

## Werk

**Titel:** Aufsätze

**Ort:** München

**Jahr:** 1895

**PURL:** [https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?385984421\\_0016|log60](https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?385984421_0016|log60)

## Kontakt/Contact

[Digizeitschriften e.V.](#)  
SUB Göttingen  
Platz der Göttinger Sieben 1  
37073 Göttingen

✉ [info@digizeitschriften.de](mailto:info@digizeitschriften.de)

## Das achte Buch der Apostolischen Konstitutionen und die verwandten Schriften.

Von Professor Dr. v. Funf.

III. \*)

### Die Aegyptische Kirchenordnung und die Kanones Hippolyts.

Die AKD ist uns nicht, wie die CpH, als für sich bestehende Schrift, sondern nur als Bestandteil eines größeren Werkes erhalten, das sich als eine Sammlung von Schriftstücken kirchenrechtlicher und disziplinärer Natur darstellt, und das wir kurz das orientalische Rechtsbuch nennen können. Dasselbe existiert in verschiedenen Sprachen, syrisch, koptisch, äthiopisch, arabisch. Den Inhalt der äthiopischen Rezension verzeichnet Ludolf in dem *Commentarius ad suam historiam aethiopicam* 1691 S. 304—14. Eine Beschreibung bietet ferner Fell in den *Canones apostolorum aethiopice* 1871 S. 8—11. Vgl. auch *Corpus iuris Abessinorum* ed. S. Bachmann, 1890 pars I S. XXXIII—XXXVI. Ueber die anderen Rezensionen orientiert am besten Vickell in seiner *Geschichte des Kirchenrechts I* (1843), 144—220. Ueber die syrische Sammlung insbesondere vergleiche man die *Reliquiae iuris eccles. antiquissimae gr.* von Lagarde S. XVII und meine AK S. 247—49.

Die AKD blieb bei der Aufnahme in die Sammlung nicht ganz unverfehrt. Es wurde die Ueberschrift weggelassen, und indem der Kopf verloren ging, fehlt uns der Bestandteil, der für die Bestimmung des Charakters der Schrift von höchster Wichtigkeit ist. Bei der Stellung, welche die Schrift in unserem Cyklus einnimmt, ist die Lücke zwar im allgemeinen leicht auszufüllen. Es spricht alles dafür, daß die AKD im Titel mit einer der beiden Schriften übereinstimmte, zwischen denen sie in der Mitte steht und für die sie das Vermittlungsglied bildet. Sie hatte somit den Titel der KH oder der CpH. Jedenfalls führte

---

\*) Fortsetzung zu Heft 1 dieses Jahrgangs S. 1—36.  
*Historisches Jahrbuch*. 1895.

sie den Namen Hippolyts in der Ueberschrift. Aber dieses Ergebnis genügt noch nicht. Da die eine der beiden Schriften nach der bisher vorwiegenden Auffassung und besonders auch nach der Theorie von Achelis einen gewöhnlichen Ursprung hat, während die andere, wenn auch durch Vermittlung Hippolyts, von den Aposteln herrühren will, so fragt es sich, welcher der beiden Schriften die *AKD* näher steht oder von welcher sie abhängt, von den *CpH* oder den *KH*.

Als ich das Problem zum ersten Male zu erörtern hatte, handelte es sich, da die *CpH* damals noch nicht so, wie es später geschah, in den *Cyklus* eingefügt waren, näherhin um das Verhältnis zu den *AK* und den *KH*, und es wurden von mir (*AK* S. 254—59) fünf Punkte hervorgehoben, welche die *AK* als die frühere Schrift oder als die Quelle der *AKD* erscheinen lassen. Der Beweis wird, wie früher von Harnack, so jetzt von Achelis, angefochten. Die Kritik Harnacks habe ich bereits beleuchtet.<sup>1)</sup> Auf die Einreden von Achelis will ich jetzt antworten und mit der Kritik derselben die weitere Untersuchung einleiten.

1. Das erste Kennzeichen für die Priorität der *AK* fand ich in dem offenbar auszüglichen Charakter der *AKD*, da der Auszug naturgemäß später ist als die Quelle, aus welcher er stammt. Das Moment fällt insofern weniger ins Gewicht, als es mehr die koptische Rezension der *AKD* als die *AKD* selbst trifft, indem die äthiopische Rezension mit den Weihegebeten zur Ergänzung der Schrift eintritt. Aber hinfällig wird der Beweis noch keineswegs. Außer den Weihegebeten kommt noch die Liturgie in betracht. Diese ist im Aethiopen erheblich kürzer als in den *AK*, und es ist schwerlich zu bezweifeln, daß die äthiopische Rezension die spätere ist. Allerdings bietet dieselbe nicht so offenbare Anzeichen eines Auszuges wie die koptische Rezension. Man kann deshalb fragen, wenn man die Stücke nur für sich nimmt, ob die Liturgie der *AK* auf Erweiterung oder die der *AKD* auf Abkürzung beruht, und insofern mochte Achelis<sup>2)</sup> gegen mich einwenden, mein Argument setze voraus, was erst bewiesen werden soll, die Priorität der *AK*. Indessen haben wir noch einige weitere Momente, um zu einer Entscheidung zu gelangen. Nach allem, was wir wissen, ging von der Mitte des 4. Jahrhunderts an der Zug nicht auf Verlängerung, sondern auf Abkürzung der Liturgie, während die Achelische These nötigt, das Gegenteil anzunehmen. Sodann gehört auch das Gebet bei der Weihe des Bischofs dem Abschnitt an. Dasselbe hat aber in der *AKD* nicht die Fassung der *AK*, sondern

<sup>1)</sup> Theol. Quartalschrift 1893 S. 622—27; SA. S. 23—38.

<sup>2)</sup> Zeitschrift für KG. XV, 18 Anm. 1.

die der CpH, und da diese Schrift, wie sich uns bereits ergeben hat, später ist als jene, so fällt naturgemäß auch die AKD unter die AK herab.

2. In zweiter Linie verwies ich auf die allgemeine Anlage der beiden Schriften in ihrem ersten Drittel und fand ein Anzeichen für die Priorität der AK darin, daß die Schriften in diesem Teil durchgängig parallel laufen, die AK aber zwischen den Abschnitten über den Exorcisten und die Proselyten eine Reihe von Verordnungen (c. 27—31) bieten, welche in der AKD fehlen, da anzunehmen ist, daß ein Kompilator, wie er hier nach beiden Seiten hin voranzusetzen ist, seiner Quelle im allgemeinen so lange folge, als sie ihm Entsprechendes bietet, ein Moment, das nur bei dem Kopten zutrifft, während bei der Priorität der AKD für den Verfasser der AK anzunehmen ist, er habe seine Quelle nicht in jener Weise benutzt, bei oder nach dem Abschnitt über den Exorcisten sie vielmehr bei Seite gelegt, eine zweite Quelle herangezogen und dann, nachdem er derselben einige Abschnitte entnommen, wieder zur ersten Quelle zurückgegriffen, ein Verfahren, das bei einem Kompilator gewiß weniger wahrscheinlich ist als das andere. Achelis<sup>1)</sup> bemerkt dagegen, es sei umgekehrt wahrscheinlicher, daß ein späterer Autor die gute Disposition einer vorgefundenen Schrift durch Einschübe zerstöre, als daß er eine Schrift von schlechter Disposition durch Auslassung von fünf Kapiteln in eine gute verwandle. Die Einrede trifft indessen den Kern der Sache gar nicht. Bei meinem Beweis handelt es sich einfach um die Stellung eines Kompilators zu seiner Vorlage. Die Dualität der beiderseitigen Schriften kommt in demselben nicht weiter in betracht. Achelis schiebt aber ein Urteil über diesen Punkt ein, und da seine Kritik auf diesem Urteil ruht, so ist sie hinfällig. Aber nicht bloß dies; auch die Voraussetzung, von der er dabei ausgeht, ist nicht begründet. Die AK wird einfach behauptet, haben die schlechtere Disposition, und als Grund dafür kann etwa zwischen den Zeilen der Umstand gefunden werden, daß sie die längere Schrift sind, oder einige Kapitel bieten, welche die AKD nicht hat. Jedermann sieht aber, daß so eine Entscheidung nicht gewonnen wird, und wer die AK unbefangen prüft, wird auch nichts von schlechter Disposition finden. Mein Argument bleibt also in Kraft.

3. Als dritten Grund für die Abhängigkeit der AKD von den AK machte ich geltend, daß die ganze Sammlung von den Aposteln durch die Hände des Klemens herrühren will, beim Kopten Tattams sogar

<sup>1)</sup> Zeitschrift für NÖ. XV, 19 Anm.

die einzelnen Bücher diese Ueberschrift tragen, eine Angabe, die eben auf die *AK* hinweist, in denen sie allein einen Grund hat. Achelis<sup>1)</sup> meint nun, die Ueberschrift sei offenbar in Anlehnung an die Titel der beiden letzten Teile der Sammlung, das achte Buch der *AK* und die *Kanones der Apostel*, entstanden; die *Rechtssammlung* sei natürlich jünger als ihre Bestandteile, und der Titel des Ganzen besage darüber nichts, ob der zweite Bestandteil jünger oder älter sei als der dritte. Allein darum handelt es sich ja gar nicht. Die Frage ist vielmehr, ob nicht auch das zweite Stück auf den *AK* ruhe, wie dies bei dem dritten zweifellos der Fall ist, und daß diese Frage auf grund der Ueberschrift der Sammlung in der That zu bejahen ist, wie ich annahm, wird unten mit neuen Gründen erhärtet werden.

4. Den größeren Teil der Sammlung bilden Stücke, die anerkanntermaßen den *AK* entnommen sind. Daraus schloß ich, daß auch das fragliche Stück auf dieses Werk zurückgehen werde, und der Schluß empfahl sich mir durch den Umstand noch besonders, daß die Stücke in der Vorenthaltung der Handauflegung für den Subdiakon und Lektor zusammentreffen, da die Eigentümlichkeit in dem einen Stück, sofern sie auf Abänderung der *AK* beruht, nur vom Exzerptor herrühren kann, bezw. auf eine entsprechende spätere Praxis zurückzuführen ist, demgemäß auch in dem andern Stück eher als ein Anzeichen jüngerem, nicht höheren Alters zu gelten hat. Achelis<sup>2)</sup> macht dagegen geltend: da aus meiner Ansicht folge, daß der Sammler nicht Verfertiger von beiden Stücken oder Auszügen zugleich sei, könne die Sammlung über das Altersverhältnis ihrer Teile nichts aussagen. Der Einwand trifft, wie man sieht, nicht zu. Das Argument behält seine Kraft, wenn der Sammler auch nicht die beiden Stücke verfertigte. Es handelt sich ja nur um die Schriftstücke, näherhin ihre gemeinsamen Eigentümlichkeiten gegenüber den *AK*, und es ist durchaus gleichgültig, ob sie von demselben oder von verschiedenen Bearbeitern herrühren.

5. Den stärksten Grund für die Abhängigkeit der *AKD* von den *AK* fand ich darin, daß jene Schrift ebenso wie diese im Anfang des Kapitels über die Ordination des Bischofs auf Früheres verweist und daß die Verweisung in jener nicht wie in dieser begründet ist. Achelis<sup>3)</sup> meint dagegen sagen zu können, die Beziehung sei in dem Rechtsbuch eine vortreffliche, und es habe nichts Auffallendes, wenn beide Schriften,

<sup>1)</sup> Zeitschrift für *RG.* XV, 16.

<sup>2)</sup> Zeitschrift für *RG.* XV, 15 Anm. 4.

<sup>3)</sup> Zeitschrift für *RG.* XV, 17 Anm. 1.

AKD und AK VIII, ein Selbstzitat bringen, da es die erste Stelle sei, wo ein solches Zitat eintreten konnte und mußte; daß beide von einander unabhängig seien, zeige der verschiedene Wortlaut der Zitierung; die griechische Vorlage der AKD habe *κατά* mit folgendem Akkusativ des Partizips geboten, die AK führen einen Satz mit *ὡς* ein, mit deutlicher Bezugnahme auf die literarische Fiktion, unter der sie stehen. Und wie wolle man die angeführte Zitierung bei der Diakonenweihe c. 33 erklären? Hier könne sie nicht aus den AK stammen, denn da fehle sie. — Letzteres ist richtig. Das Zitat stammt hier nicht aus den AK. Aber es stammt auch nicht vom Autor der AKD, denn vorher ist in der Schrift nirgends von den Eigenschaften des Diakons die Rede. Es kann also nur von dem Sammler oder dem Autor des Rechtsbuches herrühren, der mit dem Zitat auf das erste Stück der Sammlung, die Apostolische Kirchenordnung, verweisen wollte. Mit noch mehr Grund ist die Verweisung im Bischofskapitel, wenn es nicht aus den AK stammt, mit andern Worten, wenn die AKD die Quelle dieser Schrift ist, dem Sammler zuzusprechen, da sie ganz am Anfang, bereits in der ersten Linie der AKD steht und die Schrift doch wohl schwerlich mit einem Selbstzitat begonnen haben wird. Die beiden Zitate stehen sich also jedenfalls nicht völlig gleich. Ihr Ursprung ist verschieden. Das Zitat der AK gehört dem Verfasser des Werkes, das der AKD aber nicht dem Verfasser, sondern dem späteren an, der die Schrift in die überlieferte Gestalt brachte. Dabei wäre allerdings an sich noch denkbar, der Autor des Rechtsbuches habe in der AKD an demselben Orte eine Verweisung eingesetzt, wo sie schon vor ihm der Verfasser der AK angebracht hatte. Das Zusammentreffen würde aber mehr oder weniger auf einen Zufall hinauslaufen, und wenn man einen solchen in Rechnung ziehen muß, so zeigt man, daß die Schalen der Wage sehr ungleich stehen. Eine natürliche Erklärung für die Erscheinung bietet nur die Annahme, daß das Zitat aus den AK, wo es ursprünglich eine Stelle hat, in die AKD übergang. Die Verschiedenheit im Wortlaut der Zitierung, auf die Achelis ein besonderes Gewicht legt, gibt uns keinerlei Grund, von der Erklärung abzugehen, und zwar einfach deswegen, weil sie in Wahrheit gar nicht vorhanden ist. Der Kopte allerdings hat hier eine andere Form als die AK. Der Aethiope aber hat die gleiche Form wie die AK, und wir werden alsbald sehen, daß er die AKD getreuer überliefert als der Kopte. Zudem verrät der Kopte sichtlich eine gewisse Vorliebe für die von ihm gebrauchte Form. Wir treffen dieselbe in der AKD im Diakonenkapitel und im folgenden Schriftstück im Kapitel über den Presbyter und Diakon (c. 67) wieder. Es besteht also Grund

zu der Annahme, daß er das vorgefundene Bitat in seine Lieblingsform umgegossen habe.

Meine Gründe sind hiernach nicht widerlegt. Einige mögen zwar weniger schwer wiegen. Aber zusammen gewähren sie sicher eine Entscheidung, und da für die entgegengesetzte Auffassung früher lediglich nichts vorgebracht worden war als die bekannte Synopsis der Texte der Schriften, die, wie jetzt anerkannt ist, an sich nichts beweist, so durften auch Punkte geltend gemacht werden, die nur zur Wahrscheinlichkeit führen. Jetzt, da die Gegen Gründe, welche Achelis vorbrachte, die Probe nicht bestehen, zeigen sich die Argumente noch in einem besseren Lichte. Dieselben lassen sich zudem noch vermehren, und indem ich das Problem weiter erörtere, knüpfe ich an einen Punkt an, der für eines der früheren Argumente eine größere Sicherstellung ergibt, den Inhalt und Charakter des orientalischen Rechtsbuches.

Die erste Stelle nimmt in dem Werke die sogen. Apostolische Kirchenordnung ein. Dann folgt 2. die *AKD*. Dieser reiht sich 3. eine Bearbeitung des achten Buches der *AK* samt 4. den Apostolischen Kanones an. Die drei oder, wenn die Apostolischen Kanones, die in den *AK* eigentlich den Schluß des achten Buches bilden, besonders gezählt werden, vier Stücke erscheinen in der koptischen, äthiopischen und arabischen Version beisammen, und die Zusammenstellung hat deshalb als ursprünglich zu gelten. In dem Kommentarius von Rudolf sind S. 304 die Stücke alle unter dem Titel *Canones duodecim apostolorum numero CXXVII* zusammengefaßt. In der dann folgenden Inhaltsangabe der einzelnen Kanones werden aber zwei Reihen unterschieden, von denen die eine 71, die andere 56 Kanones umfaßt. In der ersten Reihe oder im ersten Buche steht die Apostolische Kirchenordnung = c. 1—20, die *AKD* = c. 21—51, die Bearbeitung der *AK* VIII ohne die Apostolischen Kanones = c. 52—71. Den Inhalt der zweiten Reihe bilden die Apostolischen Kanones im eigentlichen Sinne, zusammengefaßt in 56 Nummern. An diese schließen sich bei Rudolf die 38 Kanones Hippolyts an, und dann kommen die Kanones von mehreren Synoden und Vätern. Die Gesamtsumme wird auf 470 Kanones angegeben. Die Sammlung zerfällt hienach in zwei große Teile. Der eine Teil umfaßt Schriften apostolischen Ursprungs, der andere spätere Stücke. Die gleiche Gliederung zeigen auch die anderen Versionen oder Rezensionen.

Hier kommen nur zwei Stücke der ganzen Sammlung in betracht, die *AKD* und die *AK*. Die weiteren Stücke gehören nach ihrem Inhalt nicht hieher, oder soweit sie noch eine inhaltliche Verwandtschaft zeigen, wie das auf die *AKD* folgende Stück, bleiben sie aus einem anderen

Grunde außer Berücksichtigung. Dieses Stück ruht zweifellos auf den *AK VIII*. Auch *Nchelis*<sup>1)</sup> erkennt das an, wie wir schon früher gesehen haben. Anmerkungsweise fügt er allerdings bei: vielleicht sei es richtiger zu sagen, das Stück sei eine andere Form der *CpH*, da auch hier der Lektor nicht geweiht werde. Niemand wird aber auf dieser Auffassung zu bestehen wagen, wenn er ihre Konsequenz in Erwägung zieht. Sie führt zu nichts geringerem als zu einem dritten Oktateuch, und was davon zu halten ist, zeigen die gewaltigen Schwierigkeiten, denen bereits die Annahme eines zweiten Oktateuch unterliegt. Die Bemerkung kann um so eher auf sich beruhen bleiben, als sie uns mit allem Vorbehalt gemacht und durch den Beisatz, daß die anderen Charakteristika der *CpH* fortgefallen seien, sofort von *Nchelis* selbst wieder in Frage gestellt wird.

Wie bereits bemerkt wurde, stehen im Anfang der Sammlung lauter Stücke, welche von den Aposteln herrühren wollen. Beim ersten und dritten, bezw. auch vierten Stück steht der Anspruch außer Zweifel. In der Apostolischen Kirchenordnung sprechen ja die Apostel und zwar einzeln ausdrücklich selbst. Bei dem andern oder den beiden anderen Stücken stellt das Quellenverhältnis die Sache klar, und dies auch in dem Fall, daß sie nicht eine Bearbeitung der *AK VIII*, sondern der *CpH* sein sollten, da auch der Inhalt dieser Schrift den Aposteln in den Mund gelegt ist. Bei dem zweiten Stück oder der *AKD* springt die Sache zwar nicht so unmittelbar in die Augen. Zweifelhaft ist sie aber auch hier nicht. Der Titel und Charakter des Werkes, näherhin des ersten Teiles, besagen uns genug, um die Frage mit Sicherheit zu entscheiden. Der ganze Teil steht unter der Aufschrift: *Canones apostolorum*; die Stücke I, III und IV wollen erwiesenermaßen von den Aposteln herrühren, und bei diesem Sachverhalt ist naturgemäß auch für das in Frage stehende mittlere oder zweite Schriftstück derselbe Ursprung anzunehmen. Der Sammler muß das Stück als apostolisches vorgefunden haben, da er ihm sonst nicht jenen Ort anweisen konnte. Die gegenteilige Annahme ist unstatthaft. Sie müßte jedenfalls strenge bewiesen werden, und dazu wurde bisher nicht einmal ein Versuch gemacht. Wenn aber die Schrift ursprünglich sich als eine apostolische darstellte, dann kann sie nur von den *AK* oder den *CpH* abstammen, und nicht von den *KH*. Denn nur jene Schriften nehmen einen apostolischen Ursprung für sich in Anspruch; die *KH* aber können diesen nicht erhoben haben, wenn sie von Hippolyt herrühren sollen. *Nchelis*<sup>2)</sup> läßt

<sup>1)</sup> Zeitschrift für *KG*. XV, 15 Anm. 3.

<sup>2)</sup> Zeitschrift für *KG*. XV, 23—25.

die *ΚΗ* seiner Theorie entsprechend in der That von apostolischer Fiktion absehen; er findet diese auch noch nicht bei der *ΑΚΔ*; erst das dritte Glied des Cyklus, die *ΚρΗ*, soll dieselbe eingeführt haben. Das ist aber, wie wir sehen, mit der Ueberlieferung der *ΑΚΔ* nicht vereinbar. Die Stellung des Schriftstückes im Rechtsbuch beweist für dasselbe einen apostolischen Ursprung.

Achelis muß also, wenn er seine Theorie aufrecht erhalten will, die apostolische Fiktion auf ein weiteres Glied im Schriftencyklus ausdehnen. Dann aber erleidet das Bild von der allmählichen Entwicklung des Schriftencyklus vom Stadium einer gewöhnlichen Schrift bis zur apostolischen Dignität, das er mit so blendenden Farben ausmalte, daß es nicht verfehlt haben wird, auf Leser, die nicht über den Schein zum Wesen vordringen, einen bestechenden Eindruck zu machen, sofort eine erhebliche Einbuße. Von einer stufenweisen Umwandlung kann nun keine Rede mehr sein. Der Cyklus springt sofort nach dem ersten Glied von der einen Gattung in die andere über. Auch der Umstand macht die Sache nicht wesentlich anders, daß die *ΑΚΔ* neben dem apostolischen Ursprung von dem ersten Glied, den *ΚΗ* herüber eine Vermittlung durch Hippolyt in Anspruch nimmt, wie dies ähnlich noch bei den *ΚρΗ* der Fall ist; denn auch die *ΑΚ* gehen nicht eigentlich weiter; sie ersetzen die Worte *διὰ Ἰππολύτου* nur durch *διὰ Κλήμεντος*. Und wenn Achelis das etwa in Kauf nehmen und seine Theorie entsprechend modifizieren könnte, so erhebt sich weiter die Frage: wenn drei von den vier Stücken sicher einen apostolischen Ursprung bekunden, ist dann wohl das vierte von diesem Anspruch frei? Unmöglich ist das natürlich nicht, und wenn das vierte Stück sicher als die Arbeit eines bestimmten Kirchenvaters nachzuweisen wäre, dann würde die Frage eben zu bejahen sein. Aber so steht die Sache keineswegs. Die Autorschaft Hippolyts ist nichts weniger als erwiesen; sie ist überhaupt nur zu erhärten, wenn von dem Schriftencyklus nachzuweisen ist, daß er in der Richtung von den *ΚΗ* zu den *ΑΚ* sich entwickelte, und wie es damit sich verhält, hat uns die Untersuchung über das Verhältnis der *ΑΚ* zu den *ΚρΗ* zur Genüge gezeigt. Indessen soll davon jetzt abgesehen werden. Wir fragen einfach, ob das eine Glied im Gegensatz zu den drei anderen Gliedern des Cyklus allein als nichtapostolisch sich darstelle, und Grund zu dieser Frage ist hinlänglich vorhanden. Nicht bloß die Mehrzahl der Schriftstücke drängt zu derselben, sondern noch mehr die Art und Weise, wie das vierte Schriftstück sich einführt.

