. 10, 6 „Gnade komme! Welt, vergeh!“ Siehe auch S. 153.

4) Ein moralisches Lied wollte Probst in ad Autolyc. III, 15 finden:

Ι ἀγνεῖα φυλάσσεται	ἀδικία ἐκπορθεῖται
ἁμαρτία ἐκρίζοῦται	δικαιοσύνη μελετᾶται
νόμος πολιτεύεται	θεοσέβεια πράσσεται

θεὸς ὁμολογεῖται

verbreitet, wie die Askese. Auch von den Märtyrerliedern führt eine Verbindungslinie zu den ethischen Stoffen ¹.

Nach diesen, versuchsweise gezeichneten, Richtlinien wären die Schriften des 2. Jahrhunderts nebst Nachläufern auf gottesdienstliche Lieder zu untersuchen ²; die Frage ist jedoch von hier an eine lediglich literarkritische geworden, und soll an anderem Orte wieder aufgenommen werden. Ihr Material ist im ganzen aufserhalb der anerkannt kirchlichen Literatur untergekommen. Namen, wie Athenogenes, Nepos, Hippolyt, Hierakas ³, sind nur durch Zufall erhalten; Dichtungen von ihnen zu suchen, wird bis auf weiteres blofse Konjektur bleiben.

An der extemporierten Dichtung versagt die literarkritische Behandlungsweise. Ihr Zeitraum, der liberalen Periode vorgelagert, ist jedoch kein zusammenhängender; der Enthusiasmus ist in den einzelnen Kirchengebieten

II ἀλήθεια βραβεύει
εἰρήνη περισκέπει
σοφία διδάσκει

χάρις συντηρεῖ
λόγος ἄγιος ὁδηγεῖ
ζωὴ βραβεύει

θεὸς βασιλεύει.

Solcher Texte könnten aus den Klementinen noch mehrere beigezogen werden. Die Frage ist vor allem deshalb nicht entschieden, weil Probst das Metrum ausschalten zu können glaubte.

1) Jedenfalls vollzieht sich der Übergang zu einer Poesie, die belehren will, nunmehr leicht. Auch versifizierte Gebote, oder Gebete zum Lernen sind vielleicht im 2. Jahrhundert nicht ausgeschlossen. Das römische Symbolum wäre hier einzureihen, wenn es sich bestätigt, dafs es eine metrische Form hat. — Eine weitere Instanz für lehrhafte Poesie jener Zeit bildet schliesslich die Beurteilung des Liedes in den dogmengeschichtlichen Auseinandersetzungen; siehe Swainson S. 325 (Lit. Jac.) schliesslich: Lasset uns im Frieden Christi psallieren; Justin ap. I, 66 erwähnt wahrscheinlich responsorischen Gesang, und geht, als ob nichts mehr auf ihn folgte, zum Tischgebet über.

2) Was aus Klemens beigebracht wird, sog. Fischerlied, und Protr. XI, 33, befriedigt kaum; dafs die Häretiker, denen in der Regel Betrieb-samkeit nachgesagt wird, den Bürgern zu ihrer Hantierung ihre Sonder-lehre durch rhythmisch ansprechende Verslein suggeriert haben (Arius, Apolinarius), gehört hierher immerhin als eine formale Analogie.

3) Epiphan. haer. 67, 3 (Dindf. III, S. 123), ψαλμοὺς πολλοὺς νεωτερικῶς.

zu verschiedener Zeit aufgetreten¹; in Griechenland ist sein Zeugnis bereits 1. Kor. 14, 26².

Die extemporierte Dichtung setzt eine gewisse Meisterschaft im Dichten voraus, welche nicht lediglich außerhalb des Christentums erworben werden konnte. In der Christenheit selbst muß daher noch eine allererste Periode des Gemeindeliedes angesetzt werden, die erste von sieben während des Altertums, in welcher die ersten dichterischen Versuche gemacht wurden; ihre Technik und dichterischen Mittel nahmen jene Dichter aus der Zeit vor ihrer Bekehrung einfach mit herüber, boten also im wesentlichen ziemlich treue Kopien des Psalmstils³. Dies mußte der erste Schritt zu einer eigenen Poesie der von der Synagoge abzweigenden Religion sein; mit steigender Fertigkeit und Freude schlägt er sozusagen von selbst ins Extemporieren des Enthusiasmus um; so hat dessen Gesangstil, der die Zeit vor der liberalen Periode ausfüllt, seinerseits seine rechte Mutter an der vorbereitenden Periode, die auch a potiori und weil es ein Magnifikat usw. gibt, die neutestamentliche heißen kann. Ins 2. Jahrhundert hat sie wohl nicht mehr gereicht⁴.

