

# U n t e r s u c h u n g e n

---

## Kleine Beiträge zur älteren Papstgeschichte

Von Erich Caspar, Königsberg i. Pr.

### 1.

#### Die römischen Bischöfe der diokletianischen Verfolgung, Marcellinus und Marcellus

Die diokletianische Verfolgung hat in Rom eine Störung in der Folge der Bischöfe, eine mehrjährige Unterbrechung des bischöflichen Regiments mit sich gebracht. Außerdem sind die Angaben der Quellen über die Pontifikate dieser Verfolgungszeit, was die Personen betrifft, verworren und widerspruchsvoll, und der unglückliche Zufall, daß überdies die Namen der beiden in Betracht kommenden Bischöfe, Marcellinus und Marcellus, nahezu gleich lauten, hat, wie es zunächst scheint, die Konfusion in der späteren Überlieferung nur noch gesteigert. Sie ist bis heute nicht zu einem consensus doctorum geklärt, vielmehr stehen zwei Lösungen von Duchesne einerseits, Mommsen andererseits einander gegenüber<sup>1</sup>. In der neuesten Literatur geht Kirsch<sup>2</sup> mit Duchesne, während Mommsen sich Ed. Schwartz<sup>3</sup> und Lietzmann<sup>4</sup> angeschlossen haben. In der Chronologie dieser Pontifikate der Verfolgungszeit differieren aber auch die beiden letztgenannten Forscher voneinander.

1) Duchesne, *Liber pont. Introd.*, p. LXXIff. *Marcellin et Marcel*, und p. XCIXff. *Passio s. Marcelli*. — Mommsen *MG.Gesta pontif. Rom. Prolegom.*, p. LIIIff.

2) Der stadtrömische kirchliche Festkalender (*Liturgiegesch. Abh.*, hrsg. von Mohlberg VII—VIII, 1924), S. 100, Nr. 55.

3) *Nachr. d. Gesellsch. d. Wiss. zu Göttingen*, phil.-hist. Kl. 1904, S. 530, insbes. Anm. 1.

4) *Petrus und Paulus in Rom*<sup>2</sup> (1927), S. 9.

Die in Betracht kommenden Quellen sind folgende:

1. Aus dem sogen. Chronographen von 354, dem römischen Staatskalender (ed. Mommsen *MG. Auct. antt.* IX).

a) Die Notiz der *Depositio episcoporum* (l. c. S. 70): XVIII. Kal. Feb. Marcellini in Priscillae.

b) Die Notizen des Bischofskatalogs (*Catalogus Liberianus*):

Marcellinus ann. VIII m. III d. XXV fuit temporibus Diocletiani et Maximiani ex die prid. Kal. Julias a cons. Diocletiano VI et Constantio II (296) usque in cons. Diocletiano VIII et Maximiano VIII (304). Quo tempore fuit persecutio et cessavit episcopatum ann. VII m. VI d. XXV.

Marcellus annum unum m. VI d. XX fuit temporibus Maxenti a cons. X et Maximiano (308) usque post consulatum X et septimum (309).

Eusebius m. III d. XVI, a XIII. Kal. Maias usque in diem XVI. Kal. Sept.

2. Die Notizen der neun Bischofskataloge des sogen. „Index“, welche nach Mommsens schematischer Übersicht (*MG. Gesta Rom. pont. praef. p. XXXV*) folgendes Überlieferungsbild bieten:

1—9	Marcellus sed. ann. I	m. III d. XVI			
Marcellinus 5	VIII 5. 7. 8. 9	III 7	XII 3. 4		
		VI 6	incert. 2		
			om. 5		

3. Die Notizen der Bischofslisten bei den beiden Afrikanern Optatus von Mileve und Augustin

a) Optatus II, 1 ed. Ziwsa (*Corp. script. eccl. lat. Vindobon. XXVI, 1893*), S. 37: Dionysio Felix Felici Marcellinus Marcellino Eusebius etc. (wobei zwischen Felix und Marcellinus die Posten Eutychianus und Gaius ausgefallen sind).

b) Augustin epist. 53, 2 ed. Goldbacher (*ibid. XXXIV*), S. 153: Gaio Marcellus Marcello Eusebius<sup>1</sup>.

4. Die Notiz des Martyrologium Hieronymianum (ed. De Rossi-Duchesne in *Acta Sanct. Nov. II*): XVII. Kal. Feb. Romae via Salaria in cymeterio Priscillae depositio s. Marcelli episcopi.

1) Nur am Rande hat in einer Hs. (dem Parisin. saec. VI) eine andre Hand hinzugefügt: Marcellin' mar . . . (der Rest durch Beschneiden des Pergaments verloren). Es handelt sich hier also um eine nicht zum ursprünglichen Augustinustext gehörige, ergänzende Glosse, die mit Unrecht von den älteren Augustinausgaben aufgenommen wurde: Gaio Marcellinus Marcellino Marcellus Marcello Eusebius.

Sie stand nach den Ergebnissen der Forschungen von Kirsch<sup>1</sup> bereits in dem um 400 n. Chr. anzusetzenden stadtrömischen christlichen Festkalender und war in diesen durch einen ersten Bearbeiter des ursprünglich nur die römischen Märtyrer verzeichnenden Kalenders aus einer die römischen Bischöfe in geschlossener Reihe von Lucius († 255) bis Innocenz I. († 417) umfassenden *Depositio episcoporum*, welche von Lucius († 255) bis Liberius († 366) regelmäßig auch die Grabstätte angab, übernommen worden. Diese *Depositio* war also das mit der *Depositio episcoporum* des Staatskalenders von 354 identische, über diesen Termin hinaus fortgesetzte *Mortuarium* der römischen Bischöfe.

Die *Depositio* des Staatskalenders (1a) und das Martyr. Hieron. (4) bringen nun, für Marcellinus die eine, für Marcellus die andere, die gleiche Grabstättenangabe und ein nur um einen Tag (15. resp. 16. Januar) differierendes Tagesdatum. Das kann kein seltsamer Zufall sein, sondern ist, angesichts der von Kirsch aufgezeigten Überlieferungszusammenhänge, natürlich nur so zu erklären, daß es sich in beiden Fällen um die nämliche Notiz handelt. Die Entscheidung der Frage, welche Zahlenüberlieferung den Vorzug verdient, wird mit Kirsch zugunsten des Martyr. Hieron. zu fällen sein, da XVII. Kal. Feb. auch die römischen Sakramentarien, das Gelasianum und das Gregorianum, haben<sup>2</sup>. Wenn nun die Notiz identisch ist, so ist es natürlich auch die in ihr bezeichnete Persönlichkeit. Aber ist Marcellinus oder Marcellus gemeint? Lietzmann wählte die erstere Möglichkeit und setzte in seine Rekonstruktion der römischen Bischofsliste den 16. Januar (304) als Todes- und Depositionstag des Marcellinus ein. Duchesne und Kirsch dagegen entschieden sich für Marcellus auf Grund der Tatsache, daß die sämtlichen übrigen verwandten Überlieferungen, der römische Festkalender und die römischen Sakramentarien, einstimmig für diesen zeugen<sup>3</sup>. Daß sie Recht daran taten, läßt sich noch durch eine andere Reihe von Überlegungen erhärten.

1) L. c. S. 218 ff. 222.

2) Das ältere Leonianum ist am Anfang (bis 14. April) verstümmelt überliefert, vgl. über die Sakramentarien Lietzmann, *Petrus und Paulus in Rom* (1927), S. 30 ff., der sich S. 9 jetzt ebentalls mit Kirsch für den 16. Jan. entscheidet, während er in der ersten Aufl. (1915), S. 7, den 15. Jan. eingesetzt hatte.

3) Auch die V. Marcelli des Liber pont. gibt den 16. Januar als Todestag des Marcellus; aber sie entnimmt ihn dem Mart. Hier., ist also kein selbständiges Zeugnis.

Über Marcellinus sowohl wie über Marcellus gibt es eine jüngere legendarische Überlieferung, welche in den Viten des Liber pontificalis (Anfang des 7. Jahrh.) vorliegt und auf eine verlorene Passio Marcellini und eine noch vorliegende Passio Marcelli zurückgeht. Die erstere wußte von einem Fall des Marcellinus in der Verfolgung zu berichten: er habe, dem Zwang der kaiserlichen Dekrete sich fügend, Rauchopfer dargebracht und heilige Bücher ausgeliefert, nach wenigen Tagen aber Buße getan und seine Schuld sodann durch einen freudigen Märtyrertod gesühnt. Auf seinen ausdrücklichen Wunsch habe ihn der Presbyter Marcellus (offenbar der nachmalige Bischof) in der Priscillakatakombe nahe dem Grabe des Märtyrers Crescentio bestattet.

Von diesen Nachrichten ist durch Zeugnisse älterer Zeit beglaubigt der Fall des Marcellinus als thurificatus und traditor. Denn unabhängig voneinander melden dasselbe die angeblichen Akten einer Synode von Sinuessa<sup>1</sup>, eine der in Rom zu Anfang des 6. Jahrh. fabrizierten sogen. symmachianischen Fälschungen, und hundert Jahre früher bereits die Behauptung des Donatisten Petilian, enthalten in den antidonatistischen Schriften Augustins<sup>2</sup>. Beglaubigt scheint auch das Grab in der Priscillakatakombe in cubiculum qui patet usque ad hodiernum diem . . . in crypta iuxta corpus sancti Criscentionis. Denn die archäologische Forschung der neueren Zeit hat das Grab des Märtyrers Crescentio und dicht dabei eine durch Lichtschacht erhellte (cubiculum qui patet) kleine Grabkammer festgestellt und die letztere mit der Ruhestätte des Marcellinus identifiziert. Aber Wilpert, der als letzter darüber handelte<sup>3</sup>, wies, wie früher schon Duchesne, darauf hin, wie eng und unscheinbar die Gruft, verglichen mit den römischen Bischofsgräbern der Papstgruft des 3. Jahrh.s in der Kallistkatakombe, ist, und brachte das nach dem Vorgang von Duchesne<sup>4</sup> mit dem wenig rühmlichen Ausgang des Marcellinus in wahrscheinlichen Zusammenhang.

1) Mansi, Conc. coll. I, 1250.

2) Augustini Contra Petilianum lib. II c. 92 (202) ed. Petschenig, Corp. script. eccl. lat., Vindob. LII, 1909, S. 125. De unico baptisate c. 16 (27), ibid. LIII, 1910, S. 28.

3) Röm. Quartalschr. XXII, 1908, S. 91 ff.

4) Lib. pont. I. c. Introd., S. XCIX.

In der Tat hat Marcellinus im 4. Jahrh. ein ehrendes Gedächtnis in der Gemeinde nicht genossen, wohl aber Marcellus. Das bezeugen die Epigramme des Papstes Damasus († 384)<sup>1</sup>. Dieser emsige Versemacher hat, was zu seiner Zeit als römische Bischofsgräber bekannt und verehrt war, mit metrischen Epitaphien versehen; unter diesen finden sich solche auf Marcellus und seinen Nachfolger Eusebius, dagegen keines auf Marcellinus. Diese Tatsache bestätigt als unabhängiges weiteres Zeugnis des 4. Jahrh.s, daß die Schlußfolgerungen, welche Duchesne und Kirsch aus der kalendarisch-martyrologischen Überlieferung zogen, die richtigen sind: die *Depositio episcoporum* als ein Dokument des 4. Jahrh.s meint, wie alle Zeugnisse dieser frühen Zeit, Marcellus und nicht Marcellinus.

Zum gleichen Ergebnis führt endlich auch eine treffende Beobachtung von Ed. Schwartz<sup>2</sup>. Von den Monats- und Tagesdaten des *Catalogus Liberianus* ausgehend, errechnete er als Todestag des Marcellinus den 25. Oktober 304 und wies auf die überraschende Tatsache hin, daß von diesem Datum an gerechnet die hinzuaddierten Monats- und Tagesdaten für die Sedisvakanz auf den 18. April führen, d. h. genau auf den Tag, welcher als Ordinationstag des Eusebius angegeben ist. Diese Rechnung ist in sich geschlossen und gibt dem Todesdatum 25. Oktober 304 für Marcellinus festen Halt. Es fällt dann, was wiederum gut paßt, in den Höhepunkt der römischen Verfolgung während der Anwesenheit Diokletians in der Stadt anlässlich der Feier seiner Vizennalien. Marcellinus mag danach in der Tat als Opfer der Verfolgung gestorben sein; als Martyrium ist sein Tod aber in der Gemeinde nicht gewertet worden. Wenn das nun am 25. Oktober geschah, so bestätigt sich auch von dieser Seite her, daß der 16. Januar mit der Biographie Marcellins nichts zu tun hat. Denn wie sollte man mit ihm ein durch ein Vierteljahr getrenntes Depositionsdatum in wahrscheinlicher Weise kombinieren?