Die *ΚΗ* sind überschrieben: *Hi sunt canones ecclesiae et praecepta, quae scripsit Hippolytus, princeps episcoporum Romanorum,*

secundum mandata apostolorum ex parte spiritus sancti, qui loquebatur per eum. Sie wollen also durch Vermittlung Hippolyts in einem gewissen Sinne auf die Apostel zurückgehen, und es fragt sich, wie jene Worte näher zu deuten sind. Achelis<sup>1)</sup> bemerkt: sie seien zu verstehen nach c. 23 § 252: fratres nostri episcopi in suis urbibus singula quaeque secundum mandata apostolorum patrum nostrorum disposuerunt, quae omnia propter defectum officii nostri commemorare non possumus; das sei keine literarische Fiktion, sondern ein Ausdruck der um 200 im Westen verbreiteten Vorstellung, daß alle wichtigen Institutionen der Kirche schon von den Aposteln herstammten, so daß also ein Bischof, der eine Kirchenordnung schreibe, im Grunde nichts anderes verordne, als was die Apostel schon gesagt haben. Aber so selbstverständlich ist die Erklärung keineswegs, als Achelis sie hinstellt. Der Titel lautet zu bestimmt, um in jener Weise verflacht und verflüchtigt zu werden. Wenn von kirchlichen Kanones die Rede ist, die secundum mandata apostolorum geschrieben sind, so hat man bei den letzteren zunächst an eine Schrift zu denken, und welche Schrift hier gemeint ist, kann nicht lange zweifelhaft sein. Die mandata apostolorum sind nichts anderes als die *διατάξεις τῶν ἀποστόλων*. Auch die Parallelstelle ist in diesem Sinne zu deuten, und wenn es je anders sein sollte, so gibt dieselbe jedenfalls kein Recht, der ersten Stelle den offenbaren nächstliegenden Sinn zu nehmen. Schon die ungleiche Bezeugung muß davon abhalten. Während jene Stelle durch die Parallelschriften gedeckt ist, steht die zweite ganz vereinzelt da. Der Schluß der AK trifft zu wenig mit dem einschlägigen Abschnitt der KH zusammen, als daß die mandata apostolorum mit Achelis<sup>2)</sup> ohne weiteres auf die dort erwähnten Ueberlieferungen der Apostel bezogen werden dürften.

Der Titel der KH besagt also: die Schrift enthalte Kanones, welche Hippolyt auf grund oder in Gemäßheit der *διατάξεις τῶν ἀποστόλων* verfaßte. Die Schrift will mit andern Worten eine durch Hippolyt gefertigte Rezension der *διατάξεις τῶν ἀποστόλων* sein, und sie tritt damit im ganzen auf die gleiche Linie wie die CpH. Ein Unterschied besteht nur darin: die CpH stellen sich näherhin als Verordnungen dar, welche die Apostel durch Hippolyt geben, wie ähnlich die AK Verordnungen der Apostel gegeben durch Klemens sein wollen, während die KH nach dem Wortlaut ihrer Ueberschrift als eine auf grund der *δια-*

<sup>1)</sup> Zeitschrift für KG. XV, 23 Anm.

<sup>2)</sup> Die Canones Hippolyti S. 135.

τάξεις τῶν ἀποστόλων von Hippolyt verfaßte neue Schrift zu denken sind. Sind diese Worte streng zu nehmen, dann bekunden sich die *ΚΑ* als besondere Rezension der *CPH* oder der *AKD* und fallen unter diese Schriften herab. Im anderen Fall kommen die beiden Titel einander gleich. Wie aber die Ueberschrift näher gedeutet werden mag, jedenfalls wollen die *ΚΑ* durch eine nähere oder fernere Vermittlung im eigentlichen Sinne auf die Apostel zurückgehen. Darauf weist außer den Worten *mandata apostolorum* noch weiter die Bezeichnung Hippolyts als erster Bischof von Rom hin und ebenso der Beisatz, daß aus ihm der hl. Geist gesprochen habe, Aussagen, die in Verbindung mit jenen Worten nicht anders zu deuten sind. Oder wie will man denn erklären, daß Hippolyt an den Anfang der Reihe der römischen Bischöfe gestellt ist, wenn nicht durch das Bestreben des Verfassers der *ΚΑ*, das begreiflich zu machen, was er in seiner Vorlage fand, die Angabe, daß die Apostel durch Hippolyt Verordnungen erließen? Daß aber die Worte *princeps episcoporum Romanorum* ihrerseits in der angeführten Weise zu verstehen sind, ist nicht zu bestreiten. Sie können vernünftigerweise einen anderen Sinn nicht haben. Haneberg, der erste Herausgeber der *ΚΑ*, übersetzte fälschlich *summus episcopus Romae*; er bezeugt aber mit seiner Uebersetzung indirekt auch die Richtigkeit unserer Auffassung. Denn wenn man die Echtheit der *ΚΑ* annimmt, so muß man so übersetzen, und da die Uebersetzung andererseits falsch ist, so folgt eben, daß die Schrift nicht von Hippolyt herrühren kann.<sup>1)</sup> Freilich ist auch die Bemerkung selbst unrichtig; sie enthält einen groben Verstoß gegen die Geschichte. Das kann uns aber nicht abhalten, dieselbe zu nehmen, wie sie sich gibt. Es besteht kein Grund, einem Unbekannten eine bessere Kenntniss zuzuschreiben, als er selbst an den Tag legt, und hier liegt

<sup>1)</sup> Uebrigens verrät Haneberg selbst, daß seine Uebersetzung in der Ueberschrift nicht getreu ist. Die Subskription lautet in seiner Uebersetzung: *Ad finem perducti sunt Canones S. Hippolyti, primi patriarchae urbis magnae Romae quos composuit.* Vgl. seine *Canones S. Hippolyti* 1870 S. 96. In den Prolegomenen bemerkt er S. 5 ferner von einem Zeugen der *ΚΑ*, Abulfarajat, der in der zweiten Hälfte des 14. Jahrh. einen Nomokanon verfaßte, daß Hippolyt von ihm als *primus patriarcha urbis Romae* bezeichnet werde. Es entging ihm aber die Bedeutung dieser Angabe. S. 6 schreibt er, es komme wenig darauf an, wie dieselbe zu erklären sei. In der That liegt sehr viel daran. Die Bemerkung wirft ein bedeutames Schlaglicht auf die Schrift. Ich füge noch bei, daß auch *Sane* in dem *Catalogue des Manuscrits Arabes de la Bibliothèque nationale* 1883 den Titel falsch wiedergibt, indem er jene Worte S. 62 und 67 übersetzt: *archevêque de Rome*, während er S. 67 andererseits beifügt: *Il est dit que ces canons ont été promulgués par les apôtres sous l'inspiration du Saint-Esprit.*

dazu um so weniger ein Anlaß vor, als der Irrtum nicht vereinzelt ist. In zwei alten Schriften finden wir Hippolyt als Schüler der Apostel, *γνώριμος τῶν ἀποστόλων* erwähnt, in der *Historia Lausiaca* c. 148 und in der *Vita Euthymii* Cyrills von Scythopolis.<sup>1)</sup> Auf der andern Seite war derselbe als Bischof von Rom bekannt. Unter diesen Umständen lag es nahe, wenn man seine Stellung als Bischof näher bestimmen oder erklären wollte, wie er Verordnungen von den Aposteln empfangen konnte, ihn als ersten Bischof von Rom zu bezeichnen.

Auch die Stelle, welche die *Κ* da und dort im Rechtsbuch einnehmen, dürfte auf eine apostolische Schrift hinweisen. Wie bereits erwähnt wurde, steht die Schrift im abessinischen Rechtsbuch bei Rudolf (S. 304) unmittelbar nach den Schriften, welche unzweifelhaft apostolischen Ursprung beanspruchen, und vor den Kanones der Synoden und Väter. Nach der Beschreibung, die G. Grabe<sup>2)</sup> von zwei arabischen Handschriften der Bodleiana gibt, würde sie sogar mitten unter apostolischen Schriftstücken stehen. Doch haben wir darüber keine weitere Gewähr. Und andererseits reihen die Handschriften, welche die *Κ* wirklich enthalten, die Schrift den Synodalkanones an.<sup>3)</sup> Es herrscht also in dieser Beziehung jedenfalls keine Einhelligkeit. Ich will deshalb den Punkt in keiner Weise betonen, und dies um so weniger, als er, wenn man von der bloßen Zahl der Handschriften ausgeht, meiner Auffassung nicht

<sup>1)</sup> Vgl. Migne, PG 33, 1251; Opera Hippolyti ed. Fabricius 1716 I, IX. Lightfoot, S. Clement of Rome 1890 II, 338, 343.

<sup>2)</sup> Essay upon two arabick manuscripts of the Bodleian library 1711. Ich kenne die Schrift nur aus Bickell, Geschichte des Kirchenrechts I, 204.

<sup>3)</sup> Dies sind einmal die beiden römischen *Ἡ*, aus denen Haneberg seine Ausgabe veranstaltete, cod. Vatic. 149 vom J. 1372 und Barberinus VI, 33 vom J. 1350 (vgl. Canones S. Hippolyti ed. Haneberg S. 2; Assemani, Bibliotheca orient. I, 619); sodann cod. Arab. Bodleianus 61, bezw. Huntingd. 31 vom J. 1680 (vgl. Uri, Catalogus Bibliothecae Bodleianae cod. Arab. S. 40); ferner cod. Arab. 19 vom J. 1682 im Britischen Museum (Catalogus codicum mscr. in Museo Britannico 1846, II, 21—24); weiter cod. Arab. 238, ein Sammelband aus verschiedenen Zeiten, cod. 251 vom J. 1353, wahrscheinlich auch cod. 252 vom J. 1664, da derselbe ungefähr den gleichen Inhalt haben soll, wie cod. 251, alle drei in der Nationalbibliothek von Paris (Catalogue de Manuscrits Arabes de la Biblioth. nationale ed. Slane 1883, S. 62, 67, 68); endlich die äthiopische *Ἡ* S. 16 vom J. 1686/87 in der Bodleiana (Catalogus codicum mscr. Bibl. Bodl. VII, 1848 S. 27). Wahrscheinlich läßt sich die Zahl der *Ἡ* noch vermehren. Ein besserer Text läßt sich aber jedenfalls schon auf Grund der angeführten herstellen, und darum sollte sich Nchelis vor allem bemühen, der freilich nach der Bemerkung in Canones Hippolyti S. 11 Anm. 1 die Pariser *Ἡ* und die äthiopische Uebersetzung nicht zu kennen scheint.

günstig ist. Derselbe kann mich aber auch anderseits in meinem Urtheil nicht schwankend machen. Die Handschriften, welche hier in betracht kommen, sind alle jüngeren Datums; sie fallen in die Zeit von der Mitte des 14. bis zum Ende des 17. Jahrhunderts. Sodann ist bei der Fassung des Titels leicht begreiflich, wie man den Charakter der Schrift mißverstehen und dementsprechend der Schrift eine andere Stellung geben konnte. Der Titel hat ja auch nach der Drucklegung der Schrift noch getäuscht.

Die KH wollen also nach ihrem Titel eine von Hippolyt als Zeitgenossen der Apostel auf grund der *διατάξεις τῶν ἀποστόλων* ausgeführte Schrift sein. Sie stellen sich damit im wesentlichen auf dieselbe Linie wie die AKD und die CpH. Bei diesem Sachverhalt kann in unserem Cyklus weder von einer aufsteigenden noch von einer absteigenden Linie die Rede sein, und alles, was Achelis zur Empfehlung der ersteren vorbrachte, ist hinfällig. Unter diesen Umständen hat man auch keinen Grund, an den Hippolyt des dritten Jahrhunderts als Autor zu denken, noch einen Grund, sich dagegen zu sträuben, daß die Schrift in unserem Cyklus an die vierte Stelle herabsinkt. Da die CpH, auf die sie durch die AKD zurückgeht, erwiesenermaßen später sind als die AK, so kommt ihr diese Stelle eben notwendig zu. Wann ist sie aber entstanden? Die ältesten Handschriften, welche sie überliefern, fallen ins 14. Jahrhundert. Nachzuweisen ist sie bereits im 12. Jahrhundert. Abu Sîhâb ibn-al-Affal, der Verfasser des koptisch-äthiopischen Rechtsbuches, der unter dem Patriarchen Cyrill III von Kairo 1235—43 lebte, führt sie unter seinen Rechtsquellen auf und erwähnt in dem von Bachmann einstweilen veröffentlichten *Ius connubii sect. V c. III pars XI den 18. Canon.*<sup>1)</sup> Von dem Patriarchen Gabriel von Alexandrien 1131—45 erfahren wir, daß er die Kanones ebenfalls benützte.<sup>2)</sup> Wie weit ist aber für die Abfassung über diesen Termin hinauszugehen? Das entzieht sich vorerst meiner Kenntnis. Es läßt sich nur sagen, daß die Schrift jenem Termin näher stehen dürfte als dem Anfangstermin, da zwischen diesem und ihr zwei weitere Schriften als Mittelglieder liegen.

Rehren wir zur AKD zurück und fassen wir nach der allgemeinen Ueberlieferung der Schrift die textliche ins Auge, so gewinnen wir weitere bedeutungsvolle Aufschlüsse.

Die Schrift liegt, wie die Sammelwerke, in die sie Aufnahme fand, in verschiedenen Sprachen und Rezensionen vor. Ediert ist nur

<sup>1)</sup> *Corpus iuris Abessinorum* ed. Bachmann I 1890, XXXVI; 80.

<sup>2)</sup> *Ebenda* S. XXXVI. *Canones S. Hippolyti* ed. Haneberg S. 5.

der koptische Text<sup>1)</sup> und ein Teil des äthiopischen.<sup>2)</sup> Die Untersuchung hat sich daher an diese beiden Rezensionen zu halten.

Die Texte bieten nicht unerhebliche Verschiedenheiten dar. Der Kopte läßt vor allem sämtliche Weihegebete aus, während der Aethiope sie bringt. Er ist auch in der Darstellung der Liturgie, welche sich an die Bischofsweihe anschließt, beträchtlich kürzer als dieser. Er bricht schon in der Einleitung zur Dankagung oder Präfation bei den Worten *ἀξιον και δίκαιον* ab, indem er bezüglich des weiteren nur noch allgemein bemerkt: „Und er (der Bischof) möge wieder in dieser Weise beten und das hierauf folgende gemäß der Einsetzung des heiligen Opfers sagen“. Der Aethiope gibt aber noch eine Ausführung der Liturgie, in den Grundzügen mit den AK übereinstimmend und von diesen im allgemeinen nur durch Kürzung der Gebete sich unterscheidend. Gleichwohl unter-

<sup>1)</sup> Durch Tattam in *The Apostolical Constitutions or Canons of the Apostles in Coptic* 1848; durch Lagarde in den *Aegyptiaca* 1883, auch durch Bouriant in dem *Recueil des travaux relatifs à la philologie égyptienne* 1884/85, von dessen Ausgabe ich aber nur durch Achelis, *Canones Hippolyti* S. 34, Kenntnis habe. Tattam gab seinem Texte eine englische Uebersetzung bei; Lagarde übersezte den Kopten für Bunsens *Analecta Antenicæna* 1854 II, 461—77 ins Griechische; eine deutsche Uebersetzung bietet Achelis a. a. O.

<sup>2)</sup> Durch Ludolf in dem *Commentarius ad suam historiam aethiopicam* 1691 S. 323—28 zugleich mit lateinischer Uebersetzung. Das Stück bricht mitten in der Verordnung über den Diakon ab. Nach der Synodus-HS., welche die Tübinger Universitätsbibliothek besitzt, lautet der Rest des Kapitels (c. 24) folgendermaßen: „Was die Presbyter aber anlangt, da der Bischof und die Presbyter insgesamt mit ihm Gemeinschaft haben, so sollen sie ihre Hände ihm auflegen, weil der Eine Geist herabsteigt und der Priester empfängt allein. Aber in den Ordinierten ist nicht die Macht; und deshalb soll ein Anagnost oder Subdiakon nicht von einem Priester allein ordiniert werden, sondern der Bischof allein soll ordinieren und ihm die Hand auflegen. — Gebet bei der Weihe der Diakonen. O Gott, der du alles geschaffen, der du alles hervorgebracht [und] ausgeschmückt hast, Vater unseres Herrn und Erlösers Jesus Christus, den du gesandt hast, daß er diene nach deinem Willen und uns offenbare deine Barmherzigkeit, Vater, der Geist deiner Gnade und deiner Sorge [komme] über diesen deinen Diener, den du zum Diakon auserwählt hast, daß er sei inmitten deiner Kirche und dein Allerheiligstes mitteile (oder: reiche), welches dir dargebracht wird vom wohlgefälligen obersten Priester zum Preise deines Namens, damit er untadelhaft in reinem Leben verwalte die Stufen der Weihe, zu der er erhoben wird; daß er deine Ehre erreiche und dich preise durch deinen Sohn Jesus, unseren Herrn, in welchem dir ist Preis und Macht und Kraft und Lob mit dem heiligen Geiste jetzt und immerdar und für alle Ewigkeit. Amen.“ — Ich verdanke diese Mitteilung dem Herrn Repetenten Dr. Danneker. Es ist aber beizufügen, daß die HS., wie schon W. Fell, *Canones apostolorum aethiopice* 1871 S. 6, hervorhob, mit größter Nachlässigkeit geschrieben ist, so daß der Uebersetzer an ein paar Stellen nicht umhin konnte, zu einer Konjekture seine Zuflucht zu nehmen.

liegt es keinem Zweifel, daß beide Texte eine und dieselbe Schrift repräsentieren. Das zeigt schon das Bruchstück, das Rudolf von der äthiopischen Schrift edierte, und noch mehr der Index des ganzen äthiopischen Rechtsbuches, den er gleichfalls veröffentlichte. Ich habe den Sachverhalt früher (AA S. 254) bestritten, sofern ich die Ergänzung des Kopten aus dem Aethiopen, wie sie Achelis vornahm, beanstandete. Der Zweifel war unbegründet, und ich habe ihn alsbald zurückgenommen.<sup>1)</sup> Wenn aber die verschiedenen Texte auf eine Schrift zurückgehen, so erhebt sich die Frage, welcher die Schrift am getreuesten wiedergibt.

Daß die äthiopische Rezension der Urschrift im allgemeinen näher kommt, zeigt sofort der Abschnitt über den Bischof. Das Weihegebet steht sowohl in den KH als in den CpH; es steht ferner in einer der beiden Rezensionen, in denen uns die AKD noch vorliegt; und da nun die AKD das Mittelglied zwischen jenen beiden Schriften ist, so muß sie in ihrer ursprünglichen Gestalt das Weihegebet enthalten haben. Also ist die äthiopische Rezension, welche das Gebet bietet, die getreuer und ursprünglichere; die koptische, welche dasselbe ausläßt, beruht bereits auf Umbildung; sie gibt die AKD nur in starker Verkürzung wieder. Achelis hat deshalb das Weihegebet mit Recht aus dem Aethiopen in seine Synopsis aufgenommen. Aber er hat die Erscheinung nicht in ihrer ganzen Bedeutung gewürdigt. Es drängt sich angesichts des Bischofskapitels sofort der Schluß auf, daß die Rezension, welche uns das Weihegebet bietet, auch im übrigen die zuverlässigere ist. Denn derartige Abstriche lassen sich in der Regel nicht so ohne weiteres machen; sie bedingen meist auch einige sonstige Aenderungen. Der äthiopische Text hat daher vor dem koptischen den Vorzug. Das Bischofskapitel führt uns nun zunächst nicht über diese allgemeine Beobachtung hinaus. Dagegen gelangen wir bei den folgenden Kapiteln einen Schritt weiter.

Das Kapitel über den Presbyter hat in den KH und beim Kopten kein Weihegebet. Nach ihnen ist das Gebet bei der Weihe des Bischofs auch bei der Ordination des Presbyters zu verrichten. Der Aethiope bietet dagegen ein eigenes Weihegebet, und dasselbe stimmt im wesentlichen mit dem Gebet überein, das uns im nächsten Glied unseres Schriftencyklus begegnet, in den CpH. Wie ist nun diese Erscheinung zu erklären? Wir haben bereits bei Betrachtung des Bischofskapitels gesehen, daß der Aethiope in jenem Abschnitt die Urschrift weitaus getreuer vermittelt als der Kopte. Er steht den beiden der AKD nächstliegenden Gliedern, sowohl dem vorausgehenden als dem nachfolgenden,

<sup>1)</sup> Theol. Quartalschrift 1892 S. 432; 1893 S. 626; SA. S. 27.

ebenso nahe als der Kopte von denselben abweicht. Hier liegt nun die Sache nicht mehr so ohne weiteres klar. Der Kopte steht jetzt nicht allein wie dort, er berührt sich mit den KH; der Aethiope wird anderseits jetzt nicht mehr auch durch die KH gedeckt, er hat nur die CpH an seiner Seite. Die Zeugen stehen also zunächst gleich stark einander gegenüber. Gleichwohl kann die Lösung auch hier nicht zweifelhaft sein. Vom Kopten wissen wir mit Sicherheit, daß er das Weihegebet im Bischofskapitel strich. Demgemäß spricht die Wahrscheinlichkeit dafür, daß er auch das Weihegebet für den Presbyter wegließ. Die Annahme ist sogar notwendig; denn wenn das Gebet für den höchsten Ordo beseitigt wurde, mußte dasselbe um so mehr für die folgenden untergeordneten Stufen in Wegfall kommen. Und daß wir in der That so schließen müssen, erhellt noch deutlicher, wenn wir das Diakonkapitel heranziehen. Hier bieten wieder alle Texte, auch die KH, ein Weihegebet, der Kopte allein ausgenommen. Auch noch eine andere Beobachtung drängt uns zu dem Schluß. Der Aethiope geht in letzter Linie auf die Urschrift, bezw. den griechischen Text der AKD zurück, wenn er auch nicht unmittelbar aus diesem selbst, sondern aus einer Uebersetzung geflossen ist, und die Urschrift steht ihrerseits in nächster Beziehung zu den CpH. Diese Schrift hat aber das Weihegebet für den Presbyter wieder, und zwar im wesentlichen das gleiche, welches der Aethiope bietet. Das Gebet gehört also sicher der AKD in ihrer ursprünglichen Gestalt an. Im anderen Fall müßte man annehmen, daß der Aethiope seinerseits die AKD umgebildet und erweitert und dabei das Kapitel im wesentlichen in dieselbe Form gebracht hätte, die wir in dem der AKD nächststehenden Schriftstück antreffen, in den CpH. Die Voraussetzung verbietet sich ebenso von selbst, als umgekehrt alle Wahrscheinlichkeit dafür spricht, daß der Kopte im Presbyterkapitel dasselbe Verfahren beobachtete, das für ihn mit aller Sicherheit bei den Kapiteln über den Bischof und Diakon nachzuweisen ist.