1) In der Statthalterschaft des Plinius war er sichtlich vorüber; die Christenheit steht in einer Periode von befremdender Flauheit, welche die montanistische Reaktion ahnen läßt. In dem Afrika Tertullians erlebte der Enthusiasmus eine Nachblüte.

2) Der dort genannte *ψαλμός* kommt nicht aus dem Alten Testament (Rietschel, Lit. I, S. 237; auch Bachmann z. d. St. scheint anzudeuten durch die Übersetzung: Psalmlied, S. 426). Köstlin (Gesch. d. Gottesdienst. S. 15) begriff darunter auch die Gebete wegen 1. Kor. 14, 15. — Dafs der *ψαλμος* sich in allen Fällen unselbständig und in den Ausdrücken an das alttestamentliche Vorbild angelehnt haben müsse, ist wenigstens nicht zu erweisen, würde auch eine lange Vertrautheit mit dem Psalter voraussetzen; was an derartigen Urteilen vielleicht zutrifft, siehe gleich nachher im Text.

3) Koch I, S. 15: „Aus Schriftreminiszenzen zusammengesetzte Lobpreisungen Gottes und seines Eingebornen.“ Leitner a. a. O., S. 70.

4) Das Alter des (siehe S. 461, Anm. 6 und S. 447) erwähnten Psalmenzentes müßte schon bis in diese Zeit hinaufgerückt werden, wenn er wirklich in den acta Joannis bezeugt ist. Freilich ist die Textgestalt von Poesien dieser Art in beständiger Fluktuation begriffen; es

Wenn auch Beten und Singen stets methodisch auseinander gehalten werden¹ muß, wird doch der Unterschied zwischen Gemeindegebet und Kirchengesang während der ersten Jahrhunderte fließend. Wenn z. B. Tertullian den Vortrag des V. U. erörtert im Anschluß an die Auslegung desselben, so spricht sich schon hierin ein mehr künstlerisches Empfinden aus. Allerdings läßt sich kaum sagen, ob er den Text unisono vorgetragen denkt². Wo aber diese Sitte einsetzt, kann sie schwerlich rhythmischen Tonfall entbehren³, streifte daher an die damalige Melodie, die von der Textgestalt noch nicht emanzipiert ist, jedenfalls sehr nahe an. Es liegt daher etwas daran, ob im 2. Jahrhundert wenigstens begrifflich ein Unterschied zwischen beiden Erscheinungen empfunden werden konnte. Bezüglich des Origenes⁴ wäre dies zu bejahen. Daraus regelt sich dann wohl auch die Auffassung der Grundstelle Justins über die Hymnen, welches Wort aus dem Munde eines Rhetors allerdings erst genau darauf angesehen sein will, welchen Gegenstand es bezeichnen soll⁵. Justin ist aber deshalb wichtig, weil es

wird weder ausführbar noch lohnend sein, den Bestand der vorbereitenden Periode an Dichtungen festzustellen. Die mandäischen Poesien könnten Analogien der Entwicklung enthalten.

1) Gegen Leitner S. 164 u. oft; 231 ff. Probst, Liturgien der ersten drei Jahrhunderte, S. 212; Lehre und Gebet, S. 255. Leitner S. 73 möchte sogar in den *προσευχαί* act. 2, 42 Gesangstücke erkennen.

2) Gegen diese Art spräche die Doxologie, am einfachsten aufzufassen als ein Responsum der Gemeinde gegen die Vorbeter (s. S. 259). Leitner S. 164 f.

3) Justin ap. I, 67: Nach der ethisch gehaltenen Predigt stehen alle auf: *κοινῇ καὶ εὐχὰς πέμπομεν*.

4) Siehe S. 453, Anm. 1.