Ed. Schwartz selbst zog allerdings einen anderen Schluß aus dieser Beobachtung. Weil (trotz fehlerhafter Jahreszahl) Monats- und Tagesdaten von Marcellins Ende über die entsprechenden

1) Ed. Ihm (1895), jetzt auch bei Diehl, *Inscript. latinae christianae veteres* (1925).

2) *Gött. Nachr.* 1904, S. 530 Anm. 1.

Daten für die Sedisvakanz hinweg genau auf den 18. April, das Ordinationsdatum des Eusebius, treffen, mithin die Pontifikate des Marcellinus und Eusebius zahlenmäßig im *Catalogus Liberianus* direkt und glatt aneinanderschließen, so „ergibt sich, daß der liberianische Katalog im Grunde Marcell ebensovienig anerkennt, wie die *Depositio episcoporum* und der im *Liber pontificalis* benutzte Index“. Schwartz versuchte den, wie er meinte, nur halb offiziellen Pontifikat des Marcellus, der nach dem *Catalogus Liberianus* im Jahre 308 begann und ca.  $1\frac{1}{2}$  Jahre währte, chronologisch derart in die Liste einzubauen, daß er den Antritt des Eusebius auf den 18. April 310 setzte, indem er die überlieferte Jahreszahl der Sedisvakanz nach Marcellins Tode aus ann. VII in ann. V emendierte. Aber mit Recht ist Lietzmann<sup>1</sup> von diesem Ansatz bei der Aufstellung seiner Bischofsliste abgewichen: der bischöfliche Ordinationstag war gewohnheitsmäßig stets ein Sonntag, und das führt für Eusebius mit Sicherheit auf den 18. April 308 als Antrittsdatum<sup>2</sup>. Damit ist nun freilich gegeben, daß der auf 308 als Anfangsjahr gestellte Pontifikat des Marcellus vollends in der Luft schwebt, wie ihn denn Lietzmann weiterhin aus seinen papstchronologischen Berechnungen ausscheidet.

Aber damit sind die Schwierigkeiten des Marcellinus- und Marcellus-Problems nicht erledigt und, wie ich meine, auch nicht bis zu dem kritisch erreichbaren Grade aufgeklärt und gelöst. Die Daten des *Catalogus Liberianus* sind in sich widerspruchsvoll; wenn sich der Redaktor damit begnügt hat, so beweist das, daß er mit der ihm vorliegenden Überlieferung nicht ins Reine gekommen ist. Es ist das nun aber nicht der einzige derartige Fall in seiner Liste. Ähnliche Diskrepanzen weist sie vorher bei den Posten Hyginus 12 J. (150—153!), Pius 20 J. (146—161!) und dem Ausfall des Postens Anicetus 11 J. der übrigen Listenüberlieferung auf.

Diese letzteren Diskrepanzen habe ich in meinem Buch über die älteste römische Bischofsliste<sup>3</sup> aufgeklärt mit Hilfe der Index-

1) L. c., S. 9.

2) Danach ist das falsche Jahresdatum ann. VII im *Catal. Liber.* statt in V in III zu emendieren, was auch paläographisch näher liegt.

3) Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft, geisteswiss. Kl. 1925, Heft IV, S. 389 ff.

kataloge, die sich trotz des jungen Datums der jetzt vorliegenden Exemplare (6./7.—9. Jahrh.), wie es schon Mommsen<sup>1</sup> vermutete, als auf weit ältere Quellen, nämlich letzten Endes auf die nachträglich mit einer Chronologie ausgestattete Liste der Hippolytchronik (235 n. Chr.), zurückgehend erwiesen. Es muß der Versuch unternommen werden, auch die Marcellinus-Marcellus-Unstimmigkeiten des Catalogus Liberianus mit Hilfe der Indexkataloge zu lösen.

Dieser Versuch scheint jedoch auf den ersten Blick nur noch tiefer in Widersprüche und Unklarheiten hineinzuführen. Denn das Bild der Indexüberlieferung ist voller Varianten. Bisher hat man diese freilich als durchweg jüngere Verderbungen gering gewertet und beiseite gelassen, und Mommsen selbst, dem alle Späteren folgten, hat das Indexüberlieferungsbild lediglich nach den am häufigsten bezeugten Zahlen folgendermaßen zur Einheit gezwungen:

1—9	Marcellus sed. ann. I	m. IIII	d. XVI
Marcellinus 5	VIII	III 7	XII 3. 4
	5. 7. 8. 9	VI 6	incert. 2
		om. 5	

Aber die Erfahrungen bei einem anderen Index-Notat lehrten<sup>2</sup>, daß sich aus der Variante eines einzigen Exemplars, des sogen. Kölners (n. 6. bei Duchesne und Mommsen), trotzdem es erst dem 6./7. Jahrh. angehört, wichtigste Aufschlüsse über die ältesten, noch vor der festen Bezifferung liegenden chronologischen Glossen zu der Urliste der Hippolytchronik gewinnen ließen. Die im Kölner Katalog stehende gebliebene Notiz zu Linus und Anacletus: *Isti vivente dom. Petro sederunt*, erwies sich als der Überrest einer durch die chronologischen Aporien über Clemens als Petruschüler hervorgerufenen „Mitepiskopatstheorie“, die in der folgenden Entwicklung dann zur Errechnung eines 25jährigen Episkopats Petri geführt hat.

Es liegt auf der Hand, daß angesichts dieser Analogie auch die Varianten im vorliegenden Fall einer ernsteren Berücksichtigung

1) *Gesta Rom. pont. Proleg.*, MG. I. c., S. VIII, XXIX, XLI, LIII ff. Am deutlichsten hat er diese seine Ansicht ausgesprochen in dem Aufsatz über die römischen Bischöfe Liberius und Felix (*Deutsche Zeitschr. f. Geschichtswiss.* NF. I, 1897, S. 168; *Ges. Schr.* VI, S. 571): „wahrscheinlich beträchtlich älter (als Anfang des 6. Jahrh.), vielleicht schon für das 4. Jahrh. auf gleichzeitiger Fortführung beruhend“.

2) Vgl. meine Bischofsliste I. c., S. 413 ff.

bedürfen. Mommsen und ihm folgend Schwartz und Lietzmann interpretierten das ganze Notat mit Selbstverständlichkeit auf Marcellinus, weil sein quellenmäßig als historisch völlig gesicherter Pontifikat in der römischen Bischofsliste nicht fehlen kann. Aber der Name lautet in der weit überwiegenden Mehrzahl der Index-exemplare (1—4, 6—8) Marcellus, nur in einem (5) Marcellinus. In der Jahreszahl zweien sie fast zu gleich großen Gruppen auf I (1. 2. 3. 6) und VIII (4. 5. 7. 8. 9), d. h. auf die Jahreszahlen, welche der Catalogus Liberianus für Marcellus einerseits (I), Marcellinus andererseits (VIII) überliefert. Bei den Monatsdaten dominiert die Marcellinuszahl IIII (1. 2. 3. 4. 8. 9)<sup>1</sup>, und das Gleiche gilt für die Tagesdaten, wo sich die Marcellinuszahl XVI in 1. 6. 7. 8. 9 (neben der belanglosen Variante XII in 3. 4) behauptet. Faßt man alle diese Beobachtungen zusammen, so erscheint es nicht angängig, in dem Namennotat lediglich eine späte, durch den Gleichklang verursachte Verwechslung von Marcellinus mit Marcellus (in 8 von 9 Katalogen!) anzunehmen, das ganze Notat als eine (entstellte) Marcellinusüberlieferung anzusehen und von einer Übergehung des Marcellus in den Indexkatalogen zu sprechen, wie das bisher geschah. Vielmehr ist das Bild, das in diesen Indexkatalogen vorliegt als eine in den verschiedensten Variationen vollzogene Kontaminierung zweier Notate, über Marcellinus einerseits, Marcellus andererseits zu deuten. Kommt doch noch hinzu, daß dies gleiche Schwanken zwischen beiden Namen sich bei den, dem gleichen Überlieferungsstamm der römischen Bischofsliste angehörigen, beiden afrikanischen Katalogen wiederholt: Optatus nennt Marcellinus, Augustin Marcellus.

Wie ist dies Überlieferungsbild zu erklären? Mit anderen Worten: Welche Rückschlüsse lassen sich aus ihm für die ursprüngliche Vorlage gewinnen, auf welche nach den Ergebnissen meiner früheren Forschungen über den Stammbaum der römischen Bischofsliste<sup>2</sup> alle diese Kataloge — Index, Afrikaner und Catalogus Liberianus — durch uns z. T. unbekannte Zwischenglieder zurückgehen, nämlich die zeitgenössisch fortgesetzte Urliste der Hippolytchronik. Diese

1) III in 7 ist belanglose Variante, VI in 6 stimmt zwar mit der Monatszahl des Catalogus Liberianus, was ich aber eher für einen Zufall halten möchte. In 5 mit dem Marcellinus-Kopf fehlen Monats- und Tagesdaten überhaupt.

2) Vgl. das Stammbuchschema in meinem Buch I. c., S. 435.

Vorlage, so wird man sagen dürfen, muß ein Bild geboten haben, das einerseits ein solches Schwanken der abgeleiteten Listen zwischen Marcellinus und Marcellus ermöglichte, ja begünstigte, das andererseits zugleich alle diese Benutzer (resp. ihre unbekanntenen Vermittler) zu der Meinung verführte, daß es sich an dieser Stelle der Liste nicht um zwei, sondern nur um einen Posten handle.

Ich will den Versuch wagen, dies Bild der Vorlage zu rekonstruieren. Gewiß ist zunächst, daß der Name des Marcellinus, welcher seit 295 n. Chr. tatsächlich amtierte, darin gestanden hat, und zwar an seiner gegebenen Stelle, nämlich in der Reihe hinter dem Notat des Vorgängers Gaius; gewiß ist auch, daß das Marcellinus-Notat seine regelmäßigen chronologischen Angaben (die auf den 25. Oktober 304 als Todestag führten) erhalten hat. Dagegen kann das Marcellus-Notat nicht in der gleichen Weise behandelt worden sein; es kann nicht einfach in der Reihe unter Marcellinus gestanden haben, sondern war anscheinend außerhalb an den Rand gesetzt, und zwar in einer Weise, welche die Deutung nahelegte, ja förderte, daß der Name Marcellus an Stelle des Namens Marcellinus zu lesen sei; auch ein Jahresnotat ann. I muß dieser Randposten nach Ausweis der gesamten übrigen Überlieferung erhalten haben, während die Monats- und Tagesdaten, da sich in allen Indexkatalogen die Marcellinuszahlen behaupten, für Marcellus kaum der Überlieferung angehören<sup>1</sup>. Es ergäbe sich also folgendes Bild des Urkatalogs:

	Gaius	ann. XII (XI) m. IIII d. . . .
Marcellus	<u>Marcellinus</u>	ann. VIII m. IIII d. XVI.
ann. I	Cessavit episcopatum	ann. [VII] m. VI d. XXV
	Eusebius	m. VI d. III.

Acht von den neun Indexkatalogen ersetzten den Namen Marcellinus durch den am Rand notierten Namen Marcellus, vier gaben ihm auch seine Jahreszahl I und ließen die VIII des Marcellinusnotats fallen, während die übrigen fünf schon bei der Jahreszahl, wie alle Kataloge bei den Monats- und Tagesdaten, bei den in der Reihe notierten Marcellinuszahlen verblieben. Nur ein Katalog

---

1) Im Catalogus Liberianus (m. VI [Lietzmann l. c., S. 9 versehentlich VII] d. XX) und im Liber pontificalis (m. VII d. XXI) lauten sie verschieden, sind also wohl willkürlich gesetzt.

(5) ignorierte den Randeintrag Marcellus und blieb bei Marcellinus und ann. VIII, ließ aber Monats- und Tagesdaten fort.