Es steht hiernach fest, daß der Kopte in den Kapiteln über den Bischof, Presbyter und Diakon nicht die AKD selbst, sondern eine Umbildung bietet. Auch Achelis<sup>1)</sup> erkennt das im allgemeinen an. Verhält es sich aber so, dann ist der Kopte später anzusetzen als die AKD selbst. Auf der andern Seite berührt sich das Presbyterkapitel in den KH so enge mit dem gleichen Kapitel des Kopten, daß zwischen beiden Schriften ein unmittelbares oder Abhängigkeitsverhältnis anzunehmen ist. Wir erhalten also, wenn wir von der Achelis'schen These über die Reihen-

<sup>1)</sup> Zeitschrift für KG. XV, 18 f.

folge der Schriften ausgehen und die  $\mathcal{AKD}$  in der Urschrift rund auf 300 ansetzen, mit der nachweislich späteren Textesgestalt des Kopten um 25 Jahre weiter herabgehen und die  $\text{CpH}$  dem Jahre 390 zuweisen, folgende Entwicklung in Zahlen: 218  $\mathcal{KH}$  — 325  $\mathcal{AKD}$  in der koptischen Rezension — 300  $\mathcal{AKD}$  in der Urgestalt — 390  $\text{CpH}$ . Man sieht: in dieser Weise können die Schriften nicht entstanden sein. Das zweite Entwicklungsstadium würde ja später fallen als das dritte. Der Ansaß ergibt sich aber auf grund der Achelis'schen These mit Notwendigkeit, und er zeigt somit, daß diese nicht haltbar ist. Stellen wir nun aber auch die Gegenprobe an und lassen wir die Schriften nach meinem Standpunkt in umgekehrter Reihe mit ihren Daten folgen. Die  $\text{CpH}$  seien in runder Zahl auf 500 angesetzt, ein Jahrhundert später als ihre Quelle, die  $\mathcal{AKD}$  auf 600, der Kopte auf 700, die  $\mathcal{KH}$  auf 800. Wir erhalten so die Reihenfolge: 500  $\text{CpH}$  — 600  $\mathcal{AKD}$  in der Urschrift — 700 Kopte — 800  $\mathcal{KH}$ . Die Entwicklung ist bei diesem Ansaß eine stetig fortlaufende und fehlerfreie, und eben damit erweist sich meine Auffassung als die richtige. Man wird nicht etwa einwenden, daß die  $\mathcal{KH}$  nicht aus dem auf uns gekommenen Kopten geflossen sind, sondern, wie das Gebet bei der Bischofsweihe zeigt, die Schrift in einem größeren Umfang voraussetzen. Es ist richtig: die Vorlage der  $\mathcal{KH}$  muß noch jenes Gebet enthalten haben, während der Kopte es nicht mehr hat. Sie muß also später eine weitere Verkürzung erfahren haben. Unser Schluß wird aber durch diesen Umstand nicht in Frage gestellt. Die Uebereinstimmung des Kopten und der  $\mathcal{KH}$  in dem Presbyterkapitel ist zu bedeutend, als daß sie anders als durch Abhängigkeit zu erklären wäre. Im andern Fall werden wir zu der Annahme gedrängt, daß zwei Autoren unabhängig von einander ihre Vorlage in gleicher Weise umgestalteten, und was davon zu halten ist, ist an sich klar und wurde bereits in anderem Zusammenhang dargelegt.

Die Vergleichung der beiden Rezensionen der  $\mathcal{AKD}$  ergibt hiernach ebenso mit Sicherheit, wie die Prüfung der  $\text{CpH}$ , daß der Schriftenzyklus nicht, wie Achelis annimmt, in der Richtung  $\mathcal{KH}$  —  $\mathcal{AK}$ , sondern umgekehrt in der Richtung  $\mathcal{AK}$  —  $\mathcal{KH}$  sich entwickelte. Dieselbe Richtung zeigte sich uns, indem wir die  $\mathcal{AKD}$  im Verhältnis zu den  $\mathcal{AK}$  oder den  $\text{CpH}$  untersuchten. Die Frage nach der Entwicklung der Schriften darf somit als gelöst gelten. An sich ist es ja genug, wenn die Richtung nur an einem Punkte ermittelt wird, und wir haben sie an drei Punkten festgestellt.

Unsere Aufgabe ist aber noch nicht zu Ende. Auch Achelis bemühte sich neuerdings, die von ihm angenommene Richtung zu erhärten. Die

zweite Hälfte seiner Abhandlung ist diesem Ziele gewidmet.<sup>1)</sup> Es werden nicht weniger als fünfzehn Gründe zu diesem Behufe geltend gemacht, und indem dieselben vorgeführt werden, wird wiederholt ein so zuversichtlicher Ton angeschlagen, daß man glauben könnte, die Sache liege in dem von ihm angenommenen Sinne so klar, daß lediglich kein Zweifel mehr obwalten könne. Zwar ist schon aus der bisherigen Darlegung zu erschließen, daß dem schwerlich so sein kann. Was ich für die gegenteilige Richtung vorgebracht habe, ist doch mehr als bloßer Schein. Die Gegen Gründe, welche Achelis gegen die früheren Argumente ins Feld führte, bestehen die Probe in keiner Weise, und was die weitere Untersuchung anlangt, so hat er die Hauptpunkte, auf die es ankommt, den Charakter der *AKD* und der *AK* und die große Inferiorität des koptischen Textes, entweder gar nicht oder nicht in ihrer Bedeutung erkannt. Gleichwohl darf ich seine Ausführung nicht unbeantwortet lassen. Um die Nachprüfung zu erleichtern, halte ich mich an die Ordnung, in welcher die Argumente von ihm vorgeführt werden.

1. Indem Achelis von der Form der *AK* ausgeht, von welcher wir durch die CpH Kunde haben, nimmt er für die *AK* VIII, 1—2 als Grundschrift den Traktat Hippolyts *περὶ χαρισμάτων* an; für den folgenden Teil des achten Buches findet er als Quelle ein weiteres Werk, das der Verfasser Hippolyt beilege und das den kirchenrechtlichen Charakter von *διατάξεις περὶ χειροτονιῶν διὰ Ἰππολύτου* getragen haben müsse; und da wir nun ein solches Werk unter dem Namen Hippolyts in der *AKD* besitzen, so fragt er, was wahrscheinlicher sei, daß dieses Werk eben die hier benutzte Quelle sei, oder daß es auf Grund dieses (vierten) Teiles der *AK* hergestellt sei. So natürlich die erste Annahme sei, so unnatürlich die zweite. Die Quelle von *AK* VIII, 4 ff. müsse etwa den Umfang der *AKD* gehabt haben, und es sei doch eine äußerst schwierige Annahme, daß ein Autor, der die acht Bücher der *AK* in der durch die CpH bezeugten Form vor sich hatte, die drei ersten Teile der *AK* (I—VII, VII, VIII, 1—2) übergang, an einem Punkte mit seiner Bearbeitung einsetzte, wo gerade die vierte alte Quelle denselben beginne, und daraufhin eine Arbeit herstellte, die dem Umfange jener alten Quelle etwa entspreche. Hier wäre eine Rückbildung eingetreten, die schwer denkbar sei. Dazu wäre in diesem Falle noch weiter anzunehmen, daß der Verfasser der *AKD* in seiner Vorlage zugleich alle die reichlichen Charakteristika derselben getilgt hätte, eine Vorstellung, die als unmöglich bezeichnet werden könne. — Die Ar-

<sup>1)</sup> Zeitschrift für *KG*. XV, 21—42.

gumentation beruht, wie man sieht, auf der Voraussetzung, daß es einen zweiten in den CpH noch bruchstückweise erhaltenen Oktateuch gegeben habe, und daß dieser Oktateuch oder die CpH älter seien als der auf uns gekommene oder die AK. Die eine Annahme hat aber, wie bereits gezeigt wurde, so sehr alles gegen sich, daß sie nicht nur im höchsten Grade fraglich ist, sondern als unrichtig bezeichnet werden darf; von der andern läßt sich evident nachweisen, daß sie falsch ist; und da die beiden Punkte wesentliche Glieder in der Argumentation von Achelis bilden, so ist der Beweis schon aus diesem Grunde hinfällig. Er hält aber auch im übrigen nicht stand. Die große Schwierigkeit, die sich hier bei umgekehrter Reihenfolge der Schriften einstellen soll, ist in Wahrheit nicht vorhanden. Wie wir bereits gesehen, wurde das achte Buch der AK vom Werke losgetrennt, leicht überarbeitet und allmählich verkürzt, bis es endlich die Gestalt erhielt, in der es uns in den CpH vorliegt. Die Handschriften zeigen, daß es noch weiter zerstückelt wurde, indem bald noch dieses, bald jenes Stück fehlt. Ist es bei dieser vielfachen Umwandlung und Verkürzung zu verwundern, wenn auch der erste Abschnitt hinweggelassen wurde? Der Traktat über die Charismen konnte in einem kirchenrechtlichen Auszug wohl auch als überflüssig erscheinen, wie die liturgischen Stücke. Was aber die Tilgung der zahlreichen Charakteristika anlangt, die zuletzt vorgerückt wird, so läßt sich darüber erst sprechen, wenn Achelis zuvor eine nähere Ausführung gibt. Einstweilen bemerke ich bloß, daß, so viel ich sehe, auch diese das gebrechliche Argument nicht aufrichten wird, und daß schon das oben erörterte Selbstzitat am Anfang der Schrift allein hinreichend ist, um die Achelis'sche Reihenfolge in Frage zu stellen.

2. Weiter bemerkt Achelis, der Name Hippolyts finde in dem Schriftencyklus bei seiner Reihenfolge eine bessere Erklärung als bei der andern; es sei insbesondere, da im ersten Teile des achten Buches der AK Hippolyt thatsächlich benutzt sei, der Quellenangabe, die für den zweiten Teil des Buches denselben Autor nenne, durchaus zu glauben, während es umgekehrt höchst prekär sei, anzunehmen, daß die AK zwar Hippolyt benutzen, aber gerade an dem Punkte, wo sie es stritte behaupten (in der Rezension der CpH), zwar auch auf eine alte Quelle rekurrieren, aber die hippolytische Herkunft derselben aus der Luft greifen. — Es ist aber vor allem nicht so sicher, wie geltend gemacht wird, daß dem Abschnitt AK VIII, 1—2 Hippolyts Schrift über die Charismen zu grunde liegt. Ich vertrete zwar die Ansicht selbst (AK S. 136—42). Ich vertrete sie aber auch nur mit Hervorhebung der Grenzen, in denen sich unser Wissen hier bewegt, und betrachte die Benutzung der Schrift

durch den Verfasser der AK nicht, wie Achelis, als eine feststehende Tatsache, was sie nicht ist, da sie von anderen sonst nicht wohl in Abrede gezogen würde, noch ziehe ich aus der angeblichen Tatsache weitgehende Konsequenzen. Wenn aber in den AK VIII, 1—2 Hippolyts Schrift wirklich benutzt ist, dann war nach dem Standpunkt von Achelis noch mehr zu erwarten, daß auch bei jenem Abschnitt ebenso wie bei dem folgenden Hippolyts Autorschaft in den CpH angedeutet wurde, als der bezüglichen Angabe im zweiten Teil deshalb zu glauben sein soll, weil auch die vorausgehende Quellenchrift Hippolyt angehöre. Man sieht, man kann hier nach der einen wie nach der andern Seite hin argumentieren. Der Punkt ist eben nicht derart, um einen wirklichen Beweisgrund abzugeben. Und wenn er je nach der Achelis'schen Seite hin mehr zichen sollte, so ist anderseits zu erwägen, daß erweisbar und erwiesenermaßen die CpH von den AK abhängen, und dieses Verhältnis steht so fest, daß ein Punkt, wie er hier vorgerückt wird, dagegen gar nicht in betracht kommen kann. Derselbe hätte höchstens dann etwas zu bedeuten, wenn ein wirklicher Beweis für die Abfassung der AK durch Hippolyt zu erbringen wäre. Bis dahin hat es aber noch eine lange Weile.

3. In dritter Linie wird betont, es sei unwahrscheinlicher, daß eine Kirchenordnung von apostolischer Dignität stufenweise herabsteige auf einen gewöhnlichen Menschen als Autor, dazu einen solchen, von dem man kaum noch einige Notizen hatte, als daß eine Kirchenordnung des Hippolytus allmählich zu apostolischer Herkunft erhoben wurde. — Das Argument hat seine Würdigung bereits in der Ausführung der AKD und der KH erfahren, die ich oben gegeben habe. Es beruht auf Mißkennung des Sachverhaltes. Es hätte aber auch nicht viel zu bedeuten, wenn es sachlich richtig wäre. Gegen den Beweis, den ich bezüglich der Richtung des Schriftencyklus erbracht habe, ist mit Wahrscheinlichkeitsgründen nichts auszurichten.

4. Das Gebet bei der Bischofsweihe und das Lektorkapitel in den CpH sollen diese Schrift gegenüber den AK als die ältere erscheinen lassen. Das Argument beschränkt sich auf das Verhältnis der AK und der CpH und war deshalb schon früher zu beleuchten, als diese beiden Schriften besonders untersucht wurden.

5. Es wird bemerkt, daß in den KH die Weihe eines Bischofs auffallenderweise auch von einem Presbyter vollzogen werden dürfe, nach der AKD zwar alle Bischöfe dem Weihelikandidaten die Hände auflegen, die Presbyter aber dem Akte in stillem Gebete ohne Handauflegung beizohnen, nach den CpH und den AK endlich drei Bischöfe den

Kandidaten weihen, während die übrigen Bischöfe und Presbyter still beten, und hier eine Entwicklung von den KH zu den AK gefunden. Für diese Annahme spreche auch ein formaler Grund. Während die anderen Schriften den Anschein erwecken, daß sie in ihren Vorschriften einem bestehenden Usus sich anschließen, wolle die AKD, wie der Vergleich mit den Paralleltexten zeige, welche der Presbyter gesondert nicht gedenken, korrigieren, und korrigiert werden nicht die AK, welche den Presbytern dieselbe Rolle zuschreiben, sondern die KH, welche ihnen die Ordination gestatten. — Der Schluß möchte in der Hauptsache richtig sein, wenn es sicher wäre, daß die KH den Presbytern die Bischofsweihe wirklich einräumen. Aber mit welchem Rechte wird das angenommen? Vor allem sagen die KH nicht, wie sie sich ausdrücken müßten, wenn jene Auffassung so ohne weiteres begründet sein sollte, wie früher auch Achelis mit seiner Uebersetzung<sup>1)</sup> anerkannte: *eligatur unus ex episcopis vel presbyteris*, sondern: *ex episcopis et presbyteris*. Und wenn auch diese Worte zur Not in jenem Sinne erklärt werden könnten, so muß man doch unbedingt von der Deutung absteigen, wenn man sofort im nächsten Kapitel liest, daß dem Presbyter die Vollmacht zur Ordination nicht zukomme. Oder dürfen wir einem Manne wie Hippolyt, der als Autor vorausgesetzt wird, einen so krassen Widerspruch zuschreiben? Sicherlich nicht. Der Ausdruck *presbyteri* ist daher in dem Bischofskapitel entweder als ein pleonastisches Synonymum neben dem Worte *episcopi* zu betrachten, oder es ist auf ein Textverderbnis zu erkennen, und zu letzterer Annahme liegt Grund genug vor. Der Text der Schrift befindet sich ja im allgemeinen in einem beispiellos schlechten Zustande, und hier erregt er um so mehr Zweifel, da Bunsen<sup>1)</sup> aus einer Handschrift der Bodleiana die Uebersetzung bietet: „Und sie sollen einen von den Bischöfen und einen von den Presbytern wählen, und diese sollen die Hand auf sein Haupt legen und beten“. Die Stelle enthält auch so neben den Paralleltexten noch eine Singularität. Aber es schwindet doch der eigentliche Widerspruch. Dem Presbyter wird nicht mehr eigentlich eine Vollmacht zuerkannt, die ihm sofort nachher aberkannt wird; er erscheint nur neben dem Bischof als Mitwirkender. Ich glaube, daß der Bunsensche Text den Vorzug verdient, und wenn derselbe richtig ist, dann besteht kein Grund, den

<sup>1)</sup> In den *Canones Hippolyti* §. 153 übersetzt er: „Einer der anwesenden fremden Bischöfe oder einer der Presbyter legt ihm darauf die Hand auf“ usw.

<sup>2)</sup> Hippolytus und seine Zeit, 1852 I, 525. Vgl. Achelis, *Canones Hippolyti* §. 40.

ⲬⲮ wegen der Stelle ein höheres Alter zuzuschreiben. Die Stellung, die der Presbyter nunmehr einnimmt, ist wie in den früheren so auch in den späteren Jahrhunderten denkbar. Sollte aber je der andere Text sich behaupten, so darf bei der Erklärung der Stelle in keinem Falle das Presbyterkapitel außer Betracht bleiben, und wenn, wie notwendig, dieses berücksichtigt wird, dann schwindet das angebliche Anzeichen des höheren Altertums. Von der Priorität der ⲬⲮ in unserem Schriftentypus kann ohnehin noch nicht die Rede sein, da dagegen vorerst viel greifbarere Gründe sprechen. Oder sollte die erwähnte Tendenz der ⲬⲬ in dieser Beziehung besonders ins Gewicht fallen? Das wird kein Unbefangener ernstlich behaupten.

6. Es wird ferner hervorgehoben, daß die ⲬⲬ und die ⲬⲮ den Presbyter dem Bischof gleichstellen in seinen Funktionen als Liturg, Exorcist und Richter der Gemeinde, sofern sie anordnen, die ⲬⲬ wenigstens in der koptischen Rezension, daß bei beiden das gleiche Weihegebet gesprochen werden solle, während der Presbyter in den ⲬⲬ und in der äthiopischen Form der ⲬⲬ eine untergeordnete Stellung einnehme, und daran die Frage geknüpft, was hier die historische Entwicklung sei, ob wir wieder das vierte Jahrhundert für älter erklären sollen als das zweite, indem wir von der gänzlichen Unterordnung des Presbyters unter den Episkopat ausgehen, in späterer Zeit ihn durch das Weihegebet dem Bischof gleichstellen, und endlich in den ⲬⲮ (c. 4) die Gleichstellung auf einen Grundsatz bringen lassen. Dabei bemerkt Achelis noch eigens, daß die Entwicklung an diesem Punkte besonders interessant sei, weil die beiden Rezensionen der ⲬⲬ sie in verschiedenen Phasen zeigen, indem die im Kopten aufbewahrte zu den ⲬⲮ, die im Aethiopen zu den ⲬⲬ stehe. — So ist es in der That. Indem aber einfach der Sachverhalt konstatiert wird, ist die Aufgabe der Wissenschaft noch nicht erschöpft. Es handelt sich nicht bloß darum, die Schriften nach dem überlieferten Texte zu einander ins Verhältnis zu setzen und darüber einige Reflexionen zu machen, sondern die Hauptaufgabe ist hier, zu untersuchen, wie die beiden Rezensionen der ⲬⲬ zu dieser selbst stehen, welche die Schrift im wesentlichen selbst repräsentiert, und welche die Umbildung bietet, und auf diesem Wege gelangt man zu einem andern, zugleich aber viel sichern Ergebnis, als durch die allgemeinen Betrachtungen, in denen Achelis sich ergeht. Die Untersuchung wurde oben geführt, und da auf Grund derselben feststeht, daß die koptische Rezension die spätere und veränderte Form der ⲬⲬ ist, so muß Achelis annehmen, zuerst sei eine Gleichstellung zwischen Presbyter und Bischof ausgesprochen worden (ⲬⲮ), dann folge eine Unterordnung

(Äthiope oder Urschrift der *AKD*), darauf komme wieder eine Gleichstellung (Kopte), endlich wieder eine Unterordnung (*AK*). Das ist die Entwicklung, welche sich vom Ächelischen Standpunkt aus ergibt. Was von ihr zu halten ist, braucht nicht weiter bemerkt zu werden. Sie spricht für sich selbst.

7. Die Verordnung der *AK VIII*, 23, daß ein Bekenner (als solcher) nicht geweiht werde, daß er aber der Weihe bedürfe, falls er Diakon usw. werden sollte, und daß er, wenn er ohne Weihe eine solche Würde sich anmaße, auszuschließen sei, findet Ächelis sonderbar und für sich allein nicht verständlich. Wenn ein Bekenner nicht geweiht werde, brauche er doch in einer Aufzählung der Weihen nicht erwähnt zu werden. Und daß Konfessorentum nicht schände, daß auch ein Bekenner eventuell Bischof, Presbyter und Diakon werden dürfe, brauche doch nicht aus Apostelmund den Bischöfen eingeschärft zu werden. Hier seien die *AK* nur durch ihre Vorlage begreiflich, und diese sei die *AKD*, welche die Weihe des Bekenners vorschreibe. Oder ob wir annehmen sollen, daß die *AK* sich scharf gegen eine gewisse Praxis wenden, daß ihr Benutzer, die *AKD*, gerade das, was sie verbieten, herstelle, die *KH* diese Bestimmung noch verschärfen, indem sie alle Bekenner zu Presbytern erheben, während die *AKD* ihnen den Presbyterat oder Diakonat verleihe, sodaß sie (die *KH*) gerade so sprechen, als wenn sie im Angesicht der Verfolgung geschrieben wären. Wenn irgendwo, seien die *KH* an diesem Punkt urchristlich. — Die Argumentation beweist mehr Phantasie als richtige Auffassungsgabe. Der erste Einwand oder Grund ist offenbar nichtig. Der bezügliche Abschnitt der *AK* gibt nicht bloß eine Aufzählung der Weihen oder der Ordines, sondern eine Aufzählung der Ordines und der übrigen kirchlichen Stände. Wenn die Bekenner daher einen kirchlichen Stand bildeten, so waren sie in dem Abschnitt zu nennen, und wenn dies je nicht schon ohne weiteres klar sein sollte, so dient wohl die Hervorhebung der Konsequenz, zu welcher die gegenwärtige Auffassung führt, zu größerer Verdeutlichung. Mit demselben Grund, aus dem Ächelis das Bekennerkapitel in den *AK* beanstandet, muß er auch an den drei folgenden Kapiteln Anstoß nehmen, da diese ganz ebenso wie jenes beginnen: den Betreffenden werde die Handauflegung nicht erteilt. Der Anstoß beschränkt sich überdies nicht auf die *AK*; er dehnt sich auch auf die drei verwandten Schriften aus, und er trifft diese noch mehr, da sie die Handauflegung alle bereits dem Lektor, die *AKD* und die *KH* sogar auch dem Subdiakon vorenthalten. Wenn ferner die negative Fassung ohne weiteres die polemische Spitze hat, welche Ächelis in sie hineinlegt, so müssen wir hier insbesondere

annehmen, daß sie gegen die Handauflegung für den Lektor alle, für den Subdiakon zum teil protestieren, daß also die Handauflegung für diese beiden Ordines im dritten und vierten Jahrhundert, wenn die Schriften dieser Zeit angehören, wenn nicht vorherrschende, so doch weitverbreitete Praxis war, eine Annahme, die mit der Achelischen Theorie bekanntlich schwer vereinbar ist. Und was das Bekennerkapitel noch besonders anlangt, so hat es in den Schriften nicht die angeführte Verschiedenheit. Auch in der AKD beginnt es, ähnlich wie in den AK, mit den Worten: „Dem Bekenner . . . soll die Hand nicht aufgelegt werden“, und es ist einfach falsch, wenn Achelis die AKD die Weihe des Bekenners vorschreiben oder wesentlich anders vorschreiben läßt als die AK, da sie gleich diesen nur dann eine Weihe für den Bekenner verlangt, wenn er Bischof werden will. Verschieden sind die beiden Schriften nicht in der von Achelis behaupteten, sondern in der umgekehrten Richtung. Die AKD schreibt die Handauflegung des Bekenners nicht mehr vor als die AK, sondern weniger. Denn die AK fordern dieselbe, wenn der Bekenner auch nur Diakon werden will; die AKD dagegen gesteht ihm als solchem und ohne weiteres das Amt eines Presbyters oder Diakons zu. Das ist der wirkliche und einzige Unterschied zwischen den Schriften. Achelis kommt auf ihn am Schluß seiner Darlegung zu sprechen, und er sieht in der Verordnung der KH einen Beweis für die Entstehung der Schrift im Zeitalter der Verfolgung. Ich<sup>1)</sup> glaubte die Verordnung, da sie durchaus singulär dasteht und die ganze altchristliche Literatur nichts ähnliches aufweist, obwohl man eine Erwähnung erwarten sollte, wenn die Sache, wie die KH und die AKD voraussetzen, Regel war, eher einem späteren zuschreiben zu sollen, welcher die bezüglichen Verhältnisse des Altertums nur mehr aus der Literatur kannte, als einem Manne, welcher ihnen selbst noch näher stand, und ich sah deshalb keinen Anlaß, den KH in unserem Cyklus nicht die Stellung zuzuerkennen, die der Schrift aus anderen Gründen zukommt. Ich sprach auch von der Möglichkeit, daß die Verordnung durch ein Mißverständnis der Vorlage oder durch einen Fehler in der Ueberlieferung veranlaßt worden sei. Es ist aber auch denkbar, daß Verhältnisse, wie sie Achelis für den Ursprung der Verordnung in den KH voraussetzt, auf die fragliche Umbildung der AK von Einfluß waren. Die Christenverfolgungen waren ja mit dem Aufhören im römischen Reiche noch nicht ganz zu Ende. Es kamen namentlich auch in Aegypten,

<sup>1)</sup> Apostol. Konstitutionen S. 260 f. Theol. Quartalschrift 1893 S. 645—48; SA. S. 46—49.

der Heimat der *AKD*, infolge der Eroberung des Landes durch die Sarazenen viele und schwere Leiden über die Christen, und es dürfte genügen, daran zu erinnern, um zu zeigen, daß die einschlägige Verordnung der *AKD* und der *KH* keineswegs ins dritte Jahrhundert führt.