5) Ap. I, 13 *πομπὰς καὶ ὕμνους πέμπειν* wird gewöhnlich von Gebeten verstanden. Justin wäre an sich nicht verpflichtet, über jedes Stück des christlichen Kultus Buch zu führen. Namentlich für die lyrische Seite des Kultus kann er — bei seinem vorwiegend intellektualistischen Interesse für die Religion — nicht der erschöpfende Gewährsmann sein. Daraus folgt indes noch nicht, daß seine *ὑμνοί* keine Hymnen sind. Der Zusammenhang in der Apologie ist in jenem Teile von der Beschuldigung auf Atheismus beherrscht. Der vulgäre Beweis stützte sich auf den Kultus der Christen, welcher einer sinnenfälligen Beziehung auf eine Gottheit entbehre. Von dergleichen Wahrnehmungen

wahrscheinlich der Gottesdienst zu Rom ist, den er bezeugt.

wird in der Tat oft das Urteil Fernerstehender beeinflusst. Gegen diese Beobachtung war die Gotteslehre der Christen nur ein machtloses Wort. Die Darstellung der Religion, für den Christen die Schale des Kerns, ist für den Heiden die Religion überhaupt. Z. B. das Brandopfer beweist, daß der Opferer seine Beziehung zu dem Übermenschlichen ernst und real auffaßt; denn es ist eine offenkundige Schädigung seines Vermögens; nur aus der Hand eines Wahnsinnigen oder Betrügers wäre es kein wirkliches religiöses Geschehen. Auf diese Beobachtung geht Justin ein: Statt zu verbrennen, verschenken die Christen. Damit glauben sie Gottes Willen besser erfaßt zu haben. Um zu antworten, stellt somit Justin — gleichviel, an wen er sich anlehnt — die Nächstenliebe unter den Gesichtspunkt eines Opfers an Gott. In Kap. 65 beschreibt er die Überreichung von Opfergaben vor dem eucharistischen Dankgebet des Vorstehers, und deren Überbringung durch Diakonen in Privathäuser. Es liegt doch nahe, anzunehmen, daß er nicht von irgendwelchem privaten Verschenken redet, sondern von dieser gemeinsamen, an den Kultus angegliederten Wohltätigkeit, welche ihn in die Lage versetzt, zu behaupten: wir haben Opfer. In diesen Rahmen fügt er die zweite Behauptung, daß die Christen *πομπὰς καὶ ὕμνων πέμπειν*. *πομπή*, sofern es nicht eine Handlung der Gottheit selbst meint, dient auch als Bezeichnung einer augenfälligen kultischen Veranstaltung, die allerdings in Wirklichkeit zugleich die Ohren beschäftigt. Daher kann es metonymisch auf diese letztere Seite beschränkt werden: Die Litanei, die Worte einer Formel (Leitner a. a. O., S. 87), der Hymnus; indes an Worten fehlt es dem christlichen Kult nicht; dies konnte keiner seiner Gegner ihm vorwerfen, daß man ihn nichts hören lasse; Justin würde also einem Nichts widersprechen, wenn sich nicht vielmehr herausstellte, daß der Vorwurf, den er bekämpft, aus dem Fehlen kultischen Tuns bei den Christen schöpft. Unter dieser Annahme wird die Situation der zweiten Behauptung Justins der der ersten über das Opfer parallel. Den Vorwurf, man sehe im Kult nichts vor sich gehen, es gebe keinerlei *πομπή* usw., läßt er gelten, und bringt zugleich für den Mangel einen Ersatz bei, welcher *διὰ λόγου* geschieht und in *ὕμνοι* besteht. Jenes, gleich nach *λόγῳ ἐνῆς καὶ ἐχάριστις αἰνεῖν* gesagt, kann nur bedeuten *verbis*; dieses unterbricht eine figura etymologica *πομπὰς πέμπειν*, das zugehörige *καὶ* expliziert: Unsere kultischen Veranstaltungen sind die Hymnen. Setzt der Rhetor eines von beiden dem anderen gleich, so muß er das eine im uneigentlichen Sinne meinen: das von beiden, welches durch das andere expliziert wird. Wie die Christen „auch“ opfern, so kann man behaupten, daß sie in gewissem Sinne *πομπὰς πέμπειν*, *διὰ λόγου* nämlich und zwar in Hymnen. Der Heide hat immer die Empfindung, bei den Christen in einer Philosophenschule zu sein; was ihre Versammlung darüber hinaus

Tertullian hat eine deutliche Dreiteilung: Schriftlesung, Psalmengesang, Gebet ¹.