Wie ist dies Bild zu deuten? Zunächst ist folgendes vorauszuschicken. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß bereits jene Benutzer dieser Urliste, von denen die erhaltenen Indexkataloge abstammen, in Marcellinus und Marcellus, durch den Gleichklang verleitet, nichts anderes als Varianten desselben Namens erblickt und nun bei den chronologischen Angaben über diesen vermeintlich einen Posten der Bischofsliste das Bild der Vorlage in mannigfach verschiedener Weise interpretiert haben. Ebenso sicher ist es aber, daß Marcellinus und Marcellus tatsächlich zwei verschiedene Personen waren, und eine andere, positivere Deutung jenes Überlieferungsbildes, wenn es richtig rekonstruiert ist, erfordert wird.

Kann man es vielleicht aus der Lage der Dinge im Augenblick, da die Liste selbst fortgesetzt wurde, deuten, liefern vielleicht die Quellen des 4. Jahrh.s selbst einen Text zu dem Bild?

Damasus, der von Marcellinus schweigt<sup>1</sup>, dichtete auf Marcellus ein Epitaph<sup>2</sup>, das folgenden Wortlaut hat:

Veridicus rector lapsos quia crimina flere  
 Praedixit, miseris fuit omnibus hostis amarus.  
 Hinc furor, hinc odium sequitur, discordia, lites,  
 Seditio, caedes, solvuntur foedera pacis.  
 Crimen ob alterius, Christum qui in pace negavit,  
 Finibus expulsus patriae est feritate tyranni.  
 Haec breviter Damasus voluit comperta referre,  
 Marcelli ut populus meritum cognoscere posset.

Sehr ähnlich, aber mit offenbar absichtlichen leisen Abwandlungen des Tons lautet das Damasus-Epitaph auf den nächsten Bischof Eusebius<sup>3</sup>:

Heraclius vetuit lapsos peccata dolere,  
 Eusebius miseros docuit sua crimina flere.  
 Scinditur in partes populus gliscente furore  
 Seditio caedis bellum discordia lites  
 Extemplo pariter pulsi feritate tyranni.  
 Integra cum rector servaret foedera pacis,  
 Pertulit exilium Domino sub iudice laetus.  
 Littore Trinacrio mundum vitamque reliquit.

1) Siehe oben S. 325.

2) Ed. Ihm n. 48, S. 51; Diehl n. 962, S. 176.

3) Ed. Ihm n. 18, S. 25; Diehl n. 963, S. 177.

Ed. Schwartz<sup>1</sup> hat dem Wortlaut beider Epitaphien eine vorzügliche historische Interpretation zuteil werden lassen. Beide Bischöfe hatten mit einer Partei der Laxen in der römischen Gemeinde jene Kämpfe zu bestehen, welche stets und überall die typischen Erscheinungen einer Nachverfolgungszeit mit ihren Problemen der Buße und Wiederaufnahme der lapsi gewesen sind<sup>2</sup>. Das Parteihaupt Heraclius, das im zweiten Epigramm als Gegner des Eusebius genannt ist, wird vermutlich auch der alter sein, mit welchem vorher Marcellus zu tun hatte. Beidemale griff der „Tyranne“, nämlich der derzeitige Inhaber der Staatsgewalt in Rom, der Usurpator Maxentius, gegen die in blutige Straßenkämpfe ausartenden Gemeindestreitigkeiten mit einer polizeilichen Koerzition ein; er verbannte beide Bischöfe nacheinander aus der Stadt, wie es in ähnlicher Situation schon Maximin mit Pontian und Hippolyt im Jahre 235 getan hatte<sup>3</sup>. Von Eusebius sagt das Damasus-Epitaph nun weiter, er habe „die Elenden gelehrt, ihre Sünden zu beweinen“, und er habe „die Bande des (Gemeinde)friedens unversehrte bewahrt“; von Marcellus dagegen, er sei „allen Elenden ein bitterer Feind gewesen, weil er den lapsi befahl, ihre Sünden zu beweinen“, und unter ihm seien „die Bande des (Gemeinde)friedens gelöst worden“. Mit Recht schloß Schwartz aus diesen wohlüberlegten Differenzierungen des Ausdrucks bei Damasus, daß er andeuten wolle, was ihm noch bekannt gewesen sein muß, daß Eusebius in höherem Maße in der Gesamtgemeinde sein Ansehen habe durchsetzen können, während Marcellus nur bei einer Minoritätspartei in der Gemeinde anerkannt wurde. Schwartz brachte damit das von ihm angenommene fast völlige Verschwinden des Marcellus aus der offiziellen Bischofsliste in ursächlichen Zusammenhang<sup>4</sup>. Das ist nur zum Teil richtig; denn, wie gezeigt, kann von einem Verschwinden des Marcellus gerade in den Indexkatalogen nicht gesprochen werden. Es ist auch vielleicht noch nicht eine volle interpretatorische Ausschöpfung des Textes. Es besteht ja noch eine zweite differenzierende Formulierung zwischen beiden

1) Göttinger Nachr. 1904, S. 531 f.

2) Die Cypriankrise in Karthago und die Novatiankrise in Rom bilden die bekanntesten Beispiele.

3) Vgl. Catal. Liberian. (MG. Auct. ant. IX, S. 74).

4) Siehe oben.

Epitaphien: Damasus deutet an, daß der verschiedene Erfolg der beiden Bischöfe auf den verschiedenen Grad von Strenge, mit welcher sie auftraten, zurückzuführen gewesen sei. Man kann wiederum ein Parallelbeispiel, die römischen Briefe nach der decianischen Verfolgung im Jahre 250, zum Vergleich heranziehen, als sich, zwar nicht nacheinander, aber gleichzeitig, in Novatian und Cornelius ein Vertreter strengerer und ein solcher milderer Observanz im Hinblick auf die lapsi gegenüberstanden. Damals hat Novatian dem Rivalen mit der Beschuldigung, daß jener selbst ein lapsus sei, die Bischofswürde streitig gemacht<sup>1</sup>.

Erhält von hier aus vielleicht auch das seltsame Überlieferungsbild der Bischofsliste aus der diokletianischen Verfolgung eine Aufklärung? Wie, wenn der Rigorist Marcellus, für den es sich zwar nicht um einen Rivalen, sondern um einen Vorgänger, dafür aber um einen des Abfalls nicht bloß Verdächtigen, sondern Überführten handelte, seine „bittere Feindschaft gegen alle Elenden“ auch auf den lapsus Marcellinus zu erstrecken versucht hätte? Man kennt aus dem weltlichen Brauch eben dieser Zeit die sogenannte *damnatio memoriae*<sup>2</sup>, wie sie etwa von Konstantin an Maximinus Daza, später an Licinius vollzogen wurde, in der Form, daß ihr Name nachträglich aus den früher gemeinsam von den samtregerenden Kaisern erlassenen Gesetzen gestrichen wurde<sup>3</sup>. Man kennt aus späterer Zeit auch den kirchlichen Brauch der Streichung aus den *diptycha*, eine bekannte, gegenseitig gebrauchte Waffe im Kampf zwischen römischen Päpsten und konstantinopolitanischen Patriarchen. Ich wage das Überlieferungsbild der Marcellinus- und Marcellus-Notate so zu deuten, daß Marcellus eine solche *damnatio memoriae* durch Streichung aus der Bischofsliste nachträglich an dem lapsus Marcellin zu vollstrecken versucht hat, indem er seinen eigenen Namen neben das Marcellinus-Notat setzen und den Namen Marcellinus nach antikem Schreibgebrauch durch Punkte oder Striche unter der Zeile tilgen ließ.

Aber so wenig wie Marcellus gesamte scharfe Reinigungsaktion hat sich diese seine unerbittlich radikale Justiz an dem Gedächtnis Marcellins durchzusetzen vermocht. Die Fortführung der Liste

1) Vgl. Cypriani Epist. 55, 12 ed. Hartel, S. 632.

2) Vgl. den Artikel bei Pauly-Wissowa Realencycl.<sup>2</sup> IV, 2, S. 2059 ff.

3) Vgl. Ed. Schwartz in Götting. Nachr. 1904, S. 522 ff.

unter Eusebius, dem Repräsentanten einer Partei der milderen Observanz, hat vielmehr, wie der *Catalogus Liberianus* zeigt, die Zählung der bischofslosen Zeit während der Verfolgung an den Tod des Marcellinus (25. Oktober 304) angeknüpft, und damit ist nahezu das Gegenteil der Absicht Marcells, nämlich eine Gefährdung seines eigenen Gedächtnisses in der Gemeinde, erreicht worden. Denn der liberianische Redaktor hat das Marcellusnotat mit der chronologischen Sorglosigkeit und Oberflächlichkeit, die ihm auch sonst eigen ist, nur nachträglich vom Rande her eingeschoben; seine Zeitangaben sind also für eine Errechnung der wirklichen Amtstätigkeit Marcells nicht maßgebend; vielmehr ist terminus ad quem für dieselbe der Antritt Eusebs am 18. April 308<sup>1</sup>. Marcells Erhebung — und damit der erste Versuch der Wiederaufnahme bischöflicher Tätigkeit nach der Verfolgung — dürfte somit noch in das Jahr 307 fallen. Anders als der liberianische Redaktor, der als erster die römische Bischofsreihe in eine feste Chronologie nach bürgerlicher Konsulatsdatierung einzubauen unternahm, sind jene Listen, von denen die Indexkataloge abstammen, verfahren; sie begnügten sich mit einer freien, an keine Zeitrechnung gebundenen Aneinanderreihung der bischöflichen Regierungsdaten, verfahren dafür aber bei der Wiedergabe ihrer Vorlagen sorgsamer: aus ihren Aporien hinsichtlich dessen, was diese Vorlagen meinten, läßt sich, wie ich glaube, ein interessantes Stück früher Papstgeschichte wenigstens mit Wahrscheinlichkeit zurückgewinnen. Trifft meine Vermutung das Richtige, dann sah die Wirklichkeit allerdings wesentlich härter aus, als die spätere legendarische Überlieferung will, die erbaulich von der sofortigen reuigen Buße Marcellins, seinem freudigen Märtyrertod und seiner pietätvollen Bestattung durch Marcellus zu berichten weiß.

## 2.

## Die römische Synode von 313

Zur römischen Synode von 313 sind eine Reihe von Aktenstücken erhalten, die ursprünglich einer Aktensammlung angehörten, welche die katholische Partei in den donatistischen Kämpfen des 4. Jahrh.s, wahrscheinlich zwischen 330 und 347 n. Chr., anlegen

1) Siehe oben S. 326.

ließ. Allerdings sind heute nur Trümmer derselben in einer einzigen Pariser Handschrift (1711 olim Colbert. 1951) erhalten<sup>1</sup>. Aber am Ende des 4. und Beginn des 5. Jahrh.s haben Optatus von Mileve um 370, Augustin um 390 und die karthagische Synode im Jahre 411 im Kampf wider die Donatisten eifrig aus ihr geschöpft und manches mitgeteilt.

Die auf die römische Synode bezüglichen Stücke sind die folgenden<sup>2</sup>:

1. Brief Konstantins an Bischof Miltiades von Rom, erhalten nur in griechischer Übersetzung bei Eusebius Hist. eccl. X, 5, 18—20. Soden Nr. 12.
2. Protokollauszug der römischen Synode, erhalten bei Optatus lib. I, 23, 24. Soden Nr. 13.
3. Brief Konstantins an (den Beamten) Aelafius, erhalten in Cod. Paris. 1711f. 29<sup>b</sup>. Soden Nr. 14.
4. Brief Konstantins an Bischof Chrestus von Syrakus, erhalten gleichfalls nur in griechischer Übersetzung bei Eusebius Hist. eccl. X, 5, 21, 22. Soden Nr. 15.

Die Echtheit der bei Eusebius überlieferten Stücke (Soden Nr. 12 und 15) ist niemals in Zweifel gezogen worden, wohl aber hat Seeck die Echtheit von Soden Nr. 14 nicht allein bei einer früheren generellen Anzweiflung der Authentizität des ganzen Donatistenaktes Cod. Paris. 1711 (in dieser Zeitschr. X, 1889) bestritten, sondern er hat dies Urteil auch nachmals, als Duchesne jenes Dossier als echt erwiesen und zum ersten Male in seiner wahren Bedeutung und Eigenart demonstriert hatte (*Mélanges d'archéol. et d'hist.* X, 1890), hinsichtlich dieses Stückes aufrecht erhalten und neuerdings zu erweisen gesucht (in dieser Zeitschr. XXX, 1909). Aber sein Verdikt ist mit Recht einmütig zurückgewiesen worden, so insbesondere von den drei Forschern, die sich in jüngster Zeit mit diesen Stücken beschäftigt haben: H. Schrörs in *Zeitschr. d. Savignystift.*, kanon. Abt. XI, 1921, S. 429ff. K. Müller in *Zeitschr.*

1) Daraus ediert von Ziwsa im Anhang zu *Optati Milevitani libri VII* (Corp. script eccl. lat., Vindob. XXVI, 1893), S. 183ff.