8. Ein Hauptgewicht wird auf die Verordnung der Schriften über den Subdiakonats gelegt. Die *AK* und die *CpH* schreiben die Handauflegung für die Weihe des Subdiakons vor; die beiden anderen Schriften sagen, daß demselben die Hand nicht aufgelegt werde, und da dieses die ältere, jenes die spätere Praxis gewesen sein soll, indem noch niemand bezweifelt habe, daß seit dem 5. Jahrhundert bis heutzutage der Subdiakon im Orient geweiht werde, folgert Achelis: „Man sieht, daß die Schriftenreihe *KH* — *AKD* — *CpH* — *AK* in dieser Reihenfolge durchaus der Entwicklung, die der Ritus nahm, entspricht. Wie soll man sich aber den Sachverhalt vorstellen, wenn man — nach Funk — die Schriftenreihe umkehrt? Man muß dann wieder umgekehrte Welt konstatieren“. — Ja, aber nur dann, wenn man die wirkliche Welt nicht kennt. Der Sachverhalt ist uns, da der Subdiakonats und der Lektorats hier meist parallel laufen, in der Hauptsache schon aus dem bekannt, was früher über den Ritus der Lektorweihe ausgeführt wurde. Es kommt namentlich die Verordnung der Synode von Antiochien 341 c. 10 und die wiederholte Unterscheidung von *ισραηλιτικοί* und *κληρικοί* durch die Synode von Laodicea (c. 27, 30, 36, 41, 42, 54, 55) in betracht, die auf grund der früher (S. 22) erwähnten Verordnung c. 24 dahin zu verstehen sei, daß die Kleriker vom Subdiakon an abwärts keine Handauflegung empfangen. In Wahrheit erhellt aus den Stellen, daß unter den Ordines ein Unterschied gemacht und den drei ersten gegenüber den anderen ein höherer Rang zuerkannt wurde. Daß aber dieser Unterschied auch im Weiheritus dadurch streng zum Ausdruck gelangt sei, daß die höheren Kleriker die Handauflegung erhielten, die niederen nicht, geht aus den Stellen nicht hervor, und der Schluß ist umsoweniger zu ziehen, als die Dokumente, welche uns in erster Linie über die Frage Aufschluß bieten, ihn nicht gestatten. Auch die *AK* und die *CpH* unterscheiden in ähnlicher Weise zwischen höheren und niederen Klerikern. Vgl. *AK* VIII, 30, 31; can. apost. 2, 4 ff.; *CpH* c. 18, 19. Und doch haben die *AK* die Handauflegung auch für den Subdiakon und Lektor, die *CpH* wenigstens für den ersteren. Die Handauflegung war also im Altertum so wenig ein Charakteristikum für den höheren Klerus, als sie dieses in der späteren Zeit und bis zur Gegenwart ist. Sie wurde damals zudem auch nach der Theorie von Achelis dem Subdiakon nicht überall vorenthalten; denn gemäß derselben wurde sie nach dem Zeugnis

des Epiphanius *Expositio fidei* c. 20 (21) jenem zuteil, vielleicht auch nach dem Zeugnis Basilius des Gr. *Epist. can.* c. 51. Aber was wäre selbst für den Fall, daß sie ihm damals nirgends erteilt worden wäre, für die Bestimmung der Richtung unseres Schriftencyklus gewonnen? Es kommt ja bei dieser Frage doch wohl weniger auf die kleine Zeitspanne an, welche das 4. Jahrhundert bildet, als auf den großen Zeitraum der fünfzehn folgenden Jahrhunderte. Freilich meint Achelis, es habe noch niemand bezweifelt, daß in dieser Zeit im Orient der Subdiakon geweiht werde. Die *Ritus Orientalium* von Denzinger können ihn indessen eines besseren belehren. Das Werk wird ihm zeigen, daß der Subdiakon in einem Teil des Orients auch heutzutage noch keine Handauflegung empfängt, und zwar gerade in dem Lande, dem die *AKD* angehört, bei den alexandrinischen Jakobiten oder Kopten.

„Aber weiter!“ fährt Achelis fort, und indem er mit bezug auf eine frühere Ausführung erklärt, daß der Lektorat dieselbe Entwicklung aufweise, nur daß bei ihm die Wendung eine Stufe später eintrete, indem er die Handauflegung nicht schon in den *CpH*, sondern erst in den *AK*, mit diesen aber auch dauernd erhalte, wie die Kirchenordnungen des Morinus und die Praxis der Gegenwart zeigen, ruft er emphatisch aus: „Man kann nun doch keine genauere Parallele verlangen, als zwischen meiner Reihe *AK* — *AKD* — *CpH* — *AK* und der Entwicklung des Subdiakonats und des Lektorats. Beide Ordines erreichen in unseren Kirchenordnungen einen höheren Rang, der Subdiakon früher als der Lektor; ebenso ist der Gang der Geschichte. Oder sollten beide Ordines, die eben treppauf gegangen waren, wieder treppab gehen, und zwar den Abstieg in umgekehrter Reihe vornehmen? Und was sagt dazu das griechische Kirchenrecht seit dem 5. Jahrhundert?“ — Nun, die Antwort auf die letzte Frage ist leicht; sie ist schon im bisherigen gegeben. Achelis kennt es nicht hinreichend. Sonst hätte er es nicht in einer Sache für sich aufgerufen, in welcher es gegen ihn zeugt. Was aber die Entwicklung anlangt, so ist sie auf meinem Standpunkt ebenso einfach wie auf dem andern; nur die Richtung ist selbstverständlich die umgekehrte. Zum Beweis wiederhole ich den Achelis'schen Hauptsatz, indem ich nur die Worte ändere, welche durch die Richtung des Cyklus bedingt sind: „Beide Ordines verlieren in unseren Kirchenordnungen die Handauflegung, der Subdiakon später als der Lektor“. Ich kann auch den folgenden Satz mir aneignen: und ebenso ist der Gang der Geschichte. Aus meiner Darlegung erhellt zugleich, daß die Geschichte mehr für meine Auffassung spricht, als für die entgegengesetzte. Denn, während es die angeführten Zeugen zum mindesten zweifelhaft lassen, ob der

Subdiakon und der Lektor im 4. Jahrhundert ohne Handauslegung geweiht wurden, ist die Weihe ohne Handauslegung bei diesen Ordines in der späteren Zeit in Aegypten eine offen daliegende Thatsache.

Für den Lektor scheint die bezügliche Praxis allerdings eine alte zu sein. Sokrates H. E. V c. 22 erwähnt es als eine Eigentümlichkeit der Kirche von Alexandrien, daß man dort ohne Unterschied Katechumenen und Gläubige zu Lektoren und Kantoren (*ὑποβολαίς*) nehme, während sonst überall nur Gläubige zu diesem Grade befördert werden. Daraus wird zu schließen sein, daß in Alexandrien schon am Anfang des 5. Jahrhunderts und wohl noch früher die Handauslegung für den Lektor nicht üblich war. Ich mache auf den Punkt aufmerksam, selbst auf die Gefahr hin, Achelis in seiner Auffassung zu bestärken. Bei unbefangener Würdigung wird das von mir gewonnene Ergebnis durch ihn in keiner Weise in Frage gestellt. Die Abhängigkeit der CpH von den AK steht zu fest, als daß sie dadurch erschüttert werden könnte. Im Gegenteil, der Punkt dient, so weit er ins Gewicht fällt, meinem Urteil über die Richtung des Schriftencyklus zur Bestätigung. Da die Sonderstellung der alexandrinischen Kirche zur Zeit des Sokrates auf den Lektorat sich beschränkte, muß dieselbe bezüglich des Subdiakonats damals noch mit den übrigen Kirchen im allgemeinen in Uebereinstimmung gewesen sein. Die Gleichstellung des Subdiakons mit dem Lektor hinsichtlich der Vorenthaltung der Handauslegung bei der Weihe trat demgemäß erst später ein, und das beweist für die Richtung CpH—AKD; denn erst in der letzteren Schrift fehlt die Handauslegung bei beiden Ordines, während sie in jener dem Subdiakon noch zuteil wird.

9. Die AKD unterscheide, hören wir weiter, zwischen Weihe und kirchlicher Einsetzung. Erstere werde dem Klerus: Bischof, Presbyter und Diakon zuteil, letztere dem Lektor, dem Subdiakon und der Witwe. Auf das Kapitel für Witwen folge das über die Jungfrauen c. 38: „Nicht soll einer Jungfrau die Hand aufgelegt werden, sondern ihr Wille (*προαίρεσις*) allein ist es, der sie zur Jungfrau macht“. Wie sei das zu verstehen? Ein Mädchen könne durch eigenen Entschluß allerdings Jungfrau bleiben, aber sie könne nicht vermöge ihres Entschlusses in den kirchlichen Stand der Jungfrauen gelangen, der überall, wo er vorhanden, mit dem Stande der Witwen identisch oder wenigstens gleichgestellt sei. Die AKD kenne offenbar einen kirchlichen Stand der Jungfrauen nicht, ebensowenig wie die AK VII, 24 usw. usw. — Was hier für offenbar ausgegeben wird, von dem trifft tatsächlich gerade das Gegenteil zu. Allerdings erwähnt die AKD im Jungfrauenkapitel nicht die kirchliche Einsetzung, wie sie dies beim Lektor, Sub-

diafon und der Witwe thut, sondern sie bemerkt nur, es sei der Entschluß oder die Wahl, was die Jungfrau zur Jungfrau mache. Sie drückt sich damit sehr kurz aus. Aber gleichwohl ist sie nicht mißverständlich. Sie wollte nur betonen, daß der Jungfrau die Handauflegung nicht zuteil werde, wie sie dies ähnlich auch bei anderen Ständen thut. Eine Einsetzung zieht sie aber deswegen noch nicht in Abrede, weil sie dieselbe nicht nennt. Die Einsetzung brauchte gar nicht hervorgehoben zu werden, da sie sich von selbst verstand, wenn es einen kirchlichen Jungfrauenstand gab. Und daß die AKD in der That einen solchen kennt, zeigt sie zur Genüge durch die Stellung des Jungfrauenkapitels. Dasselbe steht innerhalb der Reihe der kirchlichen Stände, und dieser Ort konnte ihm nur unter der Voraussetzung angewiesen werden, daß die Jungfrauen selbst einen kirchlichen Stand bildeten. Die AKD wurde also hier gänzlich mißverstanden. Aber nicht bloß diese Schrift, hören wir, sondern auch die AK VIII, 24 sollen einen kirchlichen Stand der Jungfrauen nicht kennen. Mit dieser Behauptung setzt Achelis seinem Beweis die Krone auf; denn mit dem gleichen Grunde, der dafür maßgebend ist, muß er sagen, daß die AK auch von keinem kirchlichen Stand der Bekenner und Exorcisten wissen, und was davon zu halten ist, braucht nicht weiter erörtert zu werden. Ich glaube deshalb auf die weitere Deduktion, die an den Punkt angeknüpft wird, gar nicht eingehen zu sollen. Wo so wenig Verständnis für das Kapitel selbst herrscht, da ist eine richtige Würdigung seiner Beziehung zu den Paralleltexen nicht zu erwarten. Nur eines mag noch erwähnt werden. Die KH sollen nach Achelis allein in dem Schriftencycclus einen kirchlichen Stand, bezw. eine Einsetzung der Jungfrauen kennen, die anderen Schriften aber nicht mehr; dieselben, näherhin die AKD, sollen vielmehr hier die Front gegen die KH kehren. Der Jungfrauenstand hätte also in der Kirche, wenn die Schriften nicht etwa eine völlige Sonderstellung einnehmen und sich eben damit jeder wissenschaftlichen Würdigung entziehen sollen, vom 4. Jahrhundert an zu bestehen aufgehört! Wer wird das glauben oder gar beweisen?

10. Gleich der Verordnung der AKD über die Jungfrau soll auch die über die Heilungsgnaden, bezw. über den Exorcisten, wie die AK besagen, die in dem Abschnitt auch nach Achelis mit jener Schrift im wesentlichen übereinstimmen, nur durch die Vorlage, näherhin durch die KH verständlich sein. — Unstreitig hat aber Achelis diesen Abschnitt ebenso mißverstanden als den vorigen oder vielmehr seine Theorie in ihn hineingelesen. Man sehe nur die AK VIII, 26 näher an, und man wird sich sofort davon überzeugen. Die Stelle ist an sich so

deutlich, daß zu ihrer Erklärung in keiner Weise eine andere Schrift herbeigezogen zu werden braucht. Umgekehrt sind vielmehr die beiden anderen Schriften in dem Kapitel so unklar und unbestimmt, daß man ihnen ein ordentliches Verständnis erst abgewinnt, wenn sie aus den *AK* erklärt werden. Will man also aus dem Kapitel einen Schluß auf die Zeit oder das Verhältnis der Schriften ziehen, so sind die *AK* in die erste Stelle zu setzen, weil die anderen Schriften erst aus ihnen verständlich werden. Der Grund der Erscheinung liegt nahe. Der Text der *KH* und der *AKD* ist hier offenbar nicht ganz in Ordnung. Insofern kann man jenem Schluß allerdings auch wieder ausweichen. Der Wiederherstellungsversuch wird sicher zum Text der *AK* führen, und dann trägt die Stelle zur Entscheidung der Prioritätsfrage nichts bei. Es ist deshalb ganz von ihr abzusehen.

11. Nicht bloß aus dem, was die *AK* in dem Abschnitt über die kirchlichen Weihen und Stände bieten, sondern auch aus dem, was hier fehle, soll erhellen, daß sie nicht die erste Stelle in unserem Schriftenzyklus einnehmen. Sie erwähnen an elf Stellen den *ψάλλης* neben dem *ἀναγνώστης* (II, 25, 28; III, 11; VI, 17; VIII, 10, 13, 28, 31 can. apost. 26, 43, 69 ed. Ueltzen). Ueber denselben sei also auch eine Bemerkung bei den Weihen zu erwarten. Hier aber habe er keine Stelle, und das Fehlen erkläre sich nur durch die Annahme, daß die *AK* sich hier wieder an ihre Quelle gehalten, ihr Autor gleichsam eine gebundene Marschroute gehabt habe. — Dieselbe Marschroute bestand aber für den Autor auch im übrigen Teil des Werkes. Er fand den Psalmen, so weit wir urteilen können, in keiner Grundschrift vor. Und doch setzte er ihn so oft ein. Das Fehlen in dem fraglichen Abschnitt begründet jenen Schluß also in keiner Weise. Bei dem allgemeinen Verfahren des Autors ist vielmehr zu schließen, daß er dem Psalmen auch dort eine Stelle angewiesen hätte, mochte er eine Vorlage haben oder nicht, wenn ihm dies als angezeigt erschienen wäre; und der Schluß ist um so mehr gerechtfertigt, je leichter bei der Teilung des Abschnittes in zwei verschiedene Klassen von Ständen die Einreihung war. Der Punkt fordert also eine andere Erklärung, und wenn wir nach dem Grunde, aus dem der Psalmen in dem Abschnitt übergangen wurde, weiter fragen, so läßt sich im allgemeinen an ein doppeltes denken. Entweder gehörte der Psalmen für den Verfasser der *AK* zum Klerus, und in diesem Fall fiel er ihm bezüglich der Weihe mit dem Lektor zusammen, sodaß sich dieser Ordo gleichsam in zwei Zweige teilte, indem dem einen das Lesen der heiligen Bücher, dem andern der Vortrag der heiligen Gesänge zukam. Dafür könnte auf Sokrates H. E. v. c. 22 verwiesen werden,

wo mit bezug auf Lektoren und Kantoren von τὸ τάγμα τοῦτο. in der Einzahl, die Rede ist. Noch mehr kann dafür die heutige Praxis der griechischen orthodoxen Kirche angeführt werden, da nach ihr nicht bloß der Lektor und Psalte, sondern auch der Leuchterträger gewissermaßen einen Ordo bilden, den ersten oder niedrigsten.<sup>1)</sup> Oder er gehörte nicht mehr zum Klerus, und dann brauchte er in dem Abschnitt an sich nicht erwähnt zu werden. Er hatte beim Gottesdienst zwar eine gewisse Dienstleistung; aber diese war nicht derart, daß zu ihrer Ausübung eine besondere Weihe erforderlich gewesen wäre, wie für den Dienst des Subdiakons und Lektors; auch nicht derart, daß sie einen eigentlichen kirchlichen Stand neben dem Klerus begründet hätte, ähnlich dem Stand der Bekenner usw., von dem die AK reden. Die erste Annahme dürfte in anbetracht der erwähnten Zeugnisse den Vorzug verdienen. Doch ist auch die zweite nicht unmöglich. Für sie spricht insbesondere, daß der Psalmist zwar bei Aufzählung der kirchlichen Weihen und Stände VIII, 4—28 fehlt, sofort aber in dem Abschnitt über die Verteilung der Eulogien c. 31 eine Stelle hat. Da er, wenn auch kein Kleriker oder Kleriker im eigentlichen Sinne, immerhin ein Diener der Kirche war, so sollte er für seine Dienstleistung auch eine Belohnung erhalten. In diesem Sinne hat er auch eine Stelle II, 25, 28. Endlich spricht auch seine Stellung in den Statuta ecclesiae antiqua oder den Kanones der sogen. vierten Synode von Karthago, wenn vielleicht auch nicht dafür, so jedenfalls nicht dagegen, wie Achelis annimmt. Hier wird c. 10 der Psalte allerdings dem Klerus angereicht. Zugleich aber wird er von demselben stark unterschieden. Während die Weihe sämtlicher Kleriker, bis zum Ostiarus herab, nach den Statuta dem Bischof zukommt, heißt es von dem Psalmisten ausdrücklich, daß er sein Amt empfangen absque scientia episcopi sola iussione presbyteri. Im übrigen haben die Statuta hier überhaupt nicht viel zu bedeuten. Da der Weiheritus schon im Orient selbst verschieden war, so können wir uns für ihn nicht leicht auf Statuten einer Kirche im Abendlande berufen.

12. Unter den weiteren Bestimmungen soll in erster Linie die Verordnung über die Soldaten die Priorität der AK und der AKD beweisen. Die größere Strenge, welche diese Schriften atmen, zeuge ebenso für deren höheres Alter, als die Milde, welche ihnen gegenüber die AK an den Tag legen, auf eine spätere Zeit hinzeige. Das Christentum habe sich ablehnend verhalten müssen, so lange der Staat und die Armee heidnisch gewesen sei; sobald beides christlich geworden sei, habe

<sup>1)</sup> Vgl. Kajanewsky, Euchologion d. orthodox-katholischen Kirche 1861 II, 59—63.

es jenen Gegensatz aufgeben können.<sup>1)</sup> Wer das Verhältnis der Texte umkehren wolle, habe eine heidnische Armee nach dem 5. Jahrhundert nachzuweisen, welche die Kirche zu ihrer vorkonstantinischen Strenge zurückzuführen gezwungen habe. — Zuvor aber sollte, wer die Stellen zu einem derartigen Argument benutzen will, beweisen, daß dieselben echt sind. Bei dem unzuverlässigen Texte, auf den wir bei den *RS* und der *AKD* angewiesen sind, ist das keine überflüssige Aufgabe. Der Abschnitt, der in betracht kommt, handelt von der Prüfung der Proselyten. Ganz strenge wird das Thema nun allerdings in keiner der Schriften eingehalten. Allein in den beiden Fällen, in welchen die *AK* VIII, 22 über die Grenzen hinausgehen, bei der Rede von unsittlichen Sklaven und der Konkubine, tritt sofort auch der Grund des Verfahrens zu Tage. Die Rede von dem Fall bezüglich eines heidnischen Herrn, gibt dem Autor Anlaß, auch bezüglich des Christen ein Wort beizufügen. Bei der fraglichen Verordnung dagegen fehlt ein solcher Grund, und das weist auf eine Interpolation hin. Nach dem Gedankengang des Abschnittes war eine Erörterung darüber zu erwarten, wie ein heidnischer Soldat, der sich zur Aufnahme in die Kirche meldet, zu behandeln sei, nicht darüber, was mit einem Gläubigen oder, wie die *AKD* beifügt, auch mit einem Katechumenen zu geschehen habe, der Soldat werden wolle. An sich wäre allerdings noch denkbar, und da auch die *AKD* die Sache hat, auf dem Standpunkt von Achelis wirklich anzunehmen, daß der Zusatz eben sehr frühzeitig gemacht wurde. Dann ist aber auch weiter zu erwarten, daß die folgenden Schriften von der Stelle noch irgendwelche Spuren hinterlassen, mag dieselbe auch eine entsprechende Umbildung erfahren haben, und das trifft nicht zu. Oder sollen wir etwa annehmen, der Verfasser der *AK*, der den Abschnitt im ganzen wörtlich übernahm oder ausschrieb, hätte hier so scharfsichtig zugesehen, um die Interpolation zu entdecken, sodaß er die Stelle nicht etwa zeitgemäß umgestalten, sondern ganz streichen wollte? Da würde einem Kompilator, wie er hier vorauszusetzen ist, doch eine ganz unbegreifliche Ehre angethan. Die vermeintlich auf das Altertum hinweisende Stelle kann daher nicht alt sein. Sie muß also wohl jung, bei der Umarbeitung der *AK* oder *CpH* in die *AKD* entstanden sein, und um sie für die spätere Zeit zu begreifen, um überhaupt zu erkennen, daß der Punkt keineswegs ins 3. Jahrhundert zurückführt, braucht man sich nur an die Verhältnisse zu erinnern, welche im Orient, insbesondere auch in Aegypten, mit dem Vorrücken der Sarazenen eintraten.