Es ist Kanzelrhetorik, nicht erst christliche, Gesänge Gebete zu nennen und umgekehrt. Eines kann aufgefaßt werden als das andere. Hierin ist die Differenzierung beider angedeutet: der Gesang kann gebetsartig, das Gebet hymnisch werden ².

ins Gottesdienstliche hebt, das findet er nicht. Justin macht ihn auf die Hymnen aufmerksam, diese sind eine Veranstaltung für die Gottheit — ein Gesichtspunkt, den die heutige christliche Gemeinde vernachlässigt —, dem Augenfälligen substituiert er das Ohrenfällige, parallel dem Nachweis des christlichen Opfers. Die Rhetorik der Stelle ruht darauf, daß Justin und die Leser die sonst hinsichtlich der Bedeutung festgelegte *figura etym. tropice* verstehen, wie auch die lateinische Übersetzung *celebare* wirklich tut. Auch von Tertullian wird *pompa* (de or. 28, Migne 1, S. 1302) in uneigentlichem Sinne gebraucht. Von Justin ist somit zu sagen, daß er die Hymnen im Gottesdienste vorfindet und nicht in denselben erst durch irgendein *quid pro quo* hinein interpretiert; daß er sie aber von der der Belehrung dienenden Lektion absichtlich abrückt und unter den Gesichtspunkt der Anbetung stellt. Wenn er auch den Tatbestand in der seinen apologetischen Zwecken dienlichen Weise beleuchtet, hat er ihn doch nicht völlig verdunkelt. — c. 65: Wenn die Neophyten rezepiert werden, verrichten die Christen ihre Fürbitte für sie mit Kraft (*εὐτόνος*). Dies dürfte am einfachsten auf den Schall bezogen werden, eine Einwirkung auf den Gott der Beter, deren inneren Zustand hätten die Leser nicht kontrollieren können. Ein Symbol von beidem höchstens könnte die „Kraft“ in der Stimme sein, auf den Vortrag scheint daher die Stelle zu weisen; ist er nach künstlerischen Anforderungen geregelt, so ist begreiflich, warum sich auf seine Kraft die Aufmerksamkeit richtet. — c. 66 lehrt, daß die eucharistische Gabe von dem fleischgewordenen Jesus komme; auch das Mithrasmysterium weise einen ähnlichen Akt auf, gegen welchen niemand etwas einzuwenden hat, von den Christen allerdings abgesehen (c. 67): Wir aber, — im Gegensatz zu den Mithrasienern, — hierauf im Übrigen erinnern uns beständig gegenseitig daran usw. Auch ohne auf das *invicem* des Übersetzers hinzuweisen, besteht die Wahrscheinlichkeit, hier sei noch ein Akt des eucharistischen Gottesdienstes besprochen; Justin bezeugte demnach für den kultischen Höhepunkt Psalmen mit *Responsa* über die Menschwerdung Christi, sowie über Gottes Schöpfergaben.

1) De anim. 9 (Migne, S. L. 2, S. 701).

2) Ein abgekürzter Vergleich liegt vor: ein religiöser Vorgang mutet so an, daß er nicht besser bezeichnet werden kann, als durch eine

Kompliziert wird die Unterscheidung durch eine im Wesen von Gebet und Gesang beruhende Angleichung beider: ein als Gebet (gemeinsam) deklamierter poetischer Text, bzw. ein formuliertes Gebet, welches nach häufigem Gebrauch als Schmuckstück des Kultus aufbewahrt und verwendet wird. Der Hymnus nimmt die Form der Gebetsanrede an ¹; das Gebet wird hymnisiert und so konserviert ². Man wird von einem Hymnus verlangen dürfen, daß er dem Zwecke wiederholter und gleichmäßiger Ausführbarkeit bereits in seiner Gestaltung genüge, sich also in gesetzmäßig angelegten und durchgeführten Formen bewege, die erkennbar sind und schematisch dargestellt werden können, in erster Linie für die Leute, die sich seiner bedienen, einigermassen aber auch noch für innerlich oder geschichtlich Fernerstehende.

Hingegen legt das Gebet eine bestimmte Situation zugrunde, für die es, sofern es bittet, sogar eine Änderung erstrebt; die es, wenn es ein Lobgebet ist, noch schnell, solange sie gegeben ist, auskaufen und ausbauen möchte; in einmaliger Darbringung vollendet es sich ³.