2) Sämtlich abgedruckt bei H. von Soden, *Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus* (Kl. Texte und Unterh., herausg. von H. Lietzmann, Heft 122, 1913), Nr. 12—15, S. 13ff., nach welcher Ausgabe im folgenden zitiert ist.

f. Neutestamentl. Wiss. XXIV (1925), S. 287ff. und N. H. Baynes in The Journal of theol. Studies XXVI (1925), S. 37ff. Es sind nicht Fragen der Echtheit, wohl aber solche der Textüberlieferung des Aelafiusbriefs (Soden Nr. 14), um welche sich diese Arbeiten bemühten. Ihre Ergebnisse freilich sind sehr verschieden und alle unbefriedigend.

Konstantins Brief an Aelafius ist nach der römischen Synode von 313 geschrieben und bringt in der ersten Hälfte einen Rückblick auf dieselbe. Auf die Nachrichten aus Afrika, daß plures vesano furore vanis criminationibus contra se invicem super observantiam sanctissimae legis catholicae discedere coepisse, habe er, so schreibt Konstantin, beschlossen, ut ad urbem Romam tam Caecilianus Carthaginensis episcopus, contra quem vel maxime universi saepe me convenerunt, quam etiam aliqui ex his, qui ei quaedam obicienda crediderant, praesentiam sui exhiberent. Dann fährt der Brief fort: Nam etiam ad supradictam urbem Romam nostram quosdam episcopos ex Galliis ire praeceperam, ut tam hi pro integritate vitae suae atque laudabili instituto, sed et septem eiusdem communionis, quam etiam urbis Romae episcopi atque illi, qui cum hisdem cognoscerent, possent rei, quae videtur esse commota, finem debitum adhibere. Dieser Satz ist textlich verderbt. Schrörs wollte episcopi, statt der Emendation episcopus bei früheren<sup>1</sup>, kombinieren mit der Tatsache, daß der Brief Konstantins Soden Nr. 12 die Adresse *Μιλτιάδῃ ἐπισκόπῳ Ῥωμαίων καὶ Μάρκῳ* trägt, also an zwei Personen gerichtet ist, und in Marcus einen Hilfsbischof des Miltiades, welcher letzterer vielleicht durch Alter oder Krankheit amtsunfähig war, erblicken. Aber K. Müller wies diese Erklärung als wenig wahrscheinlich ab; denn Marcus trägt nicht den bischöflichen Titel, und vor allem ist nicht ein Marcus, sondern Silvester der wirkliche Nachfolger des Miltiades († 314) geworden; wenn der Marcus der Briefadresse aber identisch mit Silvesters Nachfolger Marcus (336) sein sollte, so wäre er im Jahre 313 bestenfalls eine prominente Persönlichkeit des Presbyteriums gewesen. Daß es sich wahrscheinlich um eine solche handelt — mag sie nun mit dem späteren Bischof Marcus identisch sein oder nicht —, das hat Baynes in einem Nachtrag zu

1) Eine Emendation, welche zuletzt Vassalls-Philipps, The works of Optatus against the Donatists (1917), S. 384 wieder aufnimmt.

seinem Aufsatz im *Journal of theol. studies* XXVI (1925), S. 404 sehr wahrscheinlich gemacht. Er wies nämlich auf die ähnliche Adresse des Konstantinbriefs in Eusebs *Vita Constantini* II, c. 64 (Eusebius' Werke I, 1902, ed. Heikel, S. 67) Ἀλεξάνδρῳ καὶ Ἀρείῳ hin. Auch dieser Brief geht an einen (alexandrinischen) Bischof und seinen Presbyter, den berühmten Arius, gemeinsam, und der Kontext bezeichnet sie ebenfalls gemeinsam als ὄσπερ τινὰς ἀρχηγούς τῆς τῶν ἐθνῶν σωτηρίας.

Für die Erklärung von *urbis Romae episcopi* in Soden Nr. 14 kommt die Adresse von Soden Nr. 12 damit allerdings in Wegfall. Völlig undiskutierbar ist sodann der eigene Vorschlag von Baynes: *urbis Romae episcopi* = those bishops who received their consecration from Rome, obendrein verbunden mit der anderen Gleichung *atque illi qui cum hisdem cognoscerent* = the bishops of southern Italy; denn erstens hatte Rom damals über die Bischöfe von ganz Mittel- und Süditalien Konsekretionsgewalt, und zweitens können *episcopi urbis Romae* nie und nimmer etwas anderes als römische Bischöfe sein<sup>1</sup>. K. Müller endlich bot folgende Lösung: „Der Satz ist gebaut 1. *hi* (= *quidam episcopi Gallicani*), 2. *urbis Romae episcopi*, 3. *illi* (= die italischen Bischöfe) *qui cum hisdem* (= 1 und 2) *cognoscerent*. Da bezieht sich eben der *Pluralis episcopi* auch auf 1 und 3.“ Aber auch das ist doch nicht mehr als eine Verlegenheitsauskunft; denn wenn sich *episcopi* auf alle drei Glieder beziehen sollte, so wäre die Stellung zum mittleren Gliede, von welchem aus die Beziehung nach vorwärts und rückwärts gehen sollte, die ungeschickteste, die überhaupt hätte gewählt werden können. Es bleibt also dabei, daß *episcopi urbis Romae* als *Singular Pluralis* unerklärt geblieben ist und wohl immer unerklärbar bleiben wird.

Nicht besser steht es mit den Erklärungen zu den Worten *septem eiusdem communionis*. Unmöglich ist wieder der Versuch von Baynes, *septem* zu retten und auf sieben norditalische Bischöfe, die in dem Protokoll der römischen Synode (Soden Nr. 13)<sup>2</sup> ge-

1) Das gilt auch gegenüber dem gegen Baynes gemachten Vorschlag von H. Stuart Jones (l. c. 406): „It seems possible, that *Urbis Romae episcopi* is chosen as a compendious form of reference to the diocesis of *Urbs Roma* established by Diocletian, which included central and south Italy.“

2) Vgl. den Text unten S. 343.

nannt seien, zu beziehen; denn tatsächlich sind Mailand, Rimini, Florenz, Pisa, Faenza, Siena nicht sieben, sondern nur sechs Bistümer, und Baynes mußte zu der vagen Vermutung greifen, daß unter den „nicht genau bestimmbar“ Sitzen der Protokollaufzählung wohl der fehlende siebente „norditalische“ stecken werde. Aber von den beiden Bistümern, die er als unbestimmbar bezeichnete, ist das eine Quintianum gleich dem suburbikarischen Labico, dem Vorgänger des späteren Tusculum = Frascati, und Ursinum ist, da es zwischen Tres-Tabernae (Latium), Ostia und Forum Clodi (bei Bracciano) steht, sicher gleichfalls in der suburbikarischen Region zu suchen.

Eine Emendation des septem versuchte Schrörs, indem er von der Feststellung ausging, daß der ut-Satz zwei Arten von Bischöfen, *tam hi* = die gallischen Bischöfe, *quam etiam urbis Romae episcopi atque illi qui cum hisdem cognoscerent*, unterscheide, mithin in den Worten *pro integritate — communionis* die Gründe genannt sein müßten, aus denen die drei gallischen Bischöfe besonders geeignet erschienen, um hinzugezogen zu werden. Schrörs wollte lesen: *sed et in septione eiusdem communionis* = in der Umhegung derselben (katholischen) Gemeinschaft. K. Müller akzeptierte die Interpretation des Satzbaues durch Schrörs, sträubte sich aber mit Recht gegen die Emendation mit dem „merkwürdig geschraubten Ausdruck“ des ganz seltenen *septio*. Auch bemerkte er — von der Voraussetzung aus, daß die Worte sich auf die gallischen Bischöfe bezögen, durchaus treffend —, daß *septio eiusdem communionis* gar nicht das, worauf es bei Berufung dieser Bischöfe ankam, zum Ausdruck bringen würde; denn nicht als katholische, sondern eben als gallische, an den afrikanischen Streitfragen nicht beteiligte Bischöfe seien sie von Konstantin zugezogen worden. K. Müller schloß resigniert: „Ich kann die Korrektur von Schrörs nicht glücklich finden, weiß aber auch keine andere; ich bin vielmehr der Meinung, daß hier jeder Vorschlag zur Änderung ins Bodenlose führt.“

In der Tat hat sich die jüngste Textkritik in dem Geklüft dieses verderbten Textes hoffnungslos verstiegen. Aber in solcher Lage bleibt doch noch ein Mittel: herauszuklettern und zu versuchen, den „bodenlosen“ Abgrund von außen zu umgehen. Es gibt in der Tat einen anderen Weg, um den verderbten Text von außen

her zu bessern. Wir besitzen in Soden Nr. 15 an Chrestus von Syrakus ein Parallelschreiben zu dem Aelafiusbrief Soden Nr. 14. Beide handeln von der Einberufung der großen Synode nach Arles (314), der eine, indem er dem Beamten Aelafius Anweisung bezüglich der Expedition afrikanischer Bischöfe dorthin gibt, der andere, indem er den syrakusischen Bischof einlädt. Beide enthalten auch in der Narratio den gleichen Rückblick auf die römische Synode. Seltsamerweise ist noch niemand auf den Gedanken gekommen, ob nicht vielleicht dies gleichzeitige Parallelschreiben an Chrestus infolge Diktatverwandtschaft zur Besserung des verderbten Aelafius-textes nutzbar gemacht werden kann. Man vergleiche sofort den ersten Satz in beiden Briefen. Er beginnt schon mit dem gleichen Incipit, was in aller Kanzleigeschichte ein sicheres Anzeichen von Diktatverwandtschaft ist, und lautet folgendermaßen:

## Soden Nr. 14

31 ff.: a) Iam quidem antehac cum perlatum fuisset ad scientiam meam apud Africam nostram plures vesano furore vanis criminationibus contra se invicem super observantiam sanctissimae legis catholicae discedere coepisse.

Weiterhin im Kontext heißt es:

Z. 39: quod enim omnis causa non fuisset audita

und:

Z. 61 ff.: Plena cognitione suscepta finis adhibeatur; quia cum praesentiam sui exhibuerint universi, quae nunc in contentione esse noscuntur quaeque non inmerito finem debent accipere maturum, ut protinus possint terminari atque conponi.

## Soden Nr. 15:

31 ff.: Ἡ δὲ μὲν πρότερον, ὅτε φάυλως καὶ ἐνδιαστροφῶς τινὲς περὶ θρησκείας τῆς ἁγίας καὶ ἐπουρανίου δυνάμεως καὶ τῆς αἰρέσεως τῆς καθολικῆς ἀποδιίστασθαι ἤρξαντο.

Z. 20: καὶ μὴ πρότερον ἀπάντων τῶν ὀφειλόντων ζητηθῆναι ἀκριβῶς ἐξετασθέντων

Z. 27 ff.: ὅπως τοῦτο, ὅπερ ἐχρῆν μετὰ τὴν ἐξενεχθεῖσαν ἤδη κρίσιν ἀνθαιρέτω συγκαταθέσει πεπαῦσθαι, κἄν νῦν ποτε δυνήθῃ πολλῶν παρόντων τέλους τυχεῖν.

Solche Diktatverwandtschaft besteht nun auch in dem an den ersten Satz unmittelbar anschließenden, im lateinischen Text verderbten zweiten Satz.

## Nr. 14

Z. 5ff.: Placuerat mihi, ut ad urbem Romam tam Caecilianus Carthaginensis episcopus . . . quam etiam aliqui ex his, qui ei quaedam obicienda crediderant, praesentiam sui exhiberent. Nam etiam ad supradictam urbem Romam nostram quosdam episcopos ex Galliis ire praeceperam, ut tam hi pro integritate vitae suae atque laudabili instituto, sed et septem eiusdem communionis quam etiam urbis Romae episcopi atque illi, qui cum hisdem cognoscerent, possent rei, quae videtur esse commota, finem debitum adhibere.