<sup>1)</sup> Das Argument machte auch *Haneberg*, *Canones S. Hippolyti* S. 15, geltend.

13. Derselbe Abschnitt soll auch in der Verordnung über die Aufnahme der Konkubine für die Priorität der KH und der AKD gegenüber den AK zeugen. Die Schriften verhalten sich hier so zu einander, daß die folgende je einen Zug mehr, oder bei umgekehrter Reihenfolge, einen Zug weniger bietet, und dazu bemerkt Achelis, die zweimalige Auslassung einer Distinktion der Vorlage sei ebenso unmöglich, wie eine zweimalige Hinzufügung natürlich sei. — Man vergleiche die Schriften nur unbefangen, und man wird nichts finden, was für die eine Auffassung an sich mehr spräche als für die andere. Nimmt man aber hinzu, daß die KH und die AKD, namentlich die koptische Rezension derselben, in ihrem überlieferten Texte — und von diesem geht hier Achelis aus — im allgemeinen viel mehr Abkürzungen als Erweiterungen zeigen, so wird man nicht zweifeln, daß dem Texte der AK die Ursprünglichkeit zukomme.

14. In den AK folgt auf das Kapitel über die Proselyten das über die Feiertage, während es in der AKD fehlt, und die Verordnung wird zwei Aposteln, Paulus und Petrus, in den Mund gelegt, die beide schon vorher gesprochen haben, während die Apostel sonst, vom Schlußkapitel abgesehen, das ihnen gemeinsam angehört, nur einmal an die Reihe kommen und nur einzeln sprechen. Achelis sucht für diese Erscheinung eine Erklärung, und indem er wahrzunehmen glaubt, daß durch das fragliche Kapitel der natürliche Zusammenhang zerrissen werde, schließt er einerseits, daß hier die AKD als Vorlage zu erkennen sei, da es nicht wahrscheinlich sei, daß sie das unter doppelter apostolischer Dignität stehende Verzeichnis der kirchlichen Feiertage übergangen hätte; andererseits, daß das Kapitel auch dem Autor der AK nicht angehöre, sondern vielmehr von einem Späteren interpoliert sei, der, weil er sich bewußt gewesen, für seine That einer guten Garantie zu bedürfen, sie unter die doppelte Autorität des Paulus und des Petrus gestellt habe. — Aber wer wird diese künstliche Erklärung annehmbar finden? Sie scheitert schon an dem einen Umstand, der Achelis zwar nicht entging, aber in seiner Bedeutung nicht zum Bewußtsein kam: die fragliche Interpolation steht auch in den CpH, d. i. nach Achelis in der Vorlage der AK. Wie wir aber gesehen haben, sind wir nicht imstande, die AK und die Urschrift der CpH zeitlich auseinanderzuhalten, und nun soll noch ein Interpolator zwischen sie gesetzt werden! Davon kann doch schlechterdings nicht die Rede sein. Was sodann die Unterbrechung des Zusammenhanges anlangt, von der Achelis spricht, so ist sie nur vorhanden, wenn man das Kapitel ganz äußerlich als Verzeichnis der Feiertage auffaßt. Sobald man aber erwägt, daß die Feiertage zum

Gottesdienst bestimmt sind, hat das Kapitel zwischen dem vorausgehenden und nachfolgenden eine völlig passende Stellung. Endlich aber ist die Voraussetzung, auf der sich die ganze Argumentation aufbaut, nicht einmal sicher, die Annahme nämlich, daß die *AKD* das Kapitel über die Feiertage nicht gehabt habe. In der Handschrift des äthiopischen Liber synodi, welche die Tübinger Universitätsbibliothek besitzt, folgt, wie mir Herr Dr. Dannecker mitteilt, auf den Abschnitt über die Aufnahme der Proselyten, ein Kapitel (31), welches mit den Worten beginnt: „Ueber die Tage, an welchen man die Didaskalia hört, nachdem die Arbeiten ruhen“. Die Aufzählung der Feiertage, die man hiernach erwarten sollte, unterbleibt allerdings. Es folgt vielmehr die Verordnung über die Dauer des Katechumenats, welche in den *AK* am Schlusse des Abschnittes über die Proselyten steht. Aber schon jene Worte genügen, um zu erkennen, daß die *AKD* ursprünglich das Kapitel über die Feiertage hatte, oder wenn sie je ursprünglich die Aufzählung der Tage selbst unterließ, auf einer Schrift ruht, in welcher die Aufzählung sich befand. Die Stelle berührt sich zu sehr mit dem Anfang der *AK* VIII, 33 oder der *CpH* c. 21, als daß darüber ein Zweifel bestehen könnte.

15. Zuletzt wird noch die Agape zur Sprache gebracht.<sup>1)</sup> Indem Aelias konstatiert, daß sie zur Zeit der *AK* und der *AKD* ein vielgeübter Brauch war, während die *AK* von allen Agapen nur die Totenmahle kennen, bemerkt er: „Nun ist dies aber doch die Geschichte der Agapen in der Kirche: eine beliebte Uebung der alten Kirche wird stets mehr eingeschränkt, weil den Mißbräuchen nicht zu wehren ist, und am längsten erhalten sich die Mahlzeiten an den Gedächtnistagen der Toten. Wie will man sich das Verhältnis der Texte vorstellen, wenn die *AK* der älteste Text sein sollen? Soll wieder eine Uebung der Urkirche, die allmählich abgekommen war, in der Zeit nach dem 5. Jahrhundert eine Neugeburt erlebt haben?“ Für die frühere Zeit der *AK* sollen noch besonders die Bestimmungen zeugen, daß der Diakon bei der Agape in Gegenwart des Bischofs das Licht anzünden solle, und daß die Frauen vor Sonnenuntergang zu entlassen seien; diese übertriebenen Vorsichtsmaßregeln wollen offenbar schlimmen Gerüchten vorbeugen, die jedermann aus dem 2. und 3. Jahrhundert bekannt seien, und es sei charakteristisch, daß sie in den übrigen Schriften mehr und mehr zurücktreten. Bei anderer Auffassung des Verhältnisses der Schriften müßte man daher

<sup>1)</sup> Auch auf diesen Punkt weist zur Erhärtung der Echtheit der *AK* Haneberg, *Canones S. Hippolyti* S. 17—20.

annehmen, daß die Kirche nach dem 5. Jahrhundert wieder zu solcher Aengstlichkeit vor heidnischer Verleumdung zurückgekehrt wäre, nachdem alles Volk christlich war. — Gegen dieses Argument scheint es schwer aufzukommen zu sein, und mancher mag dasselbe allein schon als ausschlaggebend angesehen haben. Schriften, welche die Agape in stärkerer und weiterer Uebung kennen als andere, müssen letzteren doch vorangehen, da die Agape vom dritten Jahrhundert an im Niedergang begriffen erscheint; diejenige insbesondere, in der eine Bezugnahme auf Verhältnisse des 2. und 3. Jahrhunderts entgegentritt, muß doch wohl die älteste sein. Und doch vermag auch dieser Grund die Theorie von Achelis nicht zu retten. Die Worte der *KH*: *praesente episcopo surgat diaconus ad accendendum*, wurden sicher mißverstanden. Sie besagen einfach: die Lichter sollen angezündet werden, wenn der Bischof angekommen ist und die Feier beginnen kann. Jede andere Deutung führt mehr oder weniger zu einem Widersinn. Oder was hat denn der Umstand, daß die Anzündung der Lichter gerade in Gegenwart des Bischofs erfolgt, gegenüber dem fraglichen Gerüchte zu bedeuten? Kommt es in dieser Beziehung nicht einfach auf die Erhellung des Raumes an? Mußte die Beleuchtung, wenn man jenem Gerüchte entgetreten wollte, nicht vielmehr sofort beginnen, wenn einige Leute sich eingefunden hatten? Oder nahmen etwaige Mißstände etwa erst mit der Ankunft des Bischofs ihren Anfang? Ebenso ist die Deutung, welche der Bestimmung gegeben wird, daß die Frauen vor Einbruch der Nacht nach Hause entlassen werden sollen, als ob wiederum einem ungünstigen Gerede gesteuert werden sollte, durchaus willkürlich und grundlos. Die Bestimmung war einfach durch die Rücksicht auf Zucht und Ordnung bedingt, und sie war angezeigt, so lange die Agape bestand, namentlich im Orient, wo bezüglich des öffentlichen Erscheinens der Frauen strengere Ansichten herrschen als im Abendland. Was aber endlich die Dauer der Agape anlangt, so gab es im Orient vom 5. Jahrhundert an keineswegs nur noch Totenmahle. Nach der Kirchenordnung des Königs Jar' a Jakob bestand die Agape in Aethiopien noch um die Mitte des 15. Jahrhunderts.<sup>1)</sup> Das Glaubensbekenntnis des Königs Klaudius setzt uns in stand, die Uebung daselbst noch auf ein weiteres Jahrhundert zu verfolgen.<sup>2)</sup> Bei den Thomaschristen in Indien ist sie bis in das gegenwärtige Jahrhundert herein nachgewiesen.<sup>3)</sup> Die Praxis der letzteren

<sup>1)</sup> Vgl. Dillmann in den Abhandlungen der kgl. Akad. der Wiss. zu Berlin 1884, phil.-hist. Kl. S. 54—56.

<sup>2)</sup> Vgl. Ludolf, *historia aethiopica* 1681 Lib. III, c. 6, 85.

<sup>3)</sup> Germann, *die Kirche der Thomaschristen* 1877 S. 603 f., 640.

hat nun allerdings zu unseren Schriften wohl keine Beziehung. Dagegen fällt der Brauch in Aethiopen um so mehr ins Gewicht. Bei dem Zusammenhang, in dem dieses Land in kirchlicher Beziehung mit Aegypten stand, folgt, daß die Agape auch hier wenigstens bis ins Mittelalter hinein in Uebung war. Die Erwähnung derselben in den *RS* und der *AKD* nötigt also in keiner Weise, die Schriften ins 3. oder 4. Jahrhundert zu verlegen. —

Das sind die Beweise für die Priorität und Echtheit der *RS*. Sie sind, wie man sieht, nicht nur nicht stichhaltig, sondern einige der Punkte, auf die sie sich stützen, zeugen geradezu fürs Gegenteil. Auch sonst weist noch manches auf die entgegengesetzte Stellung der Schrift hin. Ich habe bereits selbst einiges in dieser Beziehung hervorgehoben (*AK* S. 272—78). Die Argumente lassen sich noch verstärken. Doch will ich vorerst auf weiteres nicht eingehen. Einzelheiten kommen naturgemäß erst zur Erörterung, wenn Aethiops einmal den großen Hauptfragen näher getreten ist. Nur auf eine Stelle möchte ich sofort kurz hinweisen, da eine andere Publikation<sup>1)</sup> neuerdings die Aufmerksamkeit besonders auf sie lenkte, ohne daß der Verfasser freilich ihre Bedeutung für die literarhistorische Frage ahnte, auf den Abschnitt mit den Gebetsstunden.

Die *AK* VIII, 34 erwähnen als Gebetsstunden 1. den Morgen, 2. die dritte, 3. die sechste, 4. die neunte Stunde, 5. den Abend, 6. die Zeit des Hahnenschreis, also im ganzen sechs Zeiten. Ebenso die *CpH* c. 22. Dagegen hat die *AKD* c. 62 sieben Zeiten, indem sie zwischen dem Abend und dem Hahnenschrei ein Gebet um Mitternacht einsetzt. Auch die *RS* kennen dieses mitternächliche Gebet; sie erwähnen es c. 25 und c. 27. Zugleich aber haben sie noch eine weitere Zeit; zwischen der neunten Stunde und dem Abend schieben sie c. 25 ein Gebet zur Stunde des Sonnenunterganges ein; sie haben also im ganzen acht Gebetszeiten. Die Erscheinung ist sehr bedeutsam. Da die Zahl der Gebetsstunden, wie am Tage liegt und niemand bestreiten wird, im Laufe der Zeit nicht in der Abnahme sondern in der Zunahme begriffen ist, so ergibt sich, daß die Schriften, welche ein Mehr haben, jünger sind, als die anderen, daß also die *AKD* später ist als die *AK* und die *CpH*, die *RS* später als die *AKD*. Freilich soll der einschlägige Abschnitt in den *RS* nicht ganz echt sein. Das Gebet *αὐτὸς* vespere steht in der Ausgabe von Aethiops<sup>2)</sup> als angebliche Doublette zu dem unmittelbar vorausgehenden Gebet zur Zeit des Sonnenunterganges, das Gebet um

<sup>1)</sup> E. Bäumer, Geschichte des Breviers 1896 S. 51—54.

<sup>2)</sup> Die *Canones Hippolyti* S. 129.

Mitternacht in c. 25 als Doublette zu c. 27 in Klammern. Das Verfahren ist aber offenbar unbegründet. Im ersten Fall liegt in Wahrheit eine Doublette gar nicht vor. Die Zeiten sind nicht identisch; sie werden deutlich unterschieden. Die Unterscheidung mag einer modernen Auffassung entsprechen oder nicht; thatsächlich ist sie vorhanden und kein besonnener Kritiker wird sie beanstanden. Dazu kommt ein weiteres. Die Abendstunde steht in sämtlichen Parallelschriften. Somit ist gerade sie nicht zu streichen, und wenn Achelis sie gleichwohl beseitigt, so beweist er nur die Schwäche oder Willkür seiner Kritik. Die Mitternachtsstunde ferner hat eine Stelle, wenn auch nicht in allen anderen Schriften, so doch in der den *KH* nächstverwandten Schrift, in der *AKD*, und sie kann schon aus diesem Grunde nicht auf eine Interpolation zurückgeführt werden. Zudem bleibt die Sache auch in diesem Falle die gleiche. Denn wenn die Gebetsstunde auch an der einen Stelle fällt, so steht sie doch auf der anderen, und das genügt; ob sie einige Zeilen früher oder später erwähnt wird, ist gleichgiltig. Die zwei Gebetsstunden bleiben also für die *KH*, und bei der Entwicklung, welche in dieser Beziehung vorliegt, beweisen sie aufs klarste, daß die Schrift in unseren Cyklus die letzte Stelle einnimmt. Aber auch den Fall gesetzt, daß sie wirklich zu streichen wären, so bleibt in den *KH* immerhin noch eine solche Anzahl von bestimmten Gebetsstunden, daß jedenfalls Hippolyt nicht als Verfasser der Schrift inbetracht kommen kann. Die gesamte Literatur des 3. Jahrhunderts bietet auch bei jener Beschränkung kein Analogon. Erst im Laufe des 4. Jahrhunderts treten allmählich die sechs Gebetszeiten mit Bestimmtheit auf.

Nach Darlegung seiner Gründe meint Achelis versichern zu können, es sei jetzt nachgewiesen, daß die *KH*, die *AKD*, die *CPH* in dieser Reihenfolge vor den *AK* entstanden seien. Meine Ausführung zeigt, daß dem keineswegs so ist. Wie die Theorie ursprünglich auf einer falschen Voraussetzung aufgebaut wurde, so wurde nachmals ein unrichtiger Weg eingeschlagen, um dieselbe zu beweisen. Anstatt von den beiden Schriften auszugehen, die den sichersten Boden für die Bestimmung der Richtung des Schriftencyklus darbieten, hielt sich Achelis vorwiegend an diejenigen, die mit ihrem anerkannt unzuverlässigen Text am wenigsten dazu geeignet sind. Und auch bei diesen unterzieht er nicht die Punkte einer näheren Untersuchung, die noch am ehesten faßbar sind und eine Entscheidung zu geben vermögen, den Charakter der Schriften und das Verhältnis der einen, der *AKD*, zu den beiden Rezensionen, in denen sie überliefert ist, er vergleicht vielmehr, um diese beiden Schriften unter sich und zu den folgenden ins Verhältnis zu setzen, einzelne Stellen

und legt ein Gewicht auf die Worte, das sie an sich nicht haben und hier schon deswegen vielfach nicht beanspruchen können, weil die Sicherheit des Textes fehlt. Dazu gebietet es ihm an dem Maße kirchenhistorischer und kirchenrechtlicher Kenntnisse, welches erforderlich ist, um über die geschichtliche Stellung gewisser Bräuche ein richtiges Urteil abgeben zu können, oder sich vor falschen Schlüssen zu bewahren.

In Wahrheit steht die Sache umgekehrt. Die Richtung AK — KH ist bewiesen. Denn nach meiner Ausführung stehen folgende Hauptpunkte fest:

1. Die AK sind die Quelle und Vorlage der CpH, und sie bilden insofern auch den Ausgangspunkt des ganzen Schriftencyklus. Was Achelis gegen meinen Beweis vorbrachte, ist ohne Belang; zum Teil beruht es geradezu auf Mißverständnis. Zudem liegen jetzt in der Richtung neue Beweisgründe vor.

2. Die koptische Rezension der AKD gibt bereits eine Umbildung dieser Schrift, ist also später als diese selbst, und da sie zugleich den Uebergang zu den KH bildet, so ist die AKD in ihrer ursprünglichen Gestalt früher als die KH; der Cyklus bewegt sich mit anderen Worten in der Richtung von der AKD zu den KH: diese sind also das letzte, die AK das erste Glied.

3. Die AKD ist bei ihrer Stellung im orientalischen Rechtsbuch zweifellos als apostolische Schrift zu betrachten. Dafür wollen nach ihrem Titel, wenn auch nicht ebenso unmittelbar, die KH gelten, und bei der Fiktion fehlt jeglicher Grund, die Schrift dem Hippolyt des 3. Jahrhunderts zuzuschreiben. Der Anspruch auf apostolische Dignität erklärt sich seinerseits nur bei der Abkunft der Schrift aus den AK, näherhin der CpH und der AKD.

Wenn Achelis daher, wie er am Schluß seiner Abhandlung andeutet, die Erörterung fortsetzen will, so hat er hier einzusetzen, und wenn er die Kritik des ersten Punktes erneuert, so darf er sich nicht mehr, wie bisher, auf ein paar kurze Sätzchen beschränken, sondern einen eingehenden Beweis für die Priorität der AK gegenüber den CpH ist durch einen wirklichen Gegenbeweis zu überwinden. Ich sehe bei allseitiger Erwägung nicht, wie das Unternehmen sollte gelingen können. Doch will ich demselben nicht vorgreifen. Zum Schluß aber möchte ich einstweilen noch einige Fragen stellen, die sich auf die Geschichte und Ueberlieferung der Schriften beziehen.

Die AK machen sich bald nach ihrer Entstehung in der Literatur bemerklich. Die Zeugen reichen bis ins 5. Jahrhundert, in Pseudo-Ignatius sogar auf den Anfang des Jahrhunderts zurück. Von den

ΚΗ dagegen ist bis jetzt vor dem 12. Jahrhundert keine Spur nachgewiesen. Die ΑΚΔ ist handschriftlich bis zum Jahre 1006 zu verfolgen. Demselben Jahrhundert gehören die ältesten Handschriften der CpH an; ihr Archetyp fällt naturgemäß noch weiter zurück. Die Schriften tauchen also geschichtlich in der Reihenfolge auf: ΑΚ — CpH — ΑΚΔ — ΚΗ. Ist es da wahrscheinlich, sie seien, und zwar alle, in der umgekehrten Ordnung entstanden, die ΚΗ insbesondere seien fast ein Jahrtausend vor der Zeit verfaßt worden, in der sie in die Geschichte eintreten?

Nach der Theorie von Achelis entstanden die ΚΗ um 220; einige Zeit später wurden sie dann in der ΑΚΔ, wieder nach einiger Zeit in den CpH und endlich unmittelbar darauf in den ΑΚ VIII um 400 neu bearbeitet. Eine Schrift, die so wiederholt neu aufgelegt wurde, muß doch wohl als bedeutend angesehen worden sein, und gleichwohl soll sie außerhalb ihrer Bearbeitungen in der Literatur des ersten Jahrtausends keine Spur zurückgelassen haben! Noch mehr. Bei dieser mehrfachen Metamorphose soll sie auch nicht etwa untergegangen sein, im Dunkel vielmehr ihr Leben fast ein Jahrtausend lang gefristet haben und dann endlich wieder ans Licht getreten sein! Ist das glaubhaft? Und müssen nicht starke und unwiderlegliche Gründe vorgebracht werden, wenn man das annehmen soll?

Es ist bekannt, wie Achelis zu der Theorie kam — er spricht sich ja offen darüber aus — und ich finde es erklärlich. Nachdem ihm die Synopsis der Texte einen Einblick in das Verhältnis der Schriften eröffnet hatte, zog er zu rasch eine bestimmte Folgerung. Errare humanum est. Schwerer zu begreifen aber ist es, wie man diese Theorie, die doch auf einer unzureichenden Voraussetzung ruht, und wie alle sicheren Gründe, so auch alle Wahrscheinlichkeit gegen sich hat, in weiten Kreisen als festes Ergebnis der Wissenschaft hinnehmen konnte.

---

## zur Dante-Forschung.

Von Hermann Grauert.

### I.

Die Reihen der alten erprobten Dante-Forscher lichten sich mehr und mehr. Aber in die Lücken treten Männer der mittleren und jüngeren Generation, um im Verein mit den übriggebliebenen Koryphäen der früheren Zeit das Erbe der Väter, das Verständnis der unsterblichen Werke des großen Florentiners zu bewahren und zu mehren. Unsterblich sind sie fürwahr! Aus ihnen quillt ohne Unterlaß ein Born geistiger Erquickung und Belehrung, welcher auch in nachfolgenden Jahrhunderten immer von neuem die empfänglichen Gemüter aus allen Nationen der zivilisierten Menschheit erfrischen und erfreuen, der auch die Kämpfer des Tages aufrichten und stärken wird, wenn sie unter den Verwirrungen und Mühsalen der Gegenwart ermatten könnten. Die Arbeit aber, welche Tag für Tag aufgewendet wird, um das Verständnis der Danteschen Werke zu erschließen und zu vertiefen, bildet ein geistiges Band, welches die verschiedensprachigen Kulturvölker der alten und neuen Welt unter einander und vor allem mit Italien, der Wiege des römischen Kaisertums verbindet.

Wenn Dante dem von ihm ersehnten Weltmonarchen einstens den Beruf zuwies, der Menschheit den Frieden zu sichern, so schwebte ihm ein Ideal vor, das sich wohl niemals verwirklichen wird. Aber gemeinsames Arbeiten von Männern, welche in gleicher, reiner und selbstloser Hingebung an den Dienst der Wissenschaft das geistige Erbe der Menschheit, die Schätze des Wissens zu erweitern streben, dient dem Völkerverfrieden. So kann man wohl sagen, daß auch die Dante-Forschung der Gegenwart ihr Schärfflein dazu beiträgt, die Spannung unter den Nationen

zu mildern, und den Frieden zu fördern, welchem das glühendste Verlangen der vielgeprüften Seele des großen Dichters galt.