Nur ein sekundärer Gebrauch des Hymnus ist es, welchen von ihm ein Einsamer macht; der Hymnus gehört ursprünglich einer Mehrheit, seien es Mitwirkende, seien es Hörer; beim Gebet ist umgekehrt das Ursprünglichere das Allein-

Metapher aus dem Gebiete der Kunst, oder eine künstlerische Betätigung hat einen innern Gehalt, der sie einem religiösen Akte annähert. Das Metaphorische dieser Redeweise in der Sprache der christlichen Schriftsteller könnte sich aus den jedesmaligen Nebenumständen des Textes erkennen lassen, die Feststellung aber in vielen Fällen, in denen sie noch möglich wäre, belanglos sein.

1) Er läßt sich sogar improvisieren, im enthusiastischen Zeitalter.

2) Das V. U., das „Wir loben Dich“, aber auch die Texte Gregors I. sind solche Mischformen geworden. Doch macht es sich m. E. hinderlich geltend, daß z. B. v. d. Goltz, das Gebet in der ältesten Christenheit, Leitner a. a. O., den Unterschied nicht festhalten.

3) Von diesem Ideal konnten die in Erzählungen fingierten oder die in Absicht auf Wiederholung redigierten Gebete nicht ganz absehen; je besser sie das Wesen des Gebets erfassen, beobachten sie, wie der Augenblick alles bedeutet, wie eine etwa zugrunde gelegte Form schließlich durchbrochen wird, um den Eindruck eines Gebets zu bestärken; vgl. das allmählich einsetzende Gebet, Clem. Rom. I, c. 59 ff.

sein des Beters mit seinem Gott, daraus leitet sich gemeinschaftliches Beten erst ab. Beten bedeutet eine Aktion der Seele, ein Vordringen, eine Steigerung; der Hymnus ein Verweilen, Ausgestalten, Ausruhen, Sammeln¹.

Das Gebet hat wirklich eine andere Geschichte als der Gesang². In den altkirchlichen Gebeten lieben die kleinsten Sinnesabschnitte³ parallele Wortstellung, dazu Homoioteleuton, Anaphora, Antithese; durch all dies verlassen sie nicht den Boden einer gehobenen Prosa. Stehen sie doch in einer Zeit, in welcher Poesie und Prosa ihre eigenen Wege gehen; die mit den Mitteln der Rhetorik gehobene Prosa scheint nur eine Zurückwendung zur Poesie; ihrem Inhalt und Wortschatze nähert sie sich, ihren Formgesetzen geht sie nicht nach⁴. Die Existenz solcher formenprächtigen Gebete als ein mittelbares Zeugnis für das Dasein einer gleichgesinnten

1) Vgl. Clem. Rom. I, 19, 3.

2) Vgl. die frühen Ansätze der Didache zu exklusiver Kodifikation, welche gerade die Gebete, nicht die Gesänge trifft. — Der Exorzismus bei Jakobus, ein neues Evangelienfragment S. 32 ff., ist, obwohl in Gegenwart mehrerer vorgetragen und in liturgischer poetischer Sprache verfaßt, ein Akt, und nicht ein Hymnus. Auch der Anfang kann nicht als Hymnus abgetrennt werden, weil das Formular ohne Sinnespause in die heilige Handlung übergeht. Zum Hymnus fehlt ihm überdies die Form. Bloßer parallelismus membrorum ist rhetorische Figur, aber kein poetisches Schema, letzteres braucht eine irgendwie sinnenfällige Symmetrie. W. Meyer (Abhdlg. der Münch. Akad., philos.-philol. Kl. 17, S. 304) weist an Kommodians apologeticum den Satzparallelismus der Zeilenpaare nach, aber außerdem ist das Ganze in Hexametern geschrieben.

3) Nach v. d. Goltz, Gebet i. d. ältest. Christenheit.

4) Eine fixe Liste Fürbitten läßt sich zwar in Kurzzeilen zerlegen, aber Silbenzahl, Hebungsanzahl, Hebungsstellen korrespondieren nicht. Das von Christ (Anthol.) entdeckte Gesetz byzantinischer Poesie, daß in je eine Zeile wenigstens eine Hebung am korrespondierenden Ort erfolgen müsse — man hört den liturgischen Vortrag heraus! —, läßt sich an Gebetstexten höchstens ausnahmsweise und gewaltsam durchführen, so daß dieselben wenigstens von Hause aus auf Kunstvortrag nicht gerechnet haben. — Die rhetorischen Figuren sind sogar ein Gegenindiz gegen poetische Anlage des Textes; innerhalb einer solchen würden sie einen Staat im Staate bilden, d. h. die Durchführung des Metrums ungemein erschweren.