## Nr. 15

Z. 8ff.: Οὕτω διατετυπώκειν, ὅστε ἀποσταλέτων ἀπὸ τῆς Γαλλίας τινῶν ἐπισκόπων, ἀλλὰ μὴν καὶ τούτων κληθέντων ἀπὸ τῆς Ἀφρικῆς τῶν ἐξ ἐναντίας μοίρας καταλλήλως ἐνοστατικῶς καὶ ἐπιμόνως διαγωνιζομένων, παρόντος τε καὶ τοῦ τῆς Ῥώμης ἐπισκόπου, τοῦτο ὅπερ ἐδόκει κεκινήσθαι, δυννηθῆναι ὑπὸ τῆς παρουσίας αὐτῶν μετὰ πάσης ἐπιμελοῦς διακρίσεως καθορθώσεως τυχεῖν.

Beide Briefe nennen die afrikanischen Parteien und die gallischen Schiedsrichter, nur in umgekehrter Reihenfolge; beide sprechen auch vom römischen Bischof, und zwar sagt Nr. 15, daß παρόντος τοῦ τῆς Ῥώμης ἐπισκόπου verhandelt werden soll. Der gleiche Ausdruck kehrt in Z. 29: πολλῶν παρόντων wieder und entspricht hier im lateinischen Paralleldiktat dem: praesentiam sui (exhibuerint) universi in Z. 62. Das Wort praesentia kehrt im lateinischen Text außerdem noch zweimal wieder: Z. 9 praesentiam sui exhiberent, und Z. 15 quaecumque in praesentia eorum fuerint gesta, wozu im griechischen Text noch Z. 13 ὑπὸ τῆς παρουσίας αὐτῶν tritt. Praesentia ist also ein dem Diktator geläufiges Wort, um die Zugehörigkeit zum Richterkolleg zu bezeichnen. Die Vermutung liegt danach nahe, daß auch dem παρόντος τοῦ τῆς Ῥώμης ἐπισκόπου ein praesentia in dem lateinischen Text des diktatverwandten verderbten Satzes von Nr. 14 entsprechen müsse; diese Vermutung wird aber zur Gewißheit dadurch, daß dies postulierte praesentia gerade aus dem verderbten septem als die paläographisch nächstliegende Lösung zurückzugewinnen ist: -ptem ist aus p̄sent(ia) verlesen, und die Ergänzung zu septem kann sich dann leicht vollzogen haben, indem der Abschreiber eine anlautende i-longa (zumal vorkarolingischer Schrift) an der Spitze von in praesentia für ein s nahm.

Wenn aber, wie nunmehr wohl kaum zu zweifeln ist, statt septem vielmehr in praesentia gelesen werden muß, dann gehört

urbis Romae episcopi als Genetiv Singularis dazu, womit eine völlige Übereinstimmung mit dem griechischen Paralleltext *παρόντος τοῦ τῆς Ῥώμης ἐπισκόπου* hergestellt ist. Die erste crux interpretum, die Schwierigkeit des vermeintlichen Plurals episcopi urbis Romae fällt also von selbst dahin. Konstantin nennt in beiden Briefen die afrikanischen Parteien sowie die gallischen Schiedsrichter und verfügt, daß sie in Gegenwart des römischen Bischofs verhandeln sollen; es gehört also zusammen: *sed et in praesentia eiusdem communionis urbis Romae episcopi*, was besagt, daß die gallischen Richter zusammen mit dem gleichfalls der katholischen Gemeinschaft (nicht den Donatisten) zugehörigen römischen Bischof zu Gericht sitzen sollen. Aus ganz ähnlichen Gedankengängen heraus war einst jener Schiedsspruch Aurelians in Sachen Pauls von Samosata (auf Appell der Bischöfe hin) ergangen<sup>1</sup>, welcher den Besitz der Kirche von Antiochien derjenigen Partei zusprach, mit der die Bischöfe in Italien und der Stadt Rom in Briefverkehr ständen (d. h. eiusdem communionis seien).

Die syntaktischen Gelenke des Satzes sind: *tam hi — sed et — quam etiam (atque)*, ähnlich wie weiterhin im selben Brief (Z. 47 ff.): *tam Caecilianum etc. sed et de Byzacenae etc. provinciis singulis quique aliquantos ex suis perducere debebunt, sed etiam aliquos ex his qui contra Caecilianum dissentiunt*. *Tam hi* sind die gallischen Bischöfe, zu *sed et* aber gehört in *praesentia Romani episcopi*. Der Satz fällt damit zwar aus der Konstruktion, aber das gleiche ist, sogar in noch stärkerem Maße, bei dem zweiten Gliede *sed et . . . debebunt* des anderen dreigliedrigen Satzes der Fall. Für die *sed et*-Verbindung der gallischen Bischöfe mit dem römischen bietet endlich der Miltiadesbrief Soden Nr. 12 eine bis auf die Kopula und das Kennwort *praesentia* genaue Parallele (in umgekehrter Reihenfolge): *ὑμῶν παρόντων ἀλλὰ μὴν καὶ Πετερίου καὶ Ματέρονος καὶ Μαρίνου τῶν κολληγῶν ὑμῶν*. Diese Parallelnachweise sichern, wie ich glaube, die Textwiederherstellung *sed et in praesentia eiusdem communionis urbis Romae episcopi* vollkommen und rechtfertigen den nunmehr notwendigen Eingriff der Um-

1) Euseb. Hist. eccl. VII, 30, 19 ed. Schwartz, S. 714: *Ἀὐρηλιανὸς αἰσιώτατα περὶ τοῦ πρακτείου διελήφεν, τοῦτοις νεῖμαι προστάτων τὸν οἶκον, οἷς ἂν οἱ κατὰ τὴν Ἰταλίαν καὶ τὴν Ῥωμαίων πόλιν ἐπίσκοποι τοῦ δόγματος ἐπιστέλλοιεν.*

stellung von *quam etiam* hinter *urbis Romae episcopi*, während es im überlieferten Text davorsteht. Der Abschreiber mußte, nachdem er einmal in *praesentia* in *septem* verlesen hatte, *septem* eiusdem *communio*nis von *urbis Romae episcopi* trennen, und die zu diesem Zweck vorgenommene Umstellung von *quam etiam* hatte weiter zur Folge, daß *urbis Romae episcopi* durch eine Kopula vom folgenden *illi* getrennt werden mußte. Das *atque* ist also wohl ebenfalls auf das Konto des Abschreibers zu setzen und als ursprünglicher Text ist wiederherzustellen *tam hi* (= die gallischen Bischöfe), *sed et in praesentia eiusdem communio*nis *urbis Romae episcopi, quam etiam illi, qui cum hisdem cognoscerent*.

Dies letzte Glied *illi — cognoscerent* ist gegenüber den Briefen Nr. 12 und 15, die nur von den afrikanischen Parteien, den gallischen Sachverständigen und der „Gegenwart“ des römischen Bischofs sprechen, ein Plus. Man hat es mit Recht stets auf die italischen Bischöfe — 15 an Zahl —, die laut Protokoll (Soden Nr. 13) an der römischen Synode teilnahmen, bezogen, und man pflegt daraufhin ganz allgemein zu sagen, Konstantin habe die römische Synode unter dem Vorsitz des römischen Bischofs mit drei von ihm selbst bestimmten gallischen sowie fünfzehn italischen Bischöfen berufen. Aber diese Behauptung gleitet allzu flüchtig über ein Problem, das noch unerkannt in diesem Quellenmaterial über die römische Synode steckt, hinweg. Wie wichtig es aber ist, die Überlieferung in diesem Punkte bis ins Einzelne genau und richtig zu interpretieren, das sollte aus folgender Überlegung einleuchten. Die römische Synode von 313 und die ihr auf dem Fuße folgende Arelater Synode von 314 sind die ersten Ereignisse, welche unmittelbar nach der großen Wende der Reichspolitik gegenüber dem Christentum das neue christenfreundliche Regime Konstantins in direkter Berührung mit dem kirchlichen Synodalapparat zeigen. In welcher Weise ist dieser erste Konnex hergestellt worden?

Die Synode von Arles hat Konstantin ohne allen Zweifel selbst von sich aus berufen; denn Soden Nr. 15 ist ein direktes Einladungsschreiben, das sich auch des kirchlichen t. t. bedient, wenn es sagt: *Ἐπειδὴ τοίνυν πλείστους ἐκ διαφορῶν καὶ ἀμυθῆτων τόπων ἐπισκόπους εἰς τὴν Ἀρελατησίῳν πόλιν εἴσω καλανδῶν Ἀυγούστου συνελθεῖν ἐκελεύσαμεν*. Aber gilt das Gleiche mit der nämlichen Selbstverständlichkeit, wie bisher angenommen wird, auch für die voran-

gehende römische Synode? Das illi qui cum hisdem cognoscerent in dem rückblickenden Schreiben Soden Nr. 14 steht in seiner allgemeinen und unbestimmten Fassung in merklichem Kontrast zu der detaillierten, nach Herkunftsort und z. T. nach Zahl genauen Bezeichnung der Synodalen und Parteivertreter, die Aelafius Befehl erhält, aus Afrika nach Arles zu befördern:

ita ut nullo modo finis isdem dari posse videatur, nisi et Caecilianus idem (et) ex his, qui contra eum dissident, tres aliqui in iudicium eorum, qui contra Caecilianum sentiunt consensumque debent, ad Arelatense oppidum venire iniungendum solertiae tuae duxi, ut mox has litteras meas acciperes, tam Caecilianum supradictum cum aliquibus ex his, quos ipse delegerit, sed et de Byzacena, Trispolitana, Numidiarum et Mauritaniarum provinciis singulis quique aliquantos ex suis perducere debebunt, quos ipsi putaverint eligendos, sed etiam aliquos ex his, qui contra eundem Caecilianum dissentiunt, data evectioe publica . . . singulas tractorias tribuas.

Das parallele Einladungsschreiben an Chrestus von Syrakus (Soden Nr. 15) gibt diesem nicht minder spezialisierte Anweisungen:

*καὶ σοὶ γράψαι ἐνομίσαμεν, ἵνα λαβὼν παρὰ τοῦ λαμπροτάτου Δατρωνιανοῦ τοῦ κουρήτορος Σικελίας δημόσιον ὄχημα, συζεύξας σεαντιῶ καὶ δύο γέ τινας τῶν ἐκ τοῦ δευτέρου θρόνου, οὓς ἂν σὺ αὐτοῖς ἐπιλέξασθαι κρίνης ἀλλὰ μὴν καὶ τρεῖς παῖδας τοὺς δυνησομένους ὑμῖν κατὰ τὴν ὁδὸν ἐπηγηθήσασθαι παραλαβὼν (also zwei Presbyter<sup>1</sup> und drei Diener, d. h. Diakonen) εἴσω τῆς αὐτῆς ἡμέρας ἐπὶ τῷ προειρημένῳ τόπῳ ἀπάντησον.*

Die gleiche ins Einzelne gehende Ausführlichkeit tragen die Anweisungen Konstantins nun auch in dem Schreiben an Miltiades (Soden Nr. 12) vor der römischen Synode: je zehn Vertreter der beiden streitenden Parteien sollen nach Rom abgehen, „damit dort in Eurer Gegenwart, aber auch Eurer Kollegen Reticus, Maternus und Marinus, denen ich dieserhalb nach Rom zu eilen befohlen habe, gehört werden könne, wie (d. h. bei welcher der Parteien) Übereinstimmung mit dem ehrwürdigen Gesetz nach Eurer Erkenntnis besteht“<sup>2</sup>.

1) Vgl. dazu zuletzt H. Koch, Bischofsstuhl und Priesterstühle, in dieser Zeitschrift XLIV, 1925, S. 170 ff.

2) Ἔδοξέ μοι, ἵν' αὐτοῖς ὁ Καικιλιανὸς μετὰ δέκα ἐπισκόπων τῶν αὐτὸν εὐθύνειν δοκούντων καὶ δέκα ἑτέρων, οὓς αὐτοῦ τῆ ἑαυτοῦ δίχῃ ἀναγκαίους ὑπολάβοι, εἰς τὴν Ῥώμην πλῆ ἄπειναι, ἵν' ἐκείσε ὑμῶν παρόντων, ἀλλὰ μὴν καὶ Ῥετικίου καὶ Ματέρνου καὶ Μαρίνου τῶν κολλήγων ὑμῶν, οὓς τούτου ἕνεκεν εἰς τὴν Ῥώμην προσέταξα ἐπισπεῦσαι, δυνηθῆ ἄκουσθῆναι, ὡς ἂν καταμάθοιτε τῷ σεβασμιωτάτῳ νόμῳ ἀρόμῳ ττειν.