Naturgemäß hat Italien bei dieser gemeinsamen Arbeit den Vortritt. Aber es wird sich kaum eine europäische Sprache — mit Ausnahme vielleicht der baskischen, der keltischen und der türkischen — namhaft machen lassen, in welcher nicht das lebendige Interesse an Dantes Werken sich bekundet hätte. Einzelne Stücke derselben sind sogar ins Hebräische, ins Armenische und in das Sanskrit übertragen worden.<sup>1)</sup>

Natürlich stehen unter den Dante-Forschern der Gegenwart neben den Italienern die Deutschen, die Schweizer, die Franzosen, die Engländer und Amerikaner obenan. Auf ihrer vereinten Arbeit beruht vornehmlich der Fortschritt der Dante-Forschung. Deutschland beteiligt sich an derselben, soweit die Divina Commedia in betracht kommt, erst seit dem 18. Jahrhundert in lebhafterem Tempo. Die Franzosen sind um vieles früher auf dem Plane erschienen. Schon in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts sind provenzalische Uebersetzungen aus der großen italienischen Dichtung entstanden. Die engen Beziehungen der in Avignon residierenden päpstlichen Kurie zu Italien auf der einen, zu Frankreich auf der andern Seite, mußten dazu beitragen, daß die Werke des Florentiners auf heute französischem Boden, auch außerhalb des südlichen Frankreich, handschriftlich verbreitet und gelesen wurden. Aber auch in den zunächst folgenden Jahrhunderten bethätigt sich Frankreichs Interesse am Dante-Werk, steht die französische Literatur überhaupt in näherer Verbindung mit der provenzalischen und italienischen. — Einer Dichtung, wie der Divina Commedia, können weitere Kreise einer fremden Nation begreiflicherweise erst näher treten, sobald Uebersetzungen derselben in die eigene Sprache vorliegen. In solchen aber hat man sich in Frankreich auch im 15. und 16. Jahrhundert versucht. Als Littré sein eigenes originelles Unternehmen, das Inferno ins Altfranzösische zu übertragen, im Jahre 1879 veröffentlichte, teilte er zugleich Proben von ungedruckten französischen Uebersetzungen der Hölle aus dem 15. und 16. Jahrhundert nach Turiner und Wiener Handschriften mit.<sup>2)</sup> Neuerdings weist uns Muvray wieder auf die dem Anfange des 16. Jahrhunderts angehörige

<sup>1)</sup> G. A. Scartazzini, Dante-Handbuch S. 507 f.

<sup>2)</sup> Dante, L'Enfer mis en vieux langage français et en vers, Paris, Hachette 1879, Introduction p. XXVII—XLII. Ueber die dem König Heinrich IV von Frankreich gewidmete französische Uebersetzung der Divina Commedia von Abbé Grangier, Paris 1596, s. A. F. Ozanam, Dante et la philosophie catholique au 13<sup>e</sup> siècle, 6<sup>e</sup> édition in Ozanam, Oeuvres complètes t. VI, éd. 4<sup>e</sup>. Introduction S. 54 und Scartazzini, Dante-Handbuch S. 500.

Uebersetzung des François Bergaigne und andere französische Uebersetzungen des 17., 18. und 19. Jahrhunderts hin. Auch ist die lateinische Versifizierung der Divina Commedia, welche der venetianische Benediktiner Matthäus Ronto in Pistoja ausführte, in Paris in der Bibliothek Ste. Geneviève durch eine Handschrift saec. XV vertreten.<sup>1)</sup> Ob dagegen die zur Zeit des Konstanzer Konzils in Konstanz selbst von dem Bischof von Fermo, Giovanni da Serravalle, gefertigte lateinische Uebersetzung der Divina Commedia nebst Kommentar, in weitere Kreise der deutschen Gelehrtenwelt gedrungen,<sup>2)</sup> vermag ich nicht zu sagen. Ebenso wenig kann ich Aufschluß darüber geben, ob etwa Petrarca im 14. und Enea Silvio Piccolomini im 15. Jahrhundert bei ihrem Aufenthalt in deutschen Landen den einen oder den andern Deutschen auf das Lesen Dantescher Schriften hingewiesen haben.<sup>3)</sup> Beide haben Dantes Werke zweifellos gekannt. Für den Humanismus, als dessen eigentlicher Begründer Petrarca gelten kann, hat Enea unter den Deutschen gleichsam als ein Apostel Propaganda gemacht. Aber Petrarkas Stellung zu Dante ist bekanntlich durch eigentümlich kühle Zurückhaltung gekennzeichnet. Gewisse Stimmen in Stalien konnten ihn des Meides, ja des Hasses gegen den Dichter der Divina Commedia für fähig halten. Boccaccio, welcher den beiden Geistesheroen gleichmäßig den Zoll seiner Bewunderung entrichtete, glaubte sich entschuldigen zu müssen, als er Petrarca im Jahre 1359 ein Exemplar der Göttlichen Komödie verehrte, welches er mit eigener Hand abgeschrieben hatte, und als er zugleich in einem begleitenden Gedichte den Ruhm Dantes verkündigte.<sup>4)</sup> Der Brief, mit welchem Petrarca die Sendung Boccaccios beantwortete, wird immerdar eines der merkwürdigsten Denkmäler der Geistesgeschichte der Menschheit bleiben: Den von den windigen Beifallsrufen der Volksmassen seit langem

<sup>1)</sup> S. L. Auvray, les manuscrits de Dante des bibliothèques de France, Paris, 1892. S. 13 f., 127—39.

<sup>2)</sup> Vgl. Karl Traigs Besprechung der i. J. 1891 erschienenen, von den beiden Minoriten Fra Marcellino da Civizza und Fra Teofilo Domenichelli besorgten Folioausgabe in der Liter. Rundschau, Freiburg i. Br., Herder, Jahrg. 1892, Sp. 149—53. Eine Abschrift der Uebersetzung und eines Drittels vom Kommentar, den der Bischof von Fermo in der Zeit vom 1. Februar 1416 bis 16. Februar 1417 schrieb, befindet sich in der bischöflichen Bibliothek zu Erlau. Er trägt eine Widmung an Kaiser Sigismund.

<sup>3)</sup> Vgl. O. Geigers interessante Mitteilungen über „Petrarca und Deutschland“ in H. Müllers Zeitschrift für deutsche Kulturgeschichte. N. F. III. Jahrg. Hannover, 1874. S. 207—22.

<sup>4)</sup> Georg Voigt, die Wiederbelebung des klassischen Altertums I. Bd. 3. Aufl. S. 115—18.

gefeierten Geisteshelden (Dante) möge Boccaccio auch seinerseits durch wahre und würdige Lobsprüche zum Himmel erheben. Mit Emphase verwahrt sich Petrarca gegen den Vorwurf des Neides. Nur einmal in jungen Jahren habe er Dante gesehen. Aber schon sein eigener Vater habe mit dem Dichter das gleiche Schicksal der Verbannung aus Florenz geteilt, und die Freundschaft des Vaters, wie der Geist Dantes und sein in seiner Art vorzüglicher Stil müsse ihn weithin vor der Verachtung sicherstellen. Diesen Stil in seinen eigenen italienischen Dichtungen nachzuahmen, habe er selber Bedenken getragen, und deshalb auch *librum illius* (die göttliche Komödie) bisher nicht für sich erworben. Gern gebe er jetzt diesem (Dante) die Palme für die Bethätigung in der *vulgaris eloquentia*. Wie einst dem Demosthenes und Tullius, dem Homer und Virgil, so begegne es heute auch Dante, von Sklotten in Wirtshäusern und auf dem Markte gelobt, aber nicht verstanden zu werden. Petrarca dagegen bekennt, den Dichter zu bewundern und zu lieben, und wenn dieser heute noch leben würde, könnte er keinen treuern Freund finden, als ihn selbst: *Ita dico, si quantum delectat ingenio, tantum moribus delectaret*. Die gegenwärtig sich breit machenden thörichten Lobredner Dantes würden aber sicher seine ärgsten Feinde sein. Die Rücksicht auf diese hohlen Schwäger sei es nicht zuletzt gewesen, welche ihn, Petrarca, veranlaßt habe, die Dichtung in der Vulgärsprache aufzugeben. Er selber wünsche sich Glück dazu, mit Virgil und Homer des Beifalls und des heiseren Gebrülls der Walker, der Schenkwirte und Wollenweber zu entbehren, durch welche Dante vielmehr getadelt als gelobt werde.

Den geschraubten Sätzen dieses Briefes merkt man es an, daß sie nicht durch warmes Herzensempfinden für Dante eingegeben waren, dessen Namen auszusprechen, Petrarca hier absichtlich vermeidet: *cuius hodie nomine scienter abstinui*.<sup>1)</sup> Aus dem Munde Cnea Silbios

<sup>1)</sup> *Petrarcae, epistolae familiares XXI Nr. 15 ed. Fracassetti. III, 108—16.* Georg Voigt, *Wiederbelebung des klassischen Altertums I*<sup>2</sup>, 116—18. L. Geiger, *Petrarca* S. 66 f. urteilt wohl zu optimistisch über den Brief; Gust. Koerting, *Petrarkas Leben und Werke* S. 499 ff. Andere kritische Äußerungen über Dante aus italienischen Humanistenkreisen des 15. Jahrh. bei Jak. Burckhardt, *Kultur der Renaissance in Italien I*<sup>4</sup>, 281 und Georg Voigt, *Wiederbelebung des klassischen Altertums I*<sup>2</sup>, 381—84. Namentlich die Abfassung der *Divina Commedia* in italienischer Sprache, aber auch der lateinische Stil Dantes wurde von den italienischen Humanisten beanstandet. Ueber die Anerkennung, welche Dante in Italien und vornehmlich in Florenz im 14. und 15. Jahrh. zu teil wurde, insbesondere durch die im J. 1373 erfolgte Errichtung eines Lehrstuhls für öffentliche Erklärung der *Divina Commedia* s. Scartazzini, *Dante-Handbuch* S. 471 ff., G. Voigt, *Wiederbeleb. des klass. Altert. I*<sup>2</sup>, 386—98.

ist mir gar nur die flüchtige Erwähnung Dantes bekannt, welche in dem Auszuge aus den Defaden des Flavius Blondus vorkommt.<sup>1)</sup>

Der deutsche Frühhumanismus entwickelt sich zweifellos unter dem Zeichen Petrarkas. Nach den schönen Untersuchungen Konrad Burdachs<sup>2)</sup> können wir jetzt genauer verfolgen, wie namentlich Karls IV Kanzler, Johannes von Neumarkt, Bischof von Leitomischl und später Olmütz, den geistigen Verkehr zwischen Petrarka und der kaiserlichen Kanzlei in Prag vermittelt, wie sich die böhmische Hauptstadt noch im 14. Jahrhundert zu einem Brennpunkt humanistischen Denkens und Schaffens entwickelt, von welchem aus die belebenden Anregungen sich ergießen über die angrenzenden deutschen und ungarischen Gebiete. Von Prag fallen die Strahlen des neuen Geistes auf die schlesisch-meißnisch-thüringischen Nachbarlande, weiterhin auf Nürnberg und auf Köln.

Seit der Kirchenversammlung zu Basel geht dagegen die geistige Leuchtkraft Prags, welche in den Wirren der Hussitenkriege erlischt, auf Basel über, und mehr als hundert Jahre hindurch ist die alte Freistadt am oberen Rhein im Grenzgebiete germanischen und romanischen Volkstums ein Zentrum geistigen Lebens, an welchem deutsche und italische Kultur einander die Hand reichen. Die Gründung der Basler Universität (1460), an welcher schon im Jahre 1464 Petrus Antonius de Vinareis als Lehrer der Poesie mit einem Jahresgehalte von 25 Gulden angestellt wurde, an welcher, gleich in den ersten Jahren ihres Bestehens, auch in der juristischen Fakultät die Italiener Franziskus de Vinaldis und Johannes Augustini, Graf v. Bicomercato, jener mit 100 Dukaten, dieser mit 400 mailändischen Gulden Gehalt als Professoren wirken,<sup>3)</sup> dann aber vornehmlich das Aufblühen der Basler Druckerkunst haben das Eindringen des neuen Geistes in die deutschen Lande mächtig gefördert. Eine genauere Musterung der Erzeugnisse der Presse, welche in der Zeit der Wiegendrucke aus Basel hervorgegangen sind, würde die Bedeutung Basels für die Entwicklung des deutschen Humanismus im 15. und 16. Jahrh. in interessanter Weise beleuchten. Hier genüge die Bemerkung, daß im

<sup>1)</sup> Aeneae Sylvii, Opera, Basel 1551 fol. 256. In dem Register, welches dem Bande vorgebrückt ist, wird der Name Dantes nur mit dieser einen Stelle belegt.

<sup>2)</sup> Konrad Burdach, vom Mittelalter zur Reformation. I. Heft. Erweiterter Abdruck aus dem Centralblatt für Bibliothekswesen 1891, in dem Sep.-Abdr. vgl. die gehaltvolle Vorrede S. IV—X, Text S. 85 ff.

<sup>3)</sup> Vgl. Wilh. Vischer, Geschichte der Universität Basel S. 67 f., 186—202. Josef Hürbin, Peter von Anblau, Luzern 1894 S. 52 f. Wilh. Vischer a. a. O. S. 187 f. führt aus, wie die Universität Basel mit der offiziellen Anerkennung der Poesie als eines regelmäßigen Lehrfaches sich recht eigentlich an die Spitze der geistigen Bewegung der Zeit gestellt habe.

deutschen Sprachgebiete die erste Gesamtausgabe der Werke Francesco Petrarcas im Jahre 1496 zu Basel bei Johann aus Amorbach unter der Leitung Sebastian Brants veranstaltet worden ist.<sup>1)</sup> Schon im folgenden Jahre 1497 finden wir das Kloster Tegernsee im Besitze eines Exemplares dieser Ausgabe.<sup>2)</sup> Aber auch in den Bibliotheken einzelner deutscher Humanisten des 15. Jahrhunderts lassen sich Petrarcahandschriften in nicht geringer Zahl, in ihren Briefen die Entlehnungen aus Petrarcaschen Vorbildern zu Duzenden nachweisen.<sup>3)</sup> Die lateinischen Schriften Petrarcas, welche die italienischen an Zahl und Umfang weit überragen, während bei Dante gerade das umgekehrte Verhältnis vorliegt, fanden im 15. Jahrhundert in Deutschland eine besondere Pflege. Von den großen philosophischen Abhandlungen erschienen schon im 15. Jahrhundert mehrere Einzelausgaben in Deutschland. Einer der Führer des deutschen Frühhumanismus, Rudolf Agrikola, hat dem Sänger der Laura im Jahre 1477 in Form einer lateinischen Rede eine Lebensbeschreibung gewidmet.<sup>4)</sup> Da verkündet der Deutsche den Ruhm des Italieners mit den Worten: „Petrarca verdanken wir die ganze Bildung unseres Jahrhunderts. Ihm gebührt der Ruhm aller Zeiten: des

<sup>1)</sup> L. Geiger in der Zeitschr. für deutsche Kulturgesch. III, 1874, S. 222 und Joh. Janßen, Geschichte des deutschen Volkes I<sup>16</sup>, 118. L. Geiger bemerkt an der eben angeführten Stelle, daß die Gesamtausgabe der Werke Petrarcas in Basel auch in den J. 1541, 1554 und 1582 wiederholt wurde. Nach Fracassetti, Epistol. de rebus familiaribus Fr. Petrarcae I, S. VII f. wäre eine allererste Gesamtausgabe der Werke Petrarcas Daventriae 1494, also auch im germanischen Sprachgebiet, und die Baseler Ausgabe bereits 1495 veranstaltet und 1496 und 1497 wiederholt worden. Vgl. Hain, Repert. bibliographicum Nr. 12747 und 12749.

<sup>2)</sup> Münchener Hof- und Staatsbibl. Incun. c. a. 3371 fol. Das Exemplar trägt auf der Innenseite des Vorderdeckels eine handschriftliche Eintragung saec. XV über die Zugehörigkeit zu Tegernsee und das J. 1497.

<sup>3)</sup> P. Joachimsohn, die humanist. Geschichtschrbg. in Deutschld. I, 1895, S. 19, Der selbe, aus der Bibliothek Sigismund Gossembrots im Centralbl. f. Bibliothekswesen XI, 1894 S. 254, 255, 263, 265, 267, 303; Hermann Schedels Briefwechsel ed. Joachimsohn in d. Publikat. d. literar. Vereins in Stuttgart Bd. 196, die im Register angegebenen Seitenzahlen (14), Max Herrmann, Albrecht von Eyb und die Frühzeit des deutschen Humanismus, Berlin, 1893, S. 159 f., 273, 278 f., 283, 286, 343, 347—50, 354, endlich genüge statt vieler anderer, leicht zusammenzustellender Zitate der Hinweis auf die Bibliothek Hartmann Schedels und die in seinen HSS. in großer Zahl vertretenen Briefe und Abhandlungen Petrarcas. Das Autorenverzeichnis im Anhang des ersten Bandes des gedruckten Handschriftenkatalogs der Münchener Staatsbibliothek erleichtert die Uebersicht. Man vgl. insbesondere auch das in Clm. 263 fol. 126—59 enthaltene Verzeichnis der HSS. und Bücher Schedels.

<sup>4)</sup> Handschriftlich erhalten auf der Münchener Staatsbibliothek in Clm. 479, Vgl. L. Geiger a. a. O. 222—28.

Altertums dafür, daß er seine Schätze dem Untergange entrissen hat, der neuen Zeit dafür, daß er durch eigene Kraft eine neue Bildung begründete und kommenden Jahrhunderten als Erbe überließ.<sup>1)</sup>

Die Einwirkung Dantes auf den deutschen Frühhumanismus läßt sich auch nicht entfernt mit derjenigen vergleichen, welche von Petrarca ausgegangen ist.<sup>2)</sup> Hier aber bleibt der tiefeindringenden Forschung noch ein Gebiet offen, auf welchem kaum die ersten Spatenstiche geschehen sind. Die tüchtige, neuerdings erschienene Arbeit des Schweizer Literaturhistorikers Emil Sulger-Gebing über „Dante in der deutschen Literatur bis zum Erscheinen der ersten vollständigen Uebersetzung der Divina Commedia 1767—69“,<sup>3)</sup> bietet willkommene Angaben über die erstmalige Erwähnung Dantes in deutschen Drucken des 15. und 16. Jahrhunderts. Erschöpfend sind sie nicht, und einzelne Nachträge werde ich an anderem Orte liefern.

In unserem Jahrhundert hat Frankreich, außer vielen anderen, Seb. Mhéal, F. de Lamennais, Louis Ratisbonne, A. F. Ozanam, J. S. Ampère, E. Fauriel, Colomb de Batines, E. Littré und neuerdings

<sup>1)</sup> L. Geiger in der Zeitschr. f. deutsche Kulturgesch. 1874 S. 228. Da der lateinische Originaltext dieser hochinteressanten Stelle meines Wissens auch heute noch nicht allgemein bekannt ist, so gebe ich ihn nach Clm. 479. Die HS. umfaßt nur 19 beschriebene Papierblätter saec. XVI in 4° und beginnt fol. 1 mit der Ueberschrift und dem Initium: Vita Petrarcae per eruditissimum virum Rodol. Agricolum Phrisium ad Anto. Scrofinium Papiensem illustrata a° MCCCCLXXVII. Henricus Scrofinius, avus tuus, Antoni suavissime . . . fol. 1 und 2 heißt es dann: Hanc gloriam vel in primis vir ille, cui se omnis nostri seculi eruditio debet, Franciscus Petrarca meruisse mihi videtur, alter quidam parens atque restitutor bonarum artium, qui solus vel maxime extinctas et prope sepultas literas ab inferis revocans veluti novo infusus spiritu rursus animavit, quumque nemo esset, a quo disceret, et ipse sibi praeceptoris loco fuit, et doctissimis illis prioris seculi viris non pudendam gloriam est assequutus, simul de omnibus seculis optime meritus, de suis vero, quod tanta ingenii sui laude ipsam decoravit. Nos enim, id est posteritatem ipsam nequaquam tanto beneficio suo solvendo esse constat, de priscis quidem, quorum vetustam rerum scriptorumque gloriam emori passus non est, spem studiaque ad aemulandos priores imitandosque excitavit. Die Rede schließt fol. 19<sup>1</sup> mit den Worten: Petrarca quidem vindex restitutorque literarum, qui iacentibus et perpetuo oppressis lumen rursus novumque nitorem superfudit, magno nos memorabilique docuit exemplo, quum natura nihil honestum impossibile fecerit, eundem esse sperandis optimis, quem cupiendis finem. Vgl. über Agrifola auch Joh. Janßen, Gesch. des deutschen Volkes I<sup>15</sup>, 68—70.

<sup>2)</sup> In dem vorerwähnten Buche Max Herrmanns über A. v. Eyb und die Frühzeit des deutschen Humanismus ist der Name Dantes nicht vertreten.

<sup>3)</sup> Als Münchener Dissertation, Weimar 1895, gedruckt, die vollständige Abhandlung in Max Kochs „Zeitschr. f. vergleichende Literaturgesch.“ N. F. Bd. VIII f.

auch L. Aubray<sup>1)</sup> zum Kontingent der Dante-Forscher gestellt, deren Arbeiten weit über die französischen Grenzen hinaus Beachtung gefunden haben. Namentlich Ozanam's umfassendes Wissen, das ihm die Schätze der mittelalterlichen Literaturen Deutschlands und Italiens erschloß, dazu seine feinsinnige und tiefe Auffassungsweise, seine geistvolle Darstellung sichern ihm auch heute noch die Bewunderung der Dante-Gemeinde.<sup>2)</sup>

Die Namen der großen deutschen Dante-Forscher brauche ich nicht zu nennen. Auch Scartazzini ist allen bekannt und bemerkenswert insbesondere, weil er in gewissem Sinne der Schweiz, Italien und Deutschland zugleich angehört.

Der Deutschen Interesse an Dante ist zweifellos früher durch seine lateinische Prosaschrift *De Monarchia* als durch die *Divina Commedia* geweckt worden. Die Kämpfe zwischen Papsttum und Kaisertum brachten das naturgemäß mit sich. Es ist möglich, daß deutsche Politiker und Schriftsteller Dantes *Monarchia* schon im Laufe des 14. Jahrhunderts kennen gelernt haben.<sup>3)</sup> Im 15. Jahrhundert wird die Schrift kurz erwähnt im Streite des Herzogs Sigismund von Tirol gegen den Bischof von Brigen, Kardinal Nikolaus Cusanus von Gregor Heimburg in seiner Apologie gegen Theodor Vaelius, den Bischof von Feltre.<sup>4)</sup> Die erste Ausgabe der *Monarchia* Dantes aber ist im deutschen Sprachgebiete zu Basel im Jahre 1559 in der Offizin von Johannes Oporinus erschienen, und im gleichen Jahre in derselben Stadt auch eine deutsche Uebersetzung unter Benützung des italienischen Textes des Marsilius Ficinus und des lateinischen Urtextes veranstaltet worden durch den bekannten Theologen, Geschichtschreiber und Juristen Basilius Johann Herold.