Hymnendichtung, von der sie sich bereicherten, anzusehen, würde nur in seltenen Fällen etwas nützen. Ein wirkliches Zeugnis legen dagegen die Männer ab, welche der christlichen Literaturgeschichte durch ihre poetischen Werke angehören¹. Wenn einmal Sammlungen von Gedichten, nach Verfassern geordnet, veranstaltet werden, hat die Dichtung, der sie angehören, bereits einiges Alter und einige Ausdehnung erreicht. Dichtung hebt nicht in Büchern an; auf Verfassernamen achtet und Sammlungen veranstaltet man nicht von Anfang an. Die Buch- und Kunstdichter, die im Gedächtnis der Kirche als Dichterpersönlichkeiten festgehalten worden sind, konnten gelegentlich herangezogen werden, nicht um ihrer selbst willen, sondern dessentwegen, was vor ihnen gewesen sein kann.

Nach der Ansicht der alten Kirche hätten die Christen zuerst keine eigenen Hymnen besessen, sondern die Psalmen nebst sonstigen poetischen Texten in der Bibel bis in die Apokryphen hinein. Dafs ein Bedürfnis, zu singen, von Anfang bestand, ist hiermit zugegeben². Die klugen Häretiker sahen an ihm einen Bundesgenossen; ihre Dichtungen, vielleicht auch als Gegenstück zu Bestandteilen des heidnischen Kults willkommen, füllten eine Lücke aus; die Kirche sah sich der Gefahr einer personlosen, intellektuell nicht zu bewältigenden, Propaganda gegenüber. Schliesslich ging sie einheitlich vor: sie schliesst die fremden Hymnen aus, und setzt ihnen eigene entgegen.

Dieses Bild des Hergangs wurde von einer Zeit fertiggestellt, welche von einer ecclesia visibilis eine feste und reale Vorstellung hatte. Die spürbare und geschlossene Einheit hat lange Zeit als Ideal gelten müssen, ehe sie erreicht war, und hat Kämpfe und Ausschließungen gekostet. Die Empfindung gewisser Lieder als fremder, der Verzicht auf

1) Siehe Neue kirchl. Zeitschr. 1905, S. 244 ff., 397 ff., 460 ff.

2) Dafs die Christuspsalmen der alten Kirche, die sie öfters geltend macht, mit den kanonischen identisch seien, hatte namentlich Buhl in Zeitschr. f. hist. Theol., 1848 vertreten. Die vorliegende Untersuchung hielt es für geeigneter, auf diese Behauptung in den einzelnen Fällen einzugehen.

sie sind Maßnahmen im Ringen nach dieser Einheit gewesen. Unmöglich kann auch die zeitliche Einheit festgehalten werden, in welche die altkirchliche Darstellung den Hergang bringt. Er zerfällt in eine Reihe räumlich-zeitlich gedrängter Vorgänge, und diese tragen individuelles Gepräge.

Wie es möglich war, neben dem festen Grundstock aus der Synagoge¹ andere Gesänge in Aufnahme zu bringen, sagt die alte Kirche nicht; deren Einbürgerung ist um so unbegreiflicher, je später sie eintrat; denn um so mehr waren ihre Leute dann die Psalmen gewohnt. Die Motivierung des Dichtens der Häretiker ist auch psychologisch ungenügend. Allerdings Lieder, „vom Winde getragen“, werben sich Sänger durch ihre bloße Form, und von da aus setzen sie auch ihren Inhalt in den Köpfen fest. Dichtung ist dann ein Hilfsmittel für einen Zweck, der auch auf anderem Wege angestrebt wird, mehr nicht. Sie geht neben Predigen und Lehren her und kommt folglich zunächst an die festen Anhänger der Häretiker heran, welche nicht erst noch zu werben sind; ja sie kann in manchen Fällen ihr Genüge daran gefunden haben, ihr eigenes häretisches Geistesleben auszusagen. Sogleich drängt sie in den Kultus hinein. Nun ist die Häresie äußerlich geschaffen durch Ausschließung aus dem Kultus; der Kult des Häretikers, wenn er es zu einem solchen bringt, ist eine Dublette zu dem, an dem er bisher teilgenommen hat². Verschiedene Gründungen sollen nebeneinander auf ein Zugstück des heidnischen Kults, die Hymnen verfallen sein; aus einer Produktion für die Menge soll in der Hand des Häretikers eine Gemeindesache geworden sein; die in Flor gekommene Institution wäre da und dort einheitlich rückwärts bis in die Großkirche geflutet. Die gezeichnete Anschauung, welche durch Overbecks