Dagegen halte man das römische Synodalprotokoll (Soden Nr. 13):

Convenerunt in domum Faustae in Laterano Constantino IIII et Licinio IIII consulibus VI nonas octobris die, VI feria, cum consedisent Miltiades episcopus urbis Romae et Reticus et Maternus et Marinus episcopi Gallicani et Merocles a Mediolano, Florianus a Sinna, Zoticus a Quintiano, Stennius ab Arimino, Felix a Florentia Tuscorum, Gaudentius a Pisis, Constantius a Faventia, Proterius a Capua, Theophilus a Benevento, Sabinus a Terracina, Secundus a Praeneste, Felix a Tribus Tabernis, Maximus ab Ostia, Evandrus ab Ursino, Donatianus a Foro Claudii, his decem et novem consedentibus episcopis causa Donati et Caeciliani in medium missa est. A singulis in Donatum sunt hae sententiae latae etc.

Es besteht eine unverkennbare Diskrepanz zwischen Konstantins Brief an Miltiades und diesem Protokoll. Hier marschirt eine Zahl von 19 bischöflichen Synodalen, an ihrer Spitze der römische als Vorsitzender, auf, und von den Afrikanern ist nur ganz kurz als von den Parteien, die vor dem Gericht der Synode erscheinen, die Rede. Diese Neunzehn hat Konstantin selbst jedenfalls nicht, wie nachmals die Synodalen von Arles, selbst bezeichnet und einberufen; denn sein Brief spricht außer von den afrikanischen Parteien in Stärke von je 10 Vertretern nur von den drei gallischen Bischöfen von Autun, Köln und Arles. Sie sind in den Augen des Kaisers die Hauptpersonen, denn sie kommen mit dem Aktenmaterial, das der Verhandlung zugrunde gelegt werden soll, nämlich mit kaiserlich beglaubigten Abschriften der vom afrikanischen Prokonsul Anulinus an den Kaiser eingesandten Schriftstücke. In diese soll der römische Bischof Einsicht nehmen und auf Grund derselben entscheiden<sup>1</sup>. Das numerische Verhältnis, das dieser Brief vorsieht, erscheint auf der römischen Synode ins Gegenteil verkehrt: dort 20 Parteivertreter vor einem kleinen Urteilerkolleg von vier Bischöfen, drei gallischen Sachverständigen „in Gegenwart“ des römischen Bischofs, hier eine Bischofsversammlung von 19 Köpfen, vor der die causa Donati et Caeciliani in medium missa est.

Kann man danach noch von einer „Berufung der römischen Synode durch Konstantin“ sprechen? Es hat doch den Anschein,

1) "ἵνα μέντοι καὶ περὶ πάντων αὐτῶν τούτων πληρεστάτην δυνήθητε ἔχειν γνῶσιν, τὰ ἀντίτυπα τῶν ἐγγράφων τῶν πρὸς με παρὰ Ἀνυλίνου ἀποσταλέντων γράμμασιν ἑμοῖς ὑπόταξας πρὸς τοὺς προειρημένους κολλήγας ὑμῶν ἐξέπεμψα, οἷς ἐντυχούσα ἢ ὑμετέρα στερορότης δοκιμάσει, ὅτινα χρῆ τρόπον τὴν προειρημένην δίκην ἐπιμελέστατα διευκρινῆσαι καὶ κατὰ τὸ δίκαιον τεματίσαι.

als ob das, was Konstantin ursprünglich im Auge hatte, etwas anderes war. War es insbesondere, wie wiederum allgemein gesagt wird, eine besondere Deferenz gegenüber der römischen Kirche, daß gerade Miltiades die Entscheidung anvertraut wurde? Daß Konstantin das Gericht „in unsere Stadt Rom“, wie der Aelafiusbrief sagt, entbot, war an sich sehr naheliegend; denn sie war die Hauptstadt und auch geographisch ein geeigneter Treffpunkt für die aus Afrika einerseits, Gallien andererseits Kommenden. Der römische Bischof war dann als die örtliche geistliche Instanz die gegebene Persönlichkeit, in deren praesentia das bischöfliche Sachverständigentribunal in einer kirchlichen Angelegenheit zu verhandeln hatte. Eine besondere Deferenz gegen seine Person und Würde spricht vor allem durchaus nicht aus der Titulatur, welche ihm der Kaiserbrief im Schlußwunsch erteilt: *Ἡ θεϊότης ὑμᾶς τοῦ μεγάλου θεοῦ διαφυλάξει πολλοῖς ἔτεσιν, τιμιώτατε*. Ob im lateinischen Original ein *carissime* oder ein anderes Synonymon gestanden hat, ist nicht mit Sicherheit festzustellen. Wohl aber ist beachtenswert, obwohl bisher nicht beachtet, daß diese Titulatur die nämliche ist, welche die Briefe Konstantins auch einem Beamten wie dem Prokonsul Anulinus erteilen <sup>1</sup>. Die kaiserliche Kanzlei rangierte also den römischen Bischof bei dieser ersten amtlichen Berührung hinsichtlich der Kurialien auf eine Stufe mit hohen Staatsbeamten ein, und da den Kurialien in dieser Zeit eine feste und über das rein Formale hinausgehende Bedeutung zukam, so läßt sich daraus entnehmen, daß man von seiten des Staats den Brief an Miltiades als eine kommissarische Beauftragung mit der Wahrnehmung einer gerichtlichen Untersuchung, wie sie sonst weltlichen Staatsbeamten erteilt wurde, nicht aber als eine Besonderheit, geschweige als eine Reverenz vor der Würde des römischen Bischofsstuhls, auffaßte.

Offenbar ist es vielmehr erst Miltiades selbst gewesen, welcher dem kaiserlichen Untersuchungsbefehl stillschweigend die Verwirklichung in Form einer römischen Synode und damit die Wendung in die traditionellen Bahnen kirchlichen Brauchs gegeben hat. Nicht als kaiserlicher Bevollmächtigter, sondern als Oberhaupt der altgewohnten römischen Synodalgemeinschaft, welche seit je Mittel-

1) Vgl. Soden n. 7: *Χαῖρες, Ἀνυλίνε, τιμιώτατε ἡμῖν* und am Schluß: *Ἐρρῶσο, Ἀνυλίνε, τιμιώτατε καὶ ποθεινότατε ἡμῖν*. Wörtlich ebenso in einem anderen Brief bei Euseb. Hist. eccl. X, 6. 7.

und Süditalien umfaßte, und zu welcher in diesem Fall zum erstenmal auch oberitalische Bischöfe hinzugezogen wurden, um der kirchlichen Kundgebung einen imposanteren Eindruck zu verschaffen, hat er das Gericht in der Donatistensache gehalten. Das Synodalprotokoll weist weder den drei gallischen Kollegen jene besondere, von Konstantin vorgesehene Rolle zu, außer daß es ihnen als Gästen den Platz gleich hinter dem Vorsitzenden gewährt, noch spricht es überhaupt vom Kaiser und seinem Auftrag; es gibt sich vielmehr als ein Akt autonomer kirchlicher Gerichtsbarkeit in alter Weise.

Bei diesem ersten Zusammentreffen der neuen christlich orientierten Kaiserpolitik mit dem kirchlichen Selbstregiment, das seine Theorie und Praxis bis dahin außerhalb des Staats und ohne Rücksicht auf ihn ausgebildet hatte, hat Miltiades also mit Klugheit und Würde römisch-kirchliche Tradition in der Form zu wahren verstanden. Konstantin auf der anderen Seite hat die von Miltiades gewählte Form synodaler Aburteilung der Donatisten nicht beanstandet, sondern implizite sogar gutgeheißen, indem er im Aelafiusbrief (Soden Nr. 14) sagte: *quippe cum res fuisset apud Romanos ab idoneis ac probatissimis viris episcopis terminata*, und nachträglich auch der *illi, qui cum hisdem cognoscerent*, d. h. der erst von Miltiades zugezogenen italienischen Synodalen summarisch Erwähnung tat. Er hat aber auch für sich selbst aus dieser Wendung der Sache eine Lehre gezogen und eine Anregung geschöpft. Denn wenn er nunmehr auf den erneuten Appell der Donatisten hin, und unter Aufnahme ihrer Argumente, daß nicht alle einschlägigen Fragen zur Verhandlung gekommen seien, und die Urteilställenden nur wenige gewesen seien, von sich aus die Initiative ergriff, eine größere Synode von Bischöfen seines gesamten damaligen Herrschaftsbereichs nach Arles zu berufen, so wird man die Vermutung, ja die Folgerung wagen dürfen, daß es eben die Taktik des Miltiades mit der römischen Synode von 313 gewesen ist, die den Kaiser auf den fortan mit größter Energie verwirklichten Gedanken gebracht hat, von Staats wegen Kirchenpolitik mit dem Synodalapparat zu betreiben, und zwar in einem Umfang und Stil, wie es noch niemals vorher geschehen war. Der Episkopat wurde für diese neuen Zwecke als ein Organ eigener Art und besonderer Würde in den Dienst der kaiserlichen Regierung gestellt. Der

Miltiadesbrief ist hinsichtlich der Kurialien ein Unikum für alle Folgezeit geblieben; denn seit Arles gab Konstantin den Bischöfen die alle weltlichen Titulaturen weit hinter sich lassende Anrede „geliebte Brüder“, und vollends seit Nicaea 325 konnte er sich in ostentativer äußerer Ehrung des Episkopats nicht genügen.

Diese bedeutsame Entwicklung setzte aber erst nach der römischen Synode von 313 ein. Es kommt dieser letzteren und der damals von Miltiades beobachteten Taktik also eine bisher nicht gewürdigte Bedeutung für die konstantinische Konzeption der Reichskonzilien als des wichtigsten Organs kaiserlicher Kirchenleitung und damit des charakteristischen Merkmals der neuen „Reichskirche“ zu.

## 3.

### Die Marcellina-Predigt des Liberius und das römische Weihnachtsfest

Ambrosius *De virgin. lib. III, 1* (ed. Migne XVI, 219 ff.) kommt auf die Nonnenweihe seiner Schwester Marcellina zu sprechen, die der römische Bischof Liberius vollzogen und durch eine besondere Ansprache an die vornehme Profeßtuende, die Tochter des ehemaligen praefectus praetorio Galliarum Ambrosius, ausgezeichnet hatte:

Tempus est, soror sancta, ea, quae mecum conferre soles beatae memoriae Liberii praecepta revolvere, ut quo vir sanctior, eo sermo accedat gratior. Namque is, cum Salvatoris natali ad apostolum Petrum virginitatis professionem vestis quoque mutatione signares (quo enim melius die, quam quo virgo posteritatem adquisivit), adstantibus etiam puellis Dei compluribus, quae certarent invicem de tua societate: ‘Bonas’, inquit, ‘filia, nuptias desiderasti. Vides quantus ad natalem sponsi tui populus convenerit, ut nemo impastus recedit? Hic est qui rogatus ad nuptias aquam in vina convertit. In te quoque sincerum sacramentum conferet virginitatis, quae prius erat obnoxia vilibus naturae materialis elementis. Hic est qui quinque panibus et duobus piscibus quatuor milia populi in deserto pavit . . . Hodie quidem secundum hominem homo natus ex virgine, sed ante omnia generatus ex patre’ etc.

Es folgt ein langer Predigttext, auf welchen nachher noch einzugehen sein wird.

Diese Liberius-Predigt hat in neuester Zeit eine gelehrte Berühmtheit erlangt, indem Usener ihr in seinem schönen Buch über das Weihnachtsfest (2. Aufl. 1911) eine bedeutsame Rolle in der quellen-

kritischen Untersuchung zuwies. Er schloß aus den angezogenen Gleichnissen, der Hochzeit zu Kana und der wunderbaren Speisung der Tausende, die seit jeher mit dem Epiphantag, dem 6. Januar, in Verbindung gebracht wurden, daß dieser Tag, überdies einer der üblichen Termine für Nonnenweihen, von Liberius in dieser Predigt als das Geburtsfest des Herrn bezeichnet werde. Er glaubte damit einen terminus ad quem für die Predigt gewonnen zu haben: spätestens 353 könne sie Liberius, der 352 zur Regierung kam, gehalten haben; denn der Staatskalender auf das Jahr 354 verzeichnet bereits das neue Weihnachtsfest des 25. Dezember als Beginn des Kirchenjahres in dem Festverzeichnis der römischen Kirche<sup>1</sup>: VIII. Kal. ian. natus Christus in Betleem Judaeae. Liberius sei somit auch als derjenige anzusehen, der dies Weihnachtsfest des 25. Dezember eingeführt habe.