Es war für die ganze Christenheit und für Deutschland insbesondere eine stürmisch bewegte Zeit. Die Glaubensspaltung hatte mehr als die Hälfte des deutschen Volkes von der katholischen Kirche losgerissen. Auf

<sup>1)</sup> Aubray, les manuscrits de Dante des bibliothèques de France, Paris, Thorin 1892, fasc. 56 der Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome.

<sup>2)</sup> Ozanam, Dante et la philosophie catholique au XIII<sup>e</sup> siècle.

<sup>3)</sup> S. Kiezer, die literar. Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwigs d. B. S. 189 sagt von Lupold von Bebenburg: „Auch die Kenntnis von Dantes *Monarchie* darf man wohl bei dem Schwärmer für das Imperium voraussetzen, wenn auch nirgend direkt darauf bezug genommen wird. Lupold knüpft recht eigentlich fortsetzend und ergänzend an Dante an.“ Handschriften der *Monarchia* sind freilich jetzt nicht mehr auf deutschem Boden vorhanden.

<sup>4)</sup> Freher-Struve, scriptores rer. Germ. II, 228—55, hier S. 239, Paul Joachimsohn, Gregor Heimburg S. 230, 235.

das tiefste ergriffen von dem unerwarteten Ausgange der Dinge, wie er im Augsburger Religionsfrieden von 1555 seine reichsgefesliche Sanktion erhielt, hatte Karl V seine vielfachen Herrscherwürden der Reihe nach niedergelegt. Den Verzicht auf das Kaisertum hatten die deutschen Kurfürsten am 24. Februar 1558 zu Frankfurt a. M. angenommen und ebendasselbst am 14. März desselben Jahres den schon im Jahre 1531 erwählten und gekrönten römischen König Ferdinand I, Karls Bruder, als erwählten römischen Kaiser anerkannt. Von einer Mitwirkung des Papstes bei diesen ungewöhnlichen Vorgängen verlautete nichts, und doch saß auf dem Stuhle des hl. Petrus ein Mann wie Paul IV, der, voll durchdrungen von dem Gedanken an die Hoheit der päpstlichen Würde auch dem Kaisertum gegenüber, es für eine Pflichtvergessenheit erachtet haben würde, von den Rechten des Papsttums ein Sota zu opfern.

In Rom sah man daher in maßgebenden Kreisen die Abdankung Karls wie das neue Kaisertum Ferdinands als null und nichtig an. Kardinäle, Theologen und Juristen traten an der päpstlichen Kurie zu eingehenden Beratungen zusammen. Der kenntnisreiche Kustode der vatikanischen Bibliothek, der Protonotar Wilhelm Sirleto, lieferte ihnen aus den Beständen der ihm anvertrauten bibliothekarischen Schätze reiche Materialien aus vergangenen Zeiten, welche die Oberhoheit des Papsttums über das Kaisertum geschichtlich und rechtlich begründen sollten. Er gab den einzelnen Kapiteln seiner Sammlung die bezeichnenden Ueberschriften, welche Josef Schmid aus dem Cod. Vatican. 7042 fol. 25 ff. im Hist. Jahrb. VI, 7 f. mitgeteilt hat. Da hieß es unter anderem, daß der Papst als Stellvertreter Christi Könige, Kaiser und Fürsten einsetzt, Könige salbt und bestätigt, den erwählten (römischen) König approbiert und zum Imperium befördert, seine Person auf das sorgfältigste prüft und allenfalls vorgekommene Defekte ergänzt, daß der Erwählte der päpstlichen Krönung bedarf, um nach der Wahl die Rechte des Kaisertums ausüben zu können, daß endlich die Kurfürsten anerkennen, alle ihre auf die Wahl bezüglichen Rechte vom päpstlichen Stuhl erhalten zu haben.

Da fielen ferner in den Gutachten der Sachverständigen des päpstlichen Stuhles Aeußerungen, welche die großen Kämpfe zwischen Papsttum und Kaisertum während des 13. und 14. Jahrhunderts in das Gedächtnis zurückriefen: Der Kaiser (Karl V) sei der Vassall des Papstes, und könne von diesem abgesetzt werden, Ferdinand aber habe Vergehen auf sich geladen, nicht geringer als diejenigen, deren einst der Staufer Friedrich II sich schuldig gemacht habe. Auch er sei daher abzusetzen und ihm das kirchliche Begräbnis zu verweigern.

Zum Glück fehlte es nicht an Stimmen, welche der Mäßigung das Wort redeten. Solange Paul IV lebte, kam der Ausgleich mit Ferdinand freilich nicht zustande, auch nicht, als Karl V im September 1558 durch den Tod in der Einsamkeit von San Juste dahingerafft worden und die leidige Abdankungsfrage damit gegenstandslos geworden war. Kaum ein Jahr danach — am 18. August 1559 — starb auch Paul IV, und unter seinem milderen Nachfolger Pius IV wurde der Friede zwischen dem Papsttum und den deutschen Habsburgern hergestellt.<sup>1)</sup>

Der Welt blieb das Schauspiel eines großen Konfliktes zwischen Imperium und Sacerdotium erspart. Im Hinblick aber auf die drohenden schweren Verwickelungen zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt haben der katholische, von konziliaren Ideen erfüllte Reichsvizekanzler Georg Sigismund Seld<sup>2)</sup> und gleichzeitig auch der genannte protestantische Gelehrte Herold in Basel in der Rüstammer der Geschichte nach tauglichen Waffen Umschau gehalten, um die Ansprüche des Papsttums auf die Superiorität dem Kaisertum gegenüber zu bekämpfen. Herold wählte zu diesem Zwecke drei berühmte Traktate des 13. und 14. Jahrhunderts aus, welche ihm die Selbständigkeit des Kaisertums zu vertreten schienen: an erster Stelle Dantes Monarchie.<sup>3)</sup> Schon am 30. Juni 1559 waren sie in der Presse von Johannes Dporinus gedruckt,<sup>4)</sup> der Verleger gedachte sie noch auf der Frankfurter Herbstmesse zu vertreiben, aber erst im Monat Oktober 1559 war der kleine Oktavband vollendet,<sup>5)</sup> an dessen Spitze die Abhandlung Andreae Miciatis de formula Romani imperii, an dessen Schluß Enea Silvius de ortu et autoritate imperii Romani steht.

Aus solcher Veranlassung kam die lateinische Editio princeps der Monarchia Dantes zustande.<sup>6)</sup> Trotz aller tiefgreifenden Wandelungen, welche inzwischen in der geschichtlichen Entwicklung der europäischen

<sup>1)</sup> Vgl. über diese bemerkenswerte Verwicklung die interessante Darstellung von Joseph Schmid, die deutsche Kaiser- und Königswahl und die römische Kurie in den J. 1558—1620 im Hist. Jahrb. VI, 3 ff. und die dort angegebene Literatur.

<sup>2)</sup> Man sehe den bei Goldast, Politische Reichshändel, Frankfurt, 1614, S. 167—200 abgedruckten „Ratschlag“ Selds aus dem J. 1558

<sup>3)</sup> Es folgt des Radulphus de Columna Traktat de translatione imperii und des Jordanus von Osnabrück berühmte Schrift De Romano imperio.

<sup>4)</sup> So Johannes Dporinus an den Berner Patrizier Hieronymus Fricker in dem vorliegenden Druck S. 52.

<sup>5)</sup> Ebenda S. 259 in Herolds Brief und die Druckernotiz am Schluß des Bandes.

<sup>6)</sup> Vgl. auch Sulzer-Gebing, Dante in der deutschen Literatur S. 18 ff. Den Zusammenhang mit der Zeitgeschichte und dem drohenden Konflikt zwischen Papsttum und Kaisertum habe ich hier hergestellt, nachdem schon Karl Witte, Dantis Alighieri De Monarchia ed. altera Prolegom. S. LV f. darauf hingewiesen hatte.

Völker vor sich gegangen waren, wird die Schrift des Dichters mehr als 250 Jahre nach ihrem Entstehen aus dem Staube der Bibliotheken hervorgezogen, weil abermals der Streit zu entbrennen droht zwischen den höchsten Mächten der Christenheit, und die großen, so oft schon erörterten Fragen nach dem Verhältnis zwischen Papsttum und Kaisertum neuerdings die Gemüter in Atem halten. Was aber die Parallele um so interessanter macht, das ist die jetzt erst auf grund der hier sub Nr. III folgenden Untersuchung sich aufdrängende Wahrnehmung, daß Dantes *Monarchia* bei ihrem ersten Entstehen aus dem Geiste des Dichters der Unabhängigkeit des Kaisertums galt, welches von einem deutschen Habsburger, Albrecht I, vertreten wurde, und bei ihrem Wiederaufleben durch den Druck im Jahre 1559 dem erwählten römisch-deutschen Kaiser aus der deutschen Linie des Hauses Habsburg, Ferdinand I, als Waffe dargeboten werden sollte in seinem Konflikte mit Paul IV. Der katholische Dichter Dante hat sie geschaffen, der protestantische Gelehrte des 16. Jahrhunderts ihr Verbreitung in weiten Kreisen gesichert; beide Male sollten ihre Ausführungen einem katholischen deutschen Könige aus habsburgischem Hause zu gute kommen; die von ihr bekämpften gegenteiligen Ansichten wurden im 14. Jahrhundert durch Bonifaz VIII, im 16. durch Paul IV vertreten.

Um aber die Verbreitung der Monarchie auch wirklich in weiteren Kreisen Deutschlands sicher zu stellen, fertigte Herold noch in demselben Jahre 1559, wie schon angedeutet, eine deutsche Uebersetzung der lateinischen Prosaschrift Dantes. Sie erschien unter dem Titel: „*Monarchey oder daß das Keyserthumb, zu der wolfsart diser Welt von nöten: Den Römern billich zugehört, und allein Gott dem Herrn, sonst niemandts hafft seye auch dem Papst nit. Herren Dantis Aligherii des Florentiners, ein zierlichs büchlein, in drey teyl ausgeteilt. Und vor zweihundert dreißig drehen jaren, zur vertaidigung der Würdin des Reichs Teutscher Nation Lateinisch beschriben: vormalß nie gesehen auch newes verdolmetscht. Durch Basilius Joannem Heroldt*“. Am Schluffe trägt das Büchlein den Druckervermerk: „*Getruckt zu Basel durch Nicolaus Bischoff den jüngeren im Jare MDLIX*“.

Daß auch mit dieser deutschen Uebersetzung eine praktisch politische Tendenz verfolgt wird, geht schon aus der vom 1. September 1559 datierten Widmungsepistel an die drei — protestantischen — Kurfürsten Friedrich III von der Pfalz, August von Sachsen und Joachim II von Brandenburg hervor.<sup>1)</sup> Die gut katholische Gesinnung Dantes wird

<sup>1)</sup> S. auch Carol. Witte, *Prolegom.* S. LV f. zu *Dantis De Monarchia ed. altera.*

dabei von dem protestantischen Herold ausdrücklich hervorgehoben, und weiterhin kurz der Lebensgang des Dichters, nicht ohne Unrichtigkeiten, geschildert.<sup>1)</sup>

Antipäpstliche, protestantisch gefärbte, kaiserfreundliche Gesinnung veranlaßte einen andern deutschen Juristen, Simon Schard, die *Monarchia* im März 1566, wiederum in der Offizin von Oporinus in Basel, von neuem zu veröffentlichen,<sup>2)</sup> und dem durch seine Sympathien für die neue Lehre bekannten Kaiser aus habsburgischem Hause, Maximilian II, zu widmen. In den ersten beiden Dezennien des 17. Jahrhunderts ist die *Monarchia* dann noch mehrmals in Straßburg und Offenbach neu gedruckt worden.<sup>3)</sup> Das Interesse an den großen Streitfragen, welche sich an das gegenseitige Verhältnis zwischen Kaisertum und Papsttum anschließen, dauert also gerade in Deutschland in besonderer Lebhaftigkeit fort.

In gewissem Sinne ist dies auch heute noch der Fall. Die folgenden Zeilen mögen auch darin ihre Berechtigung finden. Da der Versuch, die Monarchie dem Dichter Dante abzusprechen, neuerdings öfter auftaucht, so möge der Kritik der gleich zu erwähnenden Schrift des Herrn Prompt ein gewisser Spielraum gewährt und, im Interesse der Sache, auch ein etwas schärferer Ton gestattet werden.<sup>4)</sup>

## II.

Herr Dr. E. Prompt, der, wie es scheint, in Grenoble oder sonstwo in Burgund lebt, tritt nicht zum ersten Mal in den Kreis der Dante-Forscher.

Auf der Innenseite des Umschlages der unten genannten Schrift<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> Sulger-Gebing, Dante in der deutschen Literatur S. 21—30. Thatsächlich steht Dantes Schrift *De Monarchia* noch heute auf dem Index librorum prohibitorum. Das aber hat die Päpste des 16. Jahrh. nicht abgehalten, dem Genius Dantes an hervorragender Stelle im Vatikan ihre Huldigungen darbringen und die dem Dichter und Denker gewährte Anerkennung auch der Nachwelt überliefern zu lassen: Durch Rafaels Meisterhand ließen sie Dantes Bildnis in den berühmten Fresken der Stanza della Segnatura zweimal verewigen, im Bilde des Parnaß und auf der *Disputa*.

<sup>2)</sup> Simon Schard, *de iurisdictione autoritate et praeeminentia imperiali ac potestate ecclesiastica*. Basel 1566, fol., hier S. 237 ff.

<sup>3)</sup> Vgl. Dantis Alighieri, *de Monarchia* edidit Carolus Witte, Prolegomena S. LX und LXXII f.

<sup>4)</sup> Vgl. dazu auch Scartazzini's kurze, abweisende Bemerkungen in der Beilage zur *Allgem. Ztg.* 1893 Nr. 184 vom 11. August S. 4.

<sup>5)</sup> Prompt, Dr. *Les oeuvres latines apocryphes du Dante. La Monarchie, la lettre à Can Grande, la question de l'eau et de la terre, les* *historisches Jahrbuch.* 1895.

werden die von 1880—92 teils selbständig, teils in Zeitschriften erschienenen Arbeiten des Verfassers zur Dante-Forschung aufgezählt.<sup>1)</sup> Von gewisser Bedeutung ist die mit Maignien gemeinsam veranstaltete phototypische Nachbildung der Grenobler Handschrift von Dantes Traktat *De vulgari eloquentia*, welcher die Herausgeber eine Einleitung und einen Kommentar beigegeben haben (erwähnt im *Hist. Jahrb.* XIV, 210). Die Kritik, welche diese Publikation im *Giornale storico della Letteratura italiana*<sup>2)</sup> und von Seiten Paul Meyers von der *École des chartes*<sup>3)</sup> und Pio Rajnas<sup>4)</sup> erfahren hat, veranlassen Herrn Prompt zu gereizten Gegenbemerkungen (S. 65 ff.). Seit dem 14. Jahrhundert, so sagt er S. 70 der neuen, 1893 erschienenen Broschüre, habe die Dante-Frage keinen merklichen Fortschritt gemacht, und bisher habe niemand in der Welt den Gedanken des Dichters begriffen. Wie könnte man ihn auch begriffen haben mit so ungenauen und absurden Texten? Die Kritiker müßten sich daher vor denjenigen beugen, welche wie Herr Prompt, Anstrengungen machen, um die Texte wieder herzustellen. „Je dis tout cela pour qu'on sache, qu'à dater de maintenant l'oeuvre latine du Dante m'appartient un peu, et qu'on fera bien de ne pas y toucher, à moins d'être en état de se mesurer avec moi et de lutter contre moi.“ (S. 70.) „Nessun la mova, che star non possa con Orlando a prova.“ Mit diesem, von starkem Selbstgefühl zeugenden Bitate schließt der Verfasser seine Ausführungen.

Einzelnes davon wird den Beifall mancher Dante-Freunde finden, anderes um so entschiedener zurückgewiesen werden. Die phototypischen Nachbildungen nach Miniaturen in Dante-Handschriften sind nicht übel gelungen. Die *Quaestio de aqua et terra*, von der wir allerdings keine Handschrift, sondern nur Moncettis *Editio princeps* von 1508 als Grundlage der Textgestaltung besitzen, wird für unecht, als eine Fälschung wahrscheinlich Moncettis erklärt. Diese Auffassung ist nicht ganz neu. Zuletzt

---

églogues. Étude critique lue à l'Académie Delphinale (Grenoble) dans la séance du 9 décembre 1892. Venise, Léo S. Olschki. 1892. 8°. 70 S. mit vier phototypischen Nachbildungen.

<sup>1)</sup> In der *Revue des Alpes Maritimes*, *Nouvelles Annales de philosophie catholique*, *Annales de philosophie chrétienne*, *Pensiero di Nizza* und im *Alighieri*. Ueber Prompts noch nicht veröffentlichte Untersuchungen der sogen. Barberino-Gruppe der *HSS. der Divina Commedia* vgl. man L. Au vray, *les manuscrits de Dante*, *Introduit.* S. 7 f.

<sup>2)</sup> *Bb.* XX Jahrg. 1892.

<sup>3)</sup> In der *Romania* 22. Jahrg. 1893, S. 172 f. Prompt hat die Zeitschrift nicht selber gesehen; er zitiert wiederholt »*Roumania*«.

<sup>4)</sup> In der *Rassegna bibliografica* 1893 Nr. 1 S. 9.

hat ihr Scartazzini in den Prolegomeni della divina Commedia (Leipzig 1890) S. 412—15 und im Dante-Handbuch, Leipzig 1892, S. 370—74, Ausdruck gegeben. Prompt hätte daher wenigstens die Prolegomeni zitieren können. Den schwerfälligen „mathematischen Beweis“ gegen die Echtheit des Traktates (S. 41—45) hätte er dagegen sich und uns ersparen sollen. Die umständliche Datumsangabe am Schluß der Quaestio bietet wirklich keine Schwierigkeiten. Es handelt sich in der That um den Sonntag den 20. Januar des Jahres 1320. Auch die sogenannten Eklogen Dantes, der dichterische Gedankenaustausch mit Johannes de Virgilio werden von Prompt S. 45—48 nicht zum ersten Male angefochten (s. Scartazzini, Dante-Handbuch S. 366), und das gleiche gilt von dem viel behandelten Briefe an Cangrande von Verona. Ueber diesen letzterwähnten Brief und die Frage seiner Echtheit ist bekanntlich eine große Streitliteratur erwachsen, von welcher der Leser durch Prompt (S. 30—39) lediglich nichts erfährt. Wer sich darüber näher informieren will, mag die einschlägigen Partien bei Scartazzini nachlesen: Dante-Handbuch S. 361—67, Prolegomeni S. 385—404 (hier ist S. 386—98 der Wortlaut des Schreibens abgedruckt); auch bei Scheffer-Boichorst, aus Dantes Verbannung S. 141—48 mag er sich Rats darüber erholen, welche Gründe für die Echtheit des Briefes sprechen. Prompt entschädigt uns dafür durch andere Belehrungen. Die Bezeichnung „Commedia“ für das große, unsterbliche Weltgedicht Dantes sei unzutreffend; nur als Canzone, oder als „die drei göttlichen Gesänge Dante Alighieris“ dürfe man es benennen. Dante huldige nicht dem ptolemäischen, sondern dem fälschlich sogenannten kopernikanischen Weltssystem; Kopernikus sei nur ein einfacher Kompilator, und zwar ein sehr unverständiger. Von den neueren Astronomen und Naturforschern habe neben den älteren nur Galilei selbständige Bedeutung; allenfalls könne man auch noch Dantes Namen hinzufügen. Die bekannte Stelle im zweiten Briefe des Apostels Paulus an die Korinther c. 12, 2, wo von der Entrückung des Apostels in den dritten Himmel die Rede ist, könne als absurd keinen Anspruch auf Achtung erheben und müsse als spätere Interpolation gelten. Vor dem Jahre 150 n. Chr., d. h. vor Ptolemaeus, könne sie nicht entstanden sein. Aber diese Fabel komme auch in dem pseudolukianischen Dialog Philopatris vor, der genau im Jahre 213 n. Chr. entstanden ist. Folglich ist jenes auf den hl. Paulus bezogene Wunder in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts n. Chr. erfunden worden. Auf den drei Seiten 24—26 seines Schriftchens läßt Herr Prompt uns diese Offenbarungen zu teil werden, wobei uns der Verfasser glücklicherweise nicht mit lästigen

Strupeln behelligt, wie sie aus der Mitteilung der unliebamen Tatsache erwachsen könnten, daß einer der besten Kenner der byzantinischen Literaturgeschichte, Karl Krumbacher, den *Philopatris* der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts zuweist. Die in dem Dialog vorkommenden Anspielungen auf die Eroberung Aegyptens, Persiens und Arabiens durch den römischen Kaiser werden von Prompt mit apodiktischer Sicherheit auf den Kaiser Caracalla gedeutet. Krumbacher findet dagegen, daß diese und andere Angaben „den *Philopatris* mit größter Wahrscheinlichkeit in die Zeit des Kaisers Zimiskes und zwar in das Jahr 974“ verweisen.<sup>1)</sup> Er stützt sich dabei unter anderem auf die gründliche Untersuchung, welche ein allzufrüh verstorbener junger Gelehrter, R. S. Aninger, dem Dialog im *Hist. Jahrb.* XII, 463—91 und 703—20 gewidmet hat.<sup>2)</sup>

Wie der angebliche Brief an Cangrande, so ist, Herrn Prompt zufolge, auch die dem Boccaccio zugeschriebene Biographie Dantes das Nachwerk eines Fälschers (S. 7—12);<sup>3)</sup> Herr Prompt möchte annehmen (S. 48), daß der Verfasser dieser Biographie identisch ist mit dem Dichter jener vier Eklogen, welche man bisher fälschlich Dante selbst und dem Johannes de Virgilio zugewiesen hat. Ihm dürfte nach Prompts Vermutung auch das für das Grab Dantes komponierte Epitaphium angehören, welches sonst unter dem Namen des Johannes de Virgilio bekannt ist.

Den Höhepunkt seines Scharffinns erreicht Herr Prompt S. 12—24, wo er sich mit der lateinischen Prosaschrift *De Monarchia* beschäftigt. Der Tropf (*imbécile*), der uns die dem Boccaccio fälschlich zugeschriebene Dante-Biographie hinterließ, hat der Nachwelt den Bären aufgebunden, daß Dante das elende Nachwerk, welches unter dem Namen *De Monarchia* geht, auf dem Gewissen habe. Der Kardinal Bertrand del Poggetto hatte vollkommen Recht, als er während seiner Legation in Bologna im Jahre 1329 dieses Buch verbrennen ließ, denn man findet darin

<sup>1)</sup> K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur* S. 188.

<sup>2)</sup> Robert Crampe versucht dagegen in seiner Schrift: „*Philopatris*, ein heidnisches Konventikel des 7. Jahrh. zu Konstantinopel“, Halle a. S., Niemeyer 1894 den Nachweis, der pseudolukianische Dialog sei in der Zeit des Kaisers Heraklius entstanden.