1) Deren *šeliaḥ* *hassibbur* Leitner S. 195 für den Vorgänger des Lektors halten möchte; er ist aber wegen des Betens mit dem Vorsteher zu vergleichen.

2) Vgl. Novatian oben S. 260, Anm. 5; die respondierenden Gnostiker *Iren. I, 21 εἰρήνη πάσιν ἐφ' οὗς τὸ ὄνομα τοῦτο ἐπαναπαύεται* (Migne, S. G. 7, S. 664). Statt weiterer Beispiele wird hier das Selbstverständliche betont, daß die Gegenkirchen auch alles mögliche Nichtchristliche ihrem Kultus zusetzen konnten, das sie anderswo entlehnten.

Einfluss erneuert worden ist, kann auch an der Kirchengeschichte kurz geprüft werden.

Den Marcioniten wirft Tertullian die Sang- und Klanglosigkeit ihres Kults vor¹. Gerade sie hatten an ihrer Preisgabe des gesamten Zusammenhangs mit dem Judentum und seiner Literatur ein dringliches Motiv zu eigener Dichtung und scheinen demselben schliesslich Rechnung getragen zu haben², offenbar nicht mehr, um andere Leute zu verwirren, sondern weil sie sich der Bedeutsamkeit jenes Vorwurfs nicht verschliessen konnten.

Valentin gilt als ein wirklicher Dichter; dass er geistliche Gesänge pflegte nicht aus dem künstlichen Motiv, Nichtsahnende in den Bannkreis seiner Lehre zu ziehen, darf man glauben, auch wenn keine Probe seines Talents sicher nachgewiesen werden kann³. Wenn Tertullian einem gewissen Alexander vorwirft, er schmuggele Valentins Hymnen ein⁴, so fällt dadurch noch kein Schatten auf Valentin selbst und dessen Zeit. Indessen war die Beziehung dieser Hymnen offenbar eine literarische, nicht eine kultische⁵.

In den Montanisten ist eine Triebfeder echter Poesie unbestritten vorhanden, die Begeisterung. Ist sie überhoch, würde sie allerdings den Sinn für gewinnende Form aufser acht lassen. Indes „die Gottesdienste gleichen der Kirche.

1) Adv. Marc. V, 8 ex. (Migne, S. L. 2, S. 522). Marcion edat aliquem psalmum, auf eine Stufe gestellt mit: Vision, Profetie, ekstatischer Geistesrede; cap. 9, 1 konstatiert, dass der Marcionite nichts derart aufweisen wird. Hier streitet der Montanist gegen den Rationalisten, sein Psalm kann in dieser Nachbarschaft nicht der alttestamentliche sein. Aus dem Fehlen lediglich alttestamentlicher Psalmen Marcion einen besonderen Vorwurf machen zu wollen, wäre auch zu seicht.

2) Can. Murat. Zl. 81 ff. — Anon. Arab. zum Nicänum (Mansi II, S. 1057): psalmos, quos recitant inter preces faciendas, alios a Davidis psalmis etc.

3) Vgl. Harnack „über das gnostische Buch Pistis Sophia“ (T. U. VII, 2, S. 46 ff.).

4) De carne 17 (Migne, S. L. 2, S. 826; vgl. cap. 20, S. 831): sed remisso Alexandro cum suis syllogismis, quos in argumentationibus torquet, etiam cum psalmis Valentini, quos magna impudentia quasi idonei alicuius auctoris interserit. . . .

5) Vgl. bes. a. a. O., cap. 20 (S. 831 f.).