Lietzmann, Petrus und Paulus in Rom (<sup>1</sup>1915), S. 75 ff.<sup>2</sup> verfolgte diese Linie noch weiter. Die Meßgebete der Epiphanie des 6. Januar in den ältesten römischen Sakramentarien zeigen deutlich, daß dieser Tag auch in Rom, wie überall sonst, das ältere, der 25. Dezember das jüngere Geburtsfest Christi gewesen ist. Der Staatskalender von 354 andererseits gibt mit aller Deutlichkeit das Datum des 25. Dezember für Christi Geburt, und auch die Depositio episcoporum<sup>3</sup>, welche bereits vor 336 in ihrem ursprünglichen Bestande fixiert worden sein muß<sup>4</sup>, beginnt mit VI. kal. ian., setzt also den Anfang des Kirchenjahres auf den 25. Dezember als den Geburtstag des Herrn.

Mit dieser letzteren Feststellung<sup>5</sup> ist nun freilich an Stelle der Usenerschen bestimmten terminus ad quem-Chronologie für die Liberius-Predigt eine neue Schwierigkeit getreten. Aber Lietzmann<sup>6</sup> hält an dem „unwiderleglichen Nachweis“ von Usener fest, daß noch Liberius — frühestens 353 — die Epiphanie des 6. Januar als

1) Ed. Mommsen, MG. Auct. antiq. IX, S. 71.

2) In der soeben erschienenen 2. Auflage (1927), S. 103 im wesentlichen unverändert wiederholt.

3) Staatskalender ed. Mommsen l. c., S. 70.

4) Das ergibt sich aus der Tatsache, daß die Namen der Bischöfe Marcus († 336) und Julius († 352) nicht, wie die übrigen, in der Kalenderfolge, sondern am Schluß stehen, also nachträglich hinzugefügt sind.

5) Sie stammt bereits von Duchesne im Bulletin critique XI, 1890, S. 44f.

6) 2. Aufl., S. 107f.

Christi Geburt gefeiert habe, während die *Depositio episcoporum* bereits im Jahre 336 das Kirchenjahr mit Weihnachten beginnen läßt: „Alle Versuche, den Widerspruch dadurch zu beseitigen, daß man die Predigt Weihnachten gehalten sein läßt, scheitern an den von Usener betonten liturgischen Tatsachen. Wir müssen uns in die Wunderlichkeit finden.“ Eine Erklärung sucht er in Kombination mit der Tatsache, daß der Kalender andererseits das ältere Epiphaniensfest überhaupt nicht bucht: der römische Bischof habe schon seit den 30er Jahren die Eröffnung des Kirchenjahres durch eine Geburtsfeier des Herrn am *natalis Solis invicti*, dem 25. Dezember, geplant und vermutlich ursprünglich beabsichtigt, den älteren Feiertag des 6. Januar wieder zu beseitigen und seine Liturgie auf den neuen des 25. Dezember zu übertragen. Diesem Wunsch der Kurie habe der offiziöse Kalender insoweit Rechnung getragen, daß er den 25. Dezember zwar noch nicht als Festtag (*natale Christi*), aber als geschichtliche Nachricht notierte; denn von einer amtlichen Weihnachtsfeier sei nach Ausweis der Liberius-Predigt ums Jahr 354 noch keine Rede gewesen; also sei der liturgische Reformwunsch der Päpste offenbar auf einen Widerstand bei Volk und Klerus zugunsten der hergebrachten Sitte gestoßen. Erst nach 360 sei das Weihnachtsfest eingeführt worden, und der Plan einer Beseitigung des Epiphaniensfestes sei von den amtlichen Stellen fallen gelassen worden, als sich seine Undurchführbarkeit zeigte.

Zutreffend an diesen Ausführungen ist ohne Zweifel die Ablehnung der Versuche von Duchesne<sup>1</sup> und Jülicher<sup>2</sup>, den Widerspruch dadurch zu beseitigen, daß man die Liberius-Predigt am 25. Dezember gehalten sein läßt. Aber muß man sich wirklich in die „Wunderlichkeit“ finden, und ist sie vor allem durch Lietzmann befriedigend aufgeklärt? Man wird doch Jülicher zustimmen müssen, wenn er fragt, „ob hier nicht ein bißchen viel Diplomatie aufgeboten und vorausgesetzt wird; wie kann man überhaupt von dem ‚neuen Feiertag‘ (25. Dezember) reden, wenn an ihm nichts gefeiert wurde? Und was soll an ihm gefeiert worden sein, wenn Liberius noch 353 an Epiphanie die Geburt Christi feierte?“ Man

1) Anzeige von Usener, *Religionsgesch. Untersuchungen I*, 1889, im *Bulletin critique XI*, 1890, S. 42 ff.

2) Anzeige von Lietzmann in *Gött. Gel. Anz.* 1916, S. 735f.

wird vor allem fragen: Ist es wahrscheinlich, daß der römische Bischof selbst in einer Predigt den 6. Januar noch 353 als Geburtsfest des Herrn feierte, wenn bereits seit 20 Jahren gerade die amtliche Politik der Kurie, wie Lietzmann meint, auf eine Verlegung dieses Festes auf den 25. Dezember gerichtet war?

Noch eine zweite Schwierigkeit kommt hinzu. Schon Duchesne<sup>1</sup> hatte gegen Usener den eindrucksvollen Einwand erhoben, daß Ambrosius' *Salvatoris natale* und Liberius' *natale sponsi tui* doch wohl den gleichen Tag bezeichnen müßten, und geschlossen: da Ambrosius im Jahre 377 unter dem Geburtstage Christi unmöglich etwas anderes als den 25. Dezember verstanden haben könne<sup>2</sup>, so müsse auch die Predigt des Liberius auf diesen Tag gesetzt werden. Ebenso bezeichnete es Jülicher als „das nächstliegende Verständnis, daß beide vom 25. Dezember sprechen“. Diesem Einwand begegnete Holl<sup>3</sup>. Es komme gegenüber der Tatsache, daß die Gleichnisse der Hochzeit zu Kana und der wunderbaren Speisung der Tausende sicher auf den 6. Januar weisen — worin er mit Recht Usener und Lietzmann beistimmte —, „nicht<sup>4</sup> in Betracht, daß Ambrosius, als er die Schrift ‚*De virginibus*‘ schrieb, die Geburt Christi höchstwahrscheinlich — denn so ganz sicher und selbstverständlich ist das nicht — bereits am 25. Dezember feierte. Lag denn für Ambrosius irgend ein Grund vor, den seit jener Rede eingetretenen Wandel hervorzuheben? Daß der Tag der Weihe zugleich das Geburtsfest Christi gewesen war, mußte er in Erinnerung rufen, denn Liberius hatte daran angeknüpft. Aber dem eine Anmerkung beizufügen, daß man jetzt die Geburt Christi an einem anderen Tage begehe, wäre in diesem hochrednerisch gestalteten Zusammenhang mehr als bloß geschmacklos gewesen.“

Es scheint mir gleichwohl nicht, daß dieser Auseinanderfall der Beziehungen von *natale Salvatoris* und *natale sponsi* auf zwei verschiedene Tage außer Betracht bleiben kann, daß es vielmehr nach wie vor das nächstliegende, ja das einzig ungekünstelte Verständnis

1) L. c. S. 43.

2) Au temps de St. Ambroise l'incertitude n'est pas possible: *Salvatoris natale* signifiait la fête du 25. décembre et non celle du 6. janvier. Einen Beweis dafür hat er freilich nicht erbracht.

3) Der Ursprung des Epiphaniensfestes, in Sitz.-Ber. d. preuß. Akad., phil. hist. Kl. 1917, S. 402 ff.

4) L. c. S. 422f.

des Textes ist, daß beide Verweise — zwar nicht auf den 25. Dezember, was durch die angezogenen Gleichnisse ausgeschlossen ist —, aber doch auf denselben Tag gehen.

Dieser Tag müßte dann freilich der 6. Januar sein. Ist das Problem vielleicht von diesem Datum und von Ambrosius her, der ja für uns die einzige quellenmäßige Überlieferung der ganzen Liberiuspredigt samt seinen eigenen Zusatzbemerkungen darstellt, zu lösen? In der Tat scheinen mir Holls eigene, tiefeschürfende und breit fundierte Forschungen über den Ursprung des Epiphaniensfestes die erste Strecke des Weges, der aus allen Schwierigkeiten herausführt, zu weisen. Er setzt hinter die bisher als selbstverständlich geltende Ansicht, daß Ambrosius als das Geburtsfest Christi bereits den 25. Dezember ansehe, ein Fragezeichen. Denn er selbst hat nachgewiesen<sup>1</sup>, daß das übrige Abendland das neue römische Weihnachtsfest nur zögernd rezipiert und die Beziehung des 6. Januar auf die Geburt Christi nicht ohne weiteres fallen gelassen hat. „Der Bischof Maximus von Turin († 465) (will es) in einer Epiphanienspredigt seinen Zuhörern freistellen, ob sie den 6. Januar als Geburts- oder als Tauffest Christi auffassen wollen. Noch zahlreichere und ganz unverhüllte Hinweise auf die Geburt Christi enthalten die Liturgien der spanischen, mozarabischen, mailändischen, gallischen, keltisch-englischen Kirche in ihren Epiphaniensmessen.“<sup>2</sup>

Unter dem Namen des Ambrosius gehen nun zwar eine Advents-, vier Weihnachts- und fünf Epiphanienspredigten; aber schon die Benediktinerausgabe sprach sie ihm ab, und dies Urteil ist bis heute unangefochten aufrecht erhalten worden, wenn auch eine abschließende Untersuchung und Zuweisung an die richtigen Verfasser — für mehrere kommt Maximus von Turin in erster Linie in Betracht — bisher nicht vorliegt<sup>3</sup>. Etwas Positiveres läßt sich indes jetzt vielleicht auf Grund von Ambrosius' *Expositio in Lucam* feststellen. C. Schenkl, der sie in der Wiener Kirchenväter-

1) L. c. S. 416 ff.

2) S. 416, daselbst in den Anmerkungen die Quellenbelege.

3) Vgl. Ihm, *Studia Ambrosiana*, im Jb. f. klass. Philol., Suppl. XVII, 1890, S. 75: *De vero auctore . . . sermonum qui nunc Ambrosio, nunc Maximo nunc aliis tribuuntur, adhuc certi nihil conditum est.* Bardenhewer, *Gesch. der altkirchl. Lit.* III, 1923, S. 541.

ausgabe ediert hat<sup>1</sup>, weist in der Einleitung<sup>2</sup> die Spuren nach, welche darauf hinweisen, daß dieser Kommentar zum Teil aus Predigten des Ambrosius erwachsen ist, wie denn seine gesamte Predigtstätigkeit literarisch im wesentlichen nicht gesondert für sich überliefert, sondern in Verarbeitung in seine Werke eingegangen zu sein scheint.

Schenkl weist eine ausdrückliche Bezugnahme des Ambrosius auf eine Epiphaniaspredigt nach<sup>3</sup>. Ich glaube nun, daß ihre Spuren im Lukaskommentar selbst aufzufinden sind. Denn in einer Digression vom Lukastext der Geburtsgeschichte (II, S. 40 ff.) sagt Ambrosius (l. c. S. 43):

Docuit enim nos sanctus Matthaëus non mediocre mysterium, quod sanctus Lucas, quia plene iam erat expositum, silendum putavit,

und zieht die Geschichte der Weisen aus dem Morgenlande herbei:

Nos quoque, qui haec audimus et legimus, de thesauris nostris talia, fratres, munera proferamus.

Hier scheint mir deutlich ein Prediger, nicht ein schreibender Exeget zu sprechen.

Aber Predigt oder nicht, wichtiger ist die Stellung dieser Digression im Rahmen des Kommentars und ihr symbolisch-exegetischer Gehalt. Voran geht anschließend an Luk. 2, 6 eine Erörterung, welche anhebt:

Breviter sanctus Lucas et quomodo et quo tempore et quo loco secundum carnem Christus natus sit, explicavit, at vero de caelesti generatione si quaeris, lege evangelium s. Johannis, qui a caelestibus exorsus ad terrena descendit.