<sup>3)</sup> Von den zwei von einander abweichenden Fassungen der *Vita di Dante*, die unter Boccaccios Namen gehen, erfahren wir bei Herrn Prompt nichts. S. P. Scheffer-Boichorst, aus Dantes Verbannung S. 193—207. Ueber die Echtheit der *Vita di Dante* s. auch Scartazzinis Bemerkungen in der Beilage z. *Allgem. Btg.* 1895 Nr. 41 vom 19. Februar S. 2.

eine unsinnige, der Geschichte, dem gesunden Menschenverstand und der christlichen Wahrheit gleichmäßig widersprechende Theorie. Während sonst der Stil Dantes auch im Lateinischen geistvoll, klar und originell ist, bewegt er sich in *De Monarchia* in dunklen und stupiden Wendungen, in einer barbarischen Sprache. Ueber den Verfasser dieses abscheulichen Buches kann man nur Vermutungen anstellen. Da er sich häufig des Sargons der falschen Frömmigkeit und der Heuchelei bedient, so scheint er ein Geistlicher gewesen zu sein; aber jedenfalls war er ein Anhänger des Gegenpapstes und wie dieser ein verräterischer, apostasierter Mönch. Sein Buch, das er zur Zeit Ludwigs d. B. schrieb, atmet die ghibellinische Wut in ihrem gehässigsten Charakter. Nach dem Mißerfolg Kaiser Heinrichs VII sei es unmöglich gewesen, sich über die italienische Politik der Kaiser des Nordens noch irgend welchen Illusionen hinzugeben; nur auf die finanzielle Ausbeutung und die Fortdauer der Zerrissenheit Italiens sei es ihnen angekommen. Der Feder Dantes ein Werk zuzuschreiben, welches derartige verbrecherische Tendenzen begünstigt, heißt das Andenken des Dichters mit Schimpf und Schande beladen.

Der Verfasser der *Monarchia* ist ein Glender, welcher seine Arbeit unter den Augen des Gegenpapstes geschrieben hat, er hat die Erpressungen, die Verrätereien und Missethaten Ludwigs d. B. mit angesehen. Er hat Italien erzittern und in seinen Hoffnungen verraten gesehen, er hat das Konzert der Verwünschungen gehört, welche sich von allen Seiten gegen den deutschen Kaiser erhoben; und all das hat er gesehen ohne innere Erregung, ohne Schmerz, und ohne auf die Vorteile zu verzichten, welche ihm die Gunst des Gegenpapstes darbot!

Das erhebende Gegenbild zu dieser ehrlosen und falschen Gesinnung liefert die Sprache der großen Dichter, der Schüler Dantes, welche die von der Hand des Meisters entzündete Fackel strahlend der Nachwelt überliefert haben. Und nun erfreut uns Herr Prompt durch eine wenn auch freie, so doch wohl gelungene französische Uebersetzung der berühmten Canzone des Fazio degli Uberti, in welcher der italienische Dichter im Namen Italiens sprechend mit glühenden Worten das Verhalten Karls IV brandmarkt (S. 25—29).<sup>1)</sup> Gewissenhaft wird uns dann später (S. 50—55) ein verbesserter italienischer Text derselben Dichtung geboten.

Welche Note mag nun Petrarca von Herrn Prompt zugeteilt

<sup>1)</sup> Fazios Canzone beginnt mit den Worten: Di quel possi tu ber che bevve Crasso. Man vergleiche über den Dichter und sein Eintreten für die nationale Einigung Italiens: Gaspari, Gesch. d. ital. Literat. I, 344 ff., hier S. 348.

bekommen, da er in flammenden Worten seinen Hoffnungen auf das Kaisertum Karls IV Ausdruck gegeben, und sie im Grunde genommen, trotz mancher bitterer Enttäuschungen, die auch ihm nicht erspart blieben, festgehalten hat?<sup>1)</sup> Oder wird Herr Prompt die Kühnheit haben, auch die einschlägigen Briefe und Gefänge Petrarikas für gefälscht zu erklären, weil sie zur Canzone des Fazio degli Uberti und zu seinen eigenen Anschauungen vom Kaisertum nicht recht stimmen?

Bezüglich der Monarchia hat sich Prompt aber wirklich auf eine scheinbar ernste Beweisführung eingelassen, der ich in einigen Punkten wenigstens nachgehen will.

Der Verfasser der beanstandeten Schrift über das Kaisertum soll die Bibel falsch zitieren. Im vierten Kapitel des zweiten Buches der Monarchia wird von den Wundern gehandelt, welche zu Ehren des römischen Reiches geschehen sein sollen, und einleitungsweise auf Exodus VIII, 16—19 hingewiesen, wo die Magier des Pharao, als die Mückenplage auf das Gebet Aarons über Aegypten kam, erklärten, das sei der Finger Gottes. Die Monarchia bezeichnet die Mücken mit dem Herrn Prompt offenbar nicht geläufigen Worte „sciniphes“, wenigstens verrät er uns, kein Mensch könne das Wort erklären, und ein Einblick in Exodus VIII, IX (sic!) lasse erkennen, daß es heißen müsse „Cum ventum est ad pediculos.“ Nimmt man sich nun die Mühe Exodus VIII, 16—19 wirklich aufzuschlagen, so begegnet uns dort das beanstandete Wort sciniphes nicht weniger als viermal. Es hat, wie nicht zu leugnen ist, in seiner hebräischen Vorlage und Bedeutung den Bibelklärern Schwierigkeiten bereitet. Luther versteht darunter Läuse, Allioli dagegen Mücken, und das scheint das richtigere zu sein. Jedenfalls konnte der arme Verfasser der Monarchia nichts anderes thun, als das Wort nehmen, wie er es in der Vulgata fand.<sup>2)</sup>

Im 10. Kapitel des zweiten Buches der Monarchie beanstandet Herr Prompt das Zitat aus den Psalmen: *Iustus Dominus et iustitias dilexit.* In der Vulgata, so belehrt er uns, stehe das lateinische „Dominus“ für das hebräische „Schovah“ und sei in den Psalmen

<sup>1)</sup> S. Adolfo Bartoli, *i primi due secoli della letteratura Italiana* in dem großen Sammelwerke: *L'Italia sotto l'aspetto fisico, storico, letterario etc.* Milano 1880 S. 487—90 in dem Kapitel: *Il Petrarca*, Roma e l'Italia. L. Geiger, *Petrarca* S. 195—208.

<sup>2)</sup> Vgl. Aug. Knobel, *die Bücher Exodus und Leviticus*, Leipzig 1857, S. 70 f., Strack u. Böckler, *Kommentar zur heil. Schrift. A. Altes Testament. 1. Abteil. München*, Bed. 1894, S. 187 und Du Cange, *Glossarium Latin. s. vv. cinifes und scinifes*.

niemals von einem Epitheton begleitet. Schlage ich nun meine Oktavausgabe der Vulgata, Antwerpen, Plantin, 1608, nach, so lese ich dort Ps. 10, 8: *Quoniam iustus Dominus et iustitias dilexit!*

Auch die dem Propheten Daniel entnommenen Eingangsworte des dritten Buches der Monarchie finden vor den Augen des Herrn Prompt keine Gnade. „*Conclisit ora leorum, et non nocuerunt mihi, quia coram eo iustitia inventa est in me*“ beginnt das dritte Buch, der Kritiker aber bemerkt, im Texte Daniel VI, 22 sei nicht die Rede von der Gerechtigkeit, sondern von der Unschuld, was ein großer Unterschied sei. In Wirklichkeit finde ich in meiner Vulgataausgabe Dan. VI, 22 *iustitia* genau wie in der Monarchie.

In lib. III c. 3 hat der Verfasser das Kapitalverbrechen begangen, die *Scribae et pharisaei* aus Jerusalem, welche Matthäus 15, 1 ff. eine Frage an Jesus Christus stellen, in *sacerdotes* zu verwandeln. Glaubt denn aber Herr Prompt, es seien unter jenen wirklich gar keine jüdischen Priester gewesen?

Etwas schwerer wiegt vielleicht das Versehen, in lib. III c. 9 der Monarchie, welches von Herrn Prompt S. 18—20 gerügt wird. In der That wird an jener Stelle das bekannte Wort aus Luc. 22, 38, *Ecce duo gladii hic*, welches die um den Heiland versammelten Apostel an diesen richten, ausschließlich dem Petrus in den Mund gelegt. Aber Prompt sagt S. 20 selber, der Fehler sei vom Verfasser der Monarchie sicher nicht mit Absicht begangen, er könne ihn in einer Vorlage gefunden, er könnte aber auch nach dem Gedächtnis nicht ganz genau zitiert haben. Ein Grund gegen die Verfasserschaft Dantes ist damit nicht im mindesten gegeben.

Dasselbe gilt nun aber auch von der Behandlung, welche Dante einigen Vergilversen zu teil werden läßt. Lib. II c. 3 wird Aeneis III v. 339 f. zitiert:

*Quid puer Ascanius? superatne, et vescitur aura  
Quem tibi iam Troja peperit fumante Creusa?*

Die Vergilausgaben überliefern den v. 340 verstümmelt, lassen ihn schon mit „Troja“ aufhören. Die von der Monarchie gebotene Ergänzung gefällt Herrn Prompt nicht. *Habeat sibi!* Der Dante-Freund aber mag sich beruhigen: jene beanstandete Ergänzung des Verses 340 findet sich bereits in sechs Handschriften, welche dem berühmten Philologen Nikolaus Heinsius bei seinen Vergilausgaben zur Verfügung standen.<sup>1)</sup> Auch über die Legitimität der Verbindung der Frau Dido mit

<sup>1)</sup> Vgl. Vergilii Maronis Opera ed. O. Ribbeck, vol. II, Leipzig, Teubner S. 160. Gianbattista Giuliani, le opere latine di Dante Alighieri. Vol. I,

Herr Aeneas hat Herr Prompt seine eigenen Gedanken, die von denen des Verfassers der Monarchie abweichen. Letzterer plaidiert für eine Ehe und zitiert Aen. IV, 171 f.:

Nec iam furtivum Dido meditatur amorem,  
Coniugium vocat, hoc praetexit nomine culpam.

Herr Prompt findet darin das gerade Gegenteil einer Ehe ausgedrückt; habeat sibi!

Den eigentlichen Todesstoß aber glaubt Herr Prompt der herkömmlichen Ansicht, welche die Monarchie auf Dantes Konto schreibt, versetzen zu können durch eine Besprechung der in Monarchia II c. 3 vorkommenden Adelsstheorie.

Der Verfasser der Monarchia will hier, in einer für uns natürlich nicht überzeugenden Argumentation nachweisen, die Römer hätten als das edelste Volk (populus nobilissimus) einen Rechtsanspruch auf die Weltherrschaft gehabt. Der Adel aber beruhe in der Tüchtigkeit und auf altererbtem Reichtum: nobilitas est virtus et divitiae antiquae. Dafür wird Aristoteles in seiner Politik als Zeuge angerufen.

Im vierten Buche des Convito dagegen bekämpft Dante die in der Monarchia vorgetragene Adelsstheorie, indem er sie dem Kaiser Friedrich II in den Mund legt, ohne Aristoteles zu nennen.

Karl Witte wollte aus diesem Verhältnis ableiten, die Monarchie müsse vor dem vierten Buche des Convito, vor dem Jahre 1308, geschrieben sein.<sup>1)</sup> F. Wegele dagegen und B. Scheffer-Boichorst lassen sich dadurch nicht abhalten, die Abfassungszeit der Monarchie später anzusetzen, jener in die Zeit Heinrichs VII, aber nach der Kaiserkrönung,<sup>2)</sup> dieser in die letzten Lebensjahre Dantes.<sup>3)</sup>

Herr Prompt aber versteht es, einen kunstgerechten Strick zu drehen. Wenn Dante der Verfasser der Monarchia wäre, so müßte er allerdings diese Schrift vor dem Convito verfaßt haben; er hätte alsdann gewußt, daß Aristoteles der Gewährsmann der in Monarchia II c. 3 erwähnten Adelsstheorie sei. Da er ihn aber Convito IV c. 3, wo er dieselbe Theorie bekämpft, nicht nennt, so kennt er ihn noch nicht als Anhänger dieser Ansicht! Er müßte also, wenn er die Monarchia wirklich ge-

Firenze, 1878 S. 249 bietet v. 340 nach Cod. Vatican. 1729 saec. XIV exeunt. der Monarchia in der abweichenden Form: Quem tibi iam peperit, Troia florente, Creusa?

<sup>1)</sup> Ausgabe der Monarchia 1874. Prolegomena S. XXXIX ff.

<sup>2)</sup> Dante Alighieris Leben und Werke. 3. Aufl. Jena, 1879. S. 313 ff., 317 ff., 371—84.

<sup>3)</sup> Aus Dantes Verbannung S. 98, 121 ff.

geschrieben, diese Wissenschaft erst später erlangt, mit anderen Worten — die *Monarchia* erst nach 1308 geschrieben haben.

Da nun aber nicht anzunehmen ist, daß Dante die Schrift *De Monarchia* einerseits vor 1308, andererseits nach 1308 geschrieben habe, so bleibt für Herrn Prompt nur der Schluß übrig, daß Dante die *Monarchie* überhaupt nicht geschrieben habe. (S. 14—15, 22—23.)

Und dieses scharfe Verdikt wird gefällt, weil Dante im *Convito* IV c. 3 es unterlassen hat, Aristoteles als den Urheber der von ihm bekämpften Meinung über den Adel zu nennen!!

Der Strick, der hier gedreht worden, dürfte sich wirklich als zu dünn erweisen!

Herrn Dr. Prompt ist übrigens vor einigen Jahren in Deutschland ein Vorläufer vorausgeeilt in der Person eines Herrn Dr. Maaf.<sup>1)</sup>

Er hat sich von der absonderlichen Notiz in der *editio princeps* der *Monarchia* von 1559 leiten lassen, daß das Werk von einem Dante Alighieri Florentinus herrühre, aber nicht der Feder *vetustioris illius Florentini poetae celeberrimi, sed philosophi acutissimi atque doctissimi viri et Angeli Politiani familiaris quondam* entstamme.<sup>2)</sup>

Daraufhin und auf grund einer abweisenden Kritik der drei besonders nachdrücklich vertretenen Ansichten über die Abfassungszeit der *Monarchia* (1. Witte-Böhmer, 2. Wegele, 3. Giuliani, Scheffer-Boichorst) sowie einer Vergleichung des Inhaltes der *Monarchia* mit den übrigen Schriften Dantes leugnet Maaf die Autorschaft des Florentiner Dichters. Aber in die Zeit des Angelo Poliziano († 1496) setzt er die profaische Verherrlichung des Kaisertums trotzdem nicht. Stillschweigend geht er über diese Angabe seines Gewährsmannes hinweg. Auch er glaubt vielmehr an die Möglichkeit, daß die Schrift zur Zeit des Römerzuges Ludwigs d. B. von einem Philosophen Dante verfaßt worden sei.<sup>3)</sup>

Herr Prompt wandelt somit in den Spuren seines deutschen Vorläufers. Allen Anschein nach hat er ihn nicht gekannt. Wenigstens ist es mir hier in München nicht gelungen, die deutsche Schrift durch den Buchhandel zu beschaffen. Auch die hiesige kgl. Universitätsbibliothek und die kgl. Staatsbibliothek besitzen sie nicht. Ich konnte daher ihren

<sup>1)</sup> Dantes *Monarchie*. Von August Maaf. Hamburg, Druck v. Rob. Konrad. 1891. 56 S. Tübinger Dissertation.

<sup>2)</sup> So in dem Schreiben des Druckers Johannes Oporinus an den Berner Patrikler Hieronymus Frider vor der *Editio princeps* der *Monarchia* in *Andreae Alciati de formula Romani imperii*. Basel, 1559 S. 51.

<sup>3)</sup> Maaf, Dantes *Monarchie* S. 17 Anm. \*\*.

Inhalt zunächst nur aus den abweisenden Berichten von F. X. Wegele,<sup>1)</sup> Karl Wenzl<sup>2)</sup> und Carlo Cipolla<sup>3)</sup> kennen lernen.<sup>4)</sup> Erst später erhielt ich durch die gütige Vermittlung des Herrn Dr. Schnorr von Carolsfeld, Oberbibliothekars der kgl. Universitätsbibliothek, das Exemplar der Tübinger Universitätsbibliothek leihweise zugesandt.

Eine nähere Prüfung muß die abweisenden Urteile Wegeles, Wenzls und Cipollas vollauf bestätigen. Dr. Maaß übt an den Ansichten vornehmlich Ed. Böhmers und Scheffer-Boichorsts in mancher Beziehung glückliche Kritik. Auch mag die Vergleichung zwischen der Schrift *De Monarchia* und dem *Convito*, wie der zweite Teil der Maaßschen Untersuchung sie bietet, an manchen Stellen gewisse Widersprüche erkennen lassen. Aber nehmen wir einmal an, die *Monarchia* sei in den Jahren 1300/1 geschrieben, eine Ansicht, auf welche Dr. Maaß gar nicht eingeht, wäre es alsdann so sehr auffällig, wenn Dante 1308/9, als er das *Convito* schrieb und in seinen letzten Lebensjahren, als er das *Paradies* vollendete, nicht mehr in allen Punkten genau derselben Ansicht huldigte, als zu Anfang des Jahrhunderts bei Abfassung der *Monarchia*?

Wie Herr Dr. Maaß, so hat jedenfalls auch Herr Dr. Prompt nur einen Lusthieb gegen Dantes Ansprüche auf die Schrift *De Monarchia* geführt, und trotz Prompts Hinweises auf des rasenden Roland Heldenkraft wird man ihn auf diesem Felde nicht allzusehr zu fürchten haben.

Im Ernst wird man Dantes Verfasserschaft bezüglich der Schrift *De Monarchia* nicht bestreiten können.

Dagegen bleibt das Urteil über den Wert, die Bedeutung und die Entstehungszeit der Prosaschrift offen und frei.

### III.

Gewiß ist die *Monarchie* Dantes voll von Gedanken, welche uns als abstrus und sophistisch, als dürres und dorniges Gestrüpp erscheinen; aber daneben führt sie uns oft genug auf grüne Matten, wo der poetische

<sup>1)</sup> In *Quidde's deutscher Ztschr. für Geschichtsw.* VI (1891), 78—80.

<sup>2)</sup> In v. Sybels *Hist. Ztschr.* Bd. 73, S. 119—21.

<sup>3)</sup> In F. Jastrow, *Jahresberichte der Geschichtswissenschaft* XVI. Jahrg. 1891. Berlin 1893, III, S. 10 und Carlo Cipolla, *il trattato de Monarchia di Dante, Estratto dalle memorie della R. Accademia delle Scienze di Torino.* Ser. II, tom. 42 S. 6.

<sup>4)</sup> Die Thatsache, daß diese gedruckte Tübinger Doktordissertation weder auf unserer Universitäts- noch auf der Staatsbibliothek vorhanden ist, und auch durch den Buchhandel nicht zu beschaffen war, beleuchtet grell die Mißstände, die hier und da noch im Betriebe der deutschen Dissertationen bestehen.

Duft und Schwung der Ideen, der Ausblick in große und tiefe philosophische und geschichtliche Probleme uns erfreut. Wer könnte z. B. ohne innere Herzensbewegung den Schluß des ersten Buches der Monarchie lesen, wo der Dichter und Philosoph seiner tiefen Trauer Ausdruck gibt über die Leiden der eigenen Zeit, über die Leiden der Menschheit? O daß es ihm vorenthalten bliebe, sie aus den Geschichtsbüchern zu lesen, und mit eigenen Augen sie anzusehen! Aber, o Menschheit, wie mußt Du von Stürmen, Verlusten und Heimfuchungen umgetrieben werden, da Du zu einem vielköpfigen Ungeheuer verunstaltet, nach verschiedenen Seiten auseinanderstrebst! An Geist und Herz zugleich bist Du krank, so daß Du nicht mehr das Wort beachtest, welches mit der Süßigkeit göttlicher Ueberredung Dir zugerufen wird durch die Tuba des heil. Geistes, d. h. durch den Mund des Psalmisten: *Ecce quam bonum et quam iucundum, habitare fratres in unum.*

Dante ist Idealist. Er hält eine Weltmonarchie für möglich und findet sie in der Vergangenheit auch verwirklicht. Aber nur ein einziges Mal war sie vollendet seit dem Sündenfall unserer Voreltern, welcher der Ausgangspunkt der ganzen Abweichung des Menschengeschlechtes vom rechten Wege ist. Nur unter dem göttlichen Augustus, als die Weltmonarchie vollkommen war, ist die Welt allerorten in Ruhe gestanden. Damals war das Menschengeschlecht glücklich in der Ruhe des allgemeinen Weltfriedens. Die Geschichtschreiber, die Dichter bezeugen es; ebenso der Evangelist Lukas, der von der Milde Christi berichtet; Paulus nannte diesen glücklichen Zustand die „Fülle der Zeiten“. Und in Wahrheit war die Zeit und die Zeitlichkeit voll, weil kein Amt, das für unsere Glückseligkeit notwendig ist, seines Inhabers entbehrte.

Die Weltmonarchie aber ist notwendig, damit die Menschheit das Ziel ihrer höchsten geistigen Vollendung erreichen könne (*lib. I c. 4/5*), *actuare semper totam potentiam intellectus possibilis*. Dieses Ziel ist nahezu ein göttliches. Um es zu erreichen, bedarf die Menschheit des Weltfriedens. Deshalb ist schon den Hirten auf dem Felde von Bethlehem von den Engeln, und den Aposteln von dem auferstandenen Heiland der Friede verkündigt worden (*lib. I c. 4/5*). Das Menschengeschlecht ist ein Sohn des Himmels. Es bedarf des Weltkaisers, um den Spuren des Himmels so viel als möglich zu folgen und die Gerechtigkeit in seiner Mitte gewahrt zu sehen. Denn nur ein Weltmonarch kann ein aufrichtiger Schirmer der Gerechtigkeit sein. Aber auch die Freiheit, das höchste Gut, welches Gott der menschlichen Natur verliehen hat, ist am besten gesichert unter einem Weltkaiser (*I. c. 12 [14]*). Er hat den Streit zwischen den andern Fürsten zu schlichten (*I. c. 10*

[12]), und die übrigen Machthaber und Staaten auf den rechten Weg zu leiten (I, c. 12 [14]). Dante gibt sich keineswegs der thörichtsten Illusion hin, daß es möglich sei, das ganze Menschengeschlecht zu einem Einheitsstaate zu organisieren und durch einen einzigen Herrscher unmittelbar zu regieren. Die Gliederung in Nationen, Reiche und Staaten besteht auch für ihn zu Recht, und ebenso die Verschiedenheit der Gesetze, welche schon durch die Unterschiede des Klimas bedingt wird (I, c. 14 [16]). Aber als eine oberste Friedensinstanz soll das Weltkaisertum den Weltfrieden sicherstellen, damit die Menschheit unter der Wohlthat des Friedens ihre Kräfte zur höchstmöglichen Entfaltung bringe.

Das sind schöne Gebilde der Phantasie; in der nüchternen, rauhen Wirklichkeit finden sie keine konkrete Ausgestaltung. In der eigenen Lebenszeit des großen Florentiners wurden sie auf das heftigste auch theoretisch bekämpft, am schärfsten in jener merkwürdigen Gesandtschaftsinstruktion, welche den in Avignon weilenden Gesandten König Roberts von Neapel und der tuscanischen Guelfen kurz nach dem Tode Kaiser Heinrichs VII von Luxemburg (24. August 1313) erteilt wurde. Sie verkündigt gleichsam das Programm des werdenden modernen europäischen Staatensystems im Gegensatz zu der untergehenden, idealen, mittelalterlichen Weltmonarchie Dantes. Nach der guelfischen Anschauung ist das Kaisertum gewaltsam begründet und die Quelle alles