Sie bestehen in Schriftverlesung, Psalmengesang, Ansprache und Gebeten“¹. Außerdem redet eine späte Stelle von Oden des Montanus². Dieser kann so gut wie ein altes Orakel in heiliger Rhythmik gesprochen haben. Wenn aber nicht seine Sprüche mit Oden verwechselt worden sind, so könnten Dichter von Oden unter seinen Anhängern gewesen sein³; doch hätte der Montanismus dieser späteren Zeit dann die Oden noch aus keinem anderen Grunde, als weil die Grofskirche auch singt.

Jener Alexander verfährt mit Liedern schon nach demselben Gesichtspunkte, der auch in der Artemonfehde hervortritt, und aus dem die Darstellung, die die Reichskirche von der Entstehung der Hymnen gibt, geflossen ist; der ihren Gegnern die Vorwürfe diktiert, die sie sich wegen ihrer Behandlung des kleinen gloria⁴ zugezogen hat: das Lied lehrt, und wenn das, so muß es korrekt lehren wie eine Formel⁵. Dann kann aus einem beliebigen landeskirchlichen Gesangbuch der Gegenwart jede Ketzerei, die die Dogmengeschichte verzeichnet hat (und noch manche dazu), bewiesen werden. Wer sich darauf beschränkt, korrekte Formeln in ein Metrum zu bringen, ist ein Dichter vom Werte Optatians; ein guter Dichter ist kein Dogmatiker; er sieht Gleichnisse; diese hinken bekanntlich; er dringt kühn ins Unsagbare hinein, das sich nicht in Worte fassen läßt, und bietet dafür dem Leser ein unzerlegtes Ganzes.

Die Beurteilung der Lieder nach ihrer Lehre, welche die Biblizisten keineswegs geschaffen haben, aber mitmachen mußten, auch wenn sie das Schiefe daran erkannt hätten,

1) Bonwetsch, *Gesch. d. Montanismus*, S. 186.

2) Sie findet sich in einer Kette ausgesuchter Fragmente, die der Herausgeber Angelo Mai dem Anastasius zuteilte: *patrum doctrina de verbi incarnatione*, in *Mais Sammelwerk veter. scriptorum nova collectio VII*, S. 69. Neben Montanus steht hier Mani und bereits Theodor von Mopsoëste.

3) Siehe S. 476, Anm. 1.

4) Siehe S. 476, Anm. 1 und S. 463, Anm. 7.

5) Noch in einer theologischen Fehde des 19. Jahrhunderts ist diese Auffassung zu erneuern versucht worden, jedoch unbeachtet geblieben.

hat den Gemeindegesang in Verödung geführt¹. Gingen die geschichtlichen Darstellungen desselben chronologisch vor, von den ersten Ansätzen im Neuen Testament her, so mußten sie es erleben, daß die Spuren der Fortsetzung sich verloren, weil jene spätere Verödung auch über das frühere, schon geleistete, hereingebrochen ist und es wurde schwierig, über sie hinweg den Faden wieder aufzunehmen. Möchte hierin der unternommene Versuch, rückwärts vom späteren zum früheren fortzuschreiten, seine Rechtfertigung finden!

Anmerkung: Da sich in den alten und neuesten Bearbeitungen des Gegenstandes eine höchst lästige Anzahl falscher oder ganz vager (z. B. „ein von Mabillon angeführter Gewährsmann“, Leitner S. 130) Zitationen findet, wurden alle Zitate dieser Untersuchungen, bei denen nichts anderes bemerkt ist, kontrolliert und den wichtigeren ein Vermerk über den Fundort in einer Textausgabe beigelegt, um ein Korrektiv gegen etwa neu eindringende Druckfehler zu schaffen; es liefs sich aber nicht umgehen, gelegentlich auch schlechtere oder ältere Textausgaben anzurufen, wenn die bessere momentan nicht beigebracht werden konnte.

1) Merkwürdig wäre es, wenn die Häretiker nicht die Hymnen, sondern die dogmatisierende Beurteilung solcher begründet hätten. Liedertexte für Sologesang setzen sich ihr übrigens leichter aus als solche für gemeinsamen Gesang. Es ist ein Trieb der Selbsterhaltung zu nennen, wenn sich das evangelische Kirchenlied ausschließlich letzterer Ausführungsweise anvertraut hat und keinem efremischen Ideale (siehe Neue kirchl. Zeitschr. 1905, S. 450 f. 455. 458) mehr nachjagt.