Ohne daß auf das quo tempore des Lukas näher, geschweige denn mit einer chronologischen Erörterung eingegangen wird, wird der Schwerpunkt, entsprechend dem Stande der zeitgenössischen christologischen Debatten, durchaus auf den übernatürlichen Ursprung Christi vor der irdischen Geburt gelegt:

Sed nemo intra usum corporis formam omnem divinitatis includat etc. Nach der Digression aber kehrt Ambrosius (II, 49) zum Lukastext der Geburtsgeschichte, den Hirten auf dem Felde (2, 8), zurück und führt die Exegese weiter.

1) Corp. script. eccl. Lat. XXXII, 3, 1902.      2) L. c. S. 1f.

3) L. c. IV, 76 vgl. Schenkl, S. 177: Misi iaculum vocis per epifania et adhuc nihil cepi, vgl. praef., S. 1.

Dazu ist weiter die Exegese der Magiergeschichte selbst zu beachten (c. 45):

Vultis scire — wieder scheint ein Prediger zu sprechen — *quam bonum meritum habeant (scil. magi)? Stella ab his videtur et ubi Herodes est non videtur; ubi Christus est rursus videtur et viam monstrat. Ergo stella haec via est et via Christus, quia secundum incarnationis mysterium Christus est stella. Orietur enim stella ex Jacob et exsurget homo ex Israhel. Denique ubi Christus, et stella est; ipse enim est stella splendida et matutina. Sua igitur ipse luce se signat.*

Es scheint mir aus alledem hervorzugehen, daß Ambrosius eine zeitliche Scheidung zwischen Geburt und Epiphanie überhaupt nicht macht, also ein von der (älteren) Epiphaniefeyer des 6. Januar gesondertes Weihnachtsfest des 25. Dezember noch nicht kennt.

Nimmt man hierzu nun die von Holl aufgewiesenen Tatsachen, daß die mailändische Liturgie und ein anderes oberitalisches Bistum sogar noch im 5. Jhd. Reminiszenzen an das alte Geburtsfest Christi am 6. Januar bewahrt, so erweist sich die These, von der Duchesne ausging — daß für Ambrosius das Geburtsfest Christi selbstverständlich der 25. Dezember sei —, als eine unberechtigte *petitio principii*. Die richtige Folge von Schlüssen ist vielmehr gerade umgekehrt aufzubauen. Indirekte Zeugnisse lassen es zum mindesten als möglich erscheinen, daß Ambrosius den 25. Dezember als Geburtsfest Christi noch nicht von dem älteren Termin des 6. Januar trennte. Wenn Ambrosius nun eine Predigt, die durch die angezogenen Gleichnisse auf den 6. Januar weist, wie es für die liberianische durch Usener, Lietzmann und Holl feststeht, mit dem Geburtsfest Christi in Beziehung setzt, so ist das ein direktes Zeugnis dafür, daß er selbst noch den 6. Januar als Christi Geburtsfest ansah.

Nun ist es, wenn man den eingangs vorgelegten Text betrachtet, gerade Ambrosius selbst, welcher in den einleitenden Worten die gedankliche und symbolische Verknüpfung der Jungfrauenweihe seiner Schwester mit dem Geburtsfest des Herrn vollzieht: kein anderer Tag, so sagt er, wäre so geeignet dafür gewesen, als der, an welchem die Jungfrau Nachkommenschaft erwarb. Der Predigttext selbst sagt nur ganz kurz: „du siehst, wieviel Volks zum Geburtsfest deines (himmlischen) Bräutigams zusammengeströmt ist“, läßt dann aber sofort jene Gleichnisse der Hochzeit von Kana und der wunderbaren Speisung folgen, ohne einer Ideenverbindung Ge-

burtsfest Christi — Jungfrauenweihe des weiteren nachzugehen in der Art, wie es Ambrosius tut. Hat der letztere trotzdem aus dem Wortlaut der Liberius-Predigt diese Gedankenfolge geschöpft?

Das führt darauf, diese Predigt als Ganzes einmal näher ins Auge zu fassen. Abgesehen von den einleitenden Sätzen, die in der Diskussion über das Weihnachtsfest eine so große Rolle gespielt haben, ist das bisher nicht in gebührendem Maße<sup>1</sup> geschehen. Erst in jüngster Zeit haben die merkwürdigen Ausführungen der Predigt über die Fabel von Hippolyt und Diana das Interesse der Altphilologen erregt, und eine vortreffliche, aus der Schule von E. Bickel hervorgegangene Dissertation von Martin Klein<sup>2</sup> hat dies unter dem Gesichtspunkt der Geschichte der antiken Sage und ihres Fortlebens in christliche Zeit hinein hochwichtige Zeugnis aus der Verborgenheit ans Licht gezogen und unter die kritische Lupe genommen. Die Predigt läßt das Bild der Jungfräulichkeit um so leuchtender erstrahlen auf dem finsternen Grunde heidnischer Unzucht, für welche Dianas und Hippolyts sündige Liebe als Beispiel angezogen wird; es ist das eine Form der Hippolytsage, welche sich von der herrschenden Form, der Hippolyt als der Typ des keuschen Jünglings gilt, weit entfernt, welche aber eine bereits der Antike angehörende Abart der Sage darstellt<sup>3</sup>.

Im Zusammenhang der gegenwärtigen Erörterungen ist aber eine andere Seite der Darlegungen von Klein von Wichtigkeit. Er führt schlagend den stil- und textkritischen Nachweis<sup>4</sup>, daß die Liberius-Predigt literarisch vielmehr in vollem Umfang als ein Produkt des Ambrosius anzusprechen ist. Die Erzählung der Hippolytsage weist, trotz abweichenden sachlichen Tenors, wörtliche Anklänge an Virgil (Aen. VII, v. 761 ff.) auf, den Ambrosius häufig benutzt

1) Eine Ausnahme machte allein Duchesne l. c. S. 43: „Rien n'autorise à croire que Saint Ambroise nous rapporte en termes exacts le discours du pape; on est bien plutôt fondé à penser, en comparant le style du morceau avec celui de S. Ambroise d'une part, celui de Libère de l'autre, qu'il a été refait, pour les détails bien entendu, par l'éloquent évêque de Milan. Dès lors, que peut on fonder sur des nuances d'expression? Il faudrait d'abord être sur que nous avons affaire à un texte de 353 et non à un texte de 377.“ Aber Duchesne hat diesen richtigen Gedanken nicht konsequent zu Ende verfolgt und vor allem nur polemisch gegen Usener ausgespielt, wodurch er in eine falsche Richtung gelenkt wurde.

2) Meletemata Ambrosiana, Regimonti 1927.

3) Klein, l. c. S. 28 ff.

4) L. c. S. 9 ff.

und nachgeahmt hat. Auch die Benutzung von Terenz und namentlich von Valerius Maximus, überhaupt die antike Erudition der Predigt insgesamt, erweist sich durch Vergleiche mit anderen ambrosianischen Werken als typisch für diesen Kirchenvater. Die Liberius-Predigt gehört mit anderen Worten zu jenen Produkten rhetorischer Kunst, die Ambrosius, antiker Tradition folgend, auch sonst frei erfunden und der Persönlichkeit, welche den Anlaß bot, in den Mund gelegt hat. Aus seinen eigenen Worten:

*Tempus est, soror sancta, ea quae mecum conferre soles b. m. Liberii praecepta revolvere, ut quo vir sanctior, eo sermo accedat gratior,*

geht klar hervor, daß er 1. von der vor einem Menschenalter gehaltenen Predigt des Liberius nur mündliche Kunde durch seine Schwester besaß, und 2. daß er der höheren Stellung des Predigers eine besonders „anmutige“, d. h. in seinem Sinne gedanklich und symbolisch reiche Ausstattung der Rede schuldig zu sein glaubte.

So gut wie die dunkle Folie zu der Jungfrauenweihe, die heidnische Hippolytftabel, ist daher wohl auch die lichte Folie, das Fest der jungfräulichen Geburt Christi, geistiges Eigentum des Ambrosius an der Liberius-Predigt, und damit entfällt ihr Quellenwert für die Geschichte des römischen Weihnachtsfestes, oder besser gesagt: das Hindernis, das sie einer plausiblen Rekonstruktion dieser Geschichte bereitet, räumt sich von selbst aus dem Wege. Marcellina hat ihrem Bruder erzählt, daß ihre Nonnenweihe (an dem für solche Feiern vorzüglichen Termine<sup>1</sup> des 6. Januar) durch den Bischof Liberius mit einer eigenen Ansprache gefeiert worden war. Das ist die einzige, mit Sicherheit festzustellende tatsächliche Grundlage der Predigt. Möglich, ja wahrscheinlich ist ferner, daß Marcellina auch noch die Gleichnisse von der Hochzeit zu Kana und der wunderbaren Speisung<sup>2</sup> als Bestandteile der wirklichen Predigt

1) Vgl. Gelasius I, JK. 636, c. 12 (Thiel, Epp. I, S. 369): *Devotis quoque virginibus nisi aut epiphaniarum die aut in albis paschalibus aut in apostolorum natalitiis sacrum minime velamen imponant.* Vgl. Sacrament. Gelasian. I, c. III, ed. Wilson, Oxford 1894, S. 156: *Consecratio sacrae virginis quae in epiphania vel secunda feria paschae aut in apostolorum natalitiis celebratur.*

2) Holl l. c., S. 422 bemerkt zu dem letzteren Wunder: „Der kleine Zug ist nicht zu übersehen, daß Liberius — falls der Text in Ordnung ist — Matth. 14, 17 ff. und Matth. 15, 34 ff. miteinander verwechselnd, von der Speisung der Viertausend durch 5 Brote und 2 Fische redet, während sonst immer richtig gemäß Matth. 14, 17 ff. die Zahl Fünftausend angegeben wird.“ Man wird indes darauf doch nicht viel

aus dem Gedächtnis reproduziert hat; denn sie stehen in der Predigt, wie sie Ambrosius darbietet, gleichsam als Text voran, an welchen dann die umfangreiche Paraphrase und Exegese (Hippolyt-fabel usw.) anschließt, die ambrosianisches literarisches Eigentum ist. Ambrosianisch dürfte dann aber auch die zweite symbolische Verknüpfung der Jungfrauenweihe, diejenige mit der Geburt des Herrn aus der Jungfrau, sein: sie ist ja wesentlich in den einleitenden Sätzen, wo Ambrosius selbst spricht, gegeben und klingt im „Wortlaut“ der Predigt nur nebenher an.

Das Resultat ist also folgendes: Useners, von Lietzmann und Holl vertiefte Beweisführung für ein ursprünglich am 6. Januar gefeiertes, am frühesten in Rom (sicher seit den 30er Jahren des 4. Jahrh.s) auf den 25. Dezember, das natale Solis invicti, verlegtes Geburtsfest des Herrn, bleibt bestehen. Aber die Liberius Predigt ist nicht ein „wunderliches“ Zeugnis für eine noch nach Jahrzehnten amtlich vom römischen Bischof selbst festgehaltene Herrenggeburtstfeier am alten Termin des 6. Januar, sondern vielmehr ein Zeugnis dafür, daß der neue römische Weihnachtstermin zu Ambrosius' Zeit in Mailand und Oberitalien (wo sogar im 5. Jahrh. der alte Termin des 6. Januar noch bekannt gewesen ist) noch nicht durchgedrungen war.

## Studien zur päpstlichen Vikariatspolitik im 5. Jahrhundert

Von Walther Völker, Halle

### 1.

#### Die Gründung des Primates von Arles und seine Aufhebung durch Leo I.

Mit Recht weist Duchesne des öfteren<sup>1</sup> auf die bedeutsame Rolle hin, die Mailand im ausgehenden 4. Jhd. neben Karthago spielte.

zu geben haben, denn Klein l. c., S. 15 weist ein Bedenken gegen ambrosianischen Ursprung der Predigt wegen eines anderen inkorrekten Bibelzitats in c. III, 10 (Gen. 29, 11) mit dem Nachweis einer ganzen Reihe gleichartiger Fehler in anderen Reden des Ambrosius ab: „Nimirum non semel tantum Ambrosius dormit in citandis Scripturae sacrae locis atque erroris eiusmodi haud scio an explicandi sint ex ratione eius memoriter scripturam sacram afferentis.“

1) *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, I, Paris 1894, S. 90 ff. und „*Origines du culte chrétien*“, 5. Aufl., Paris 1925, S. 32 ff., 91 ff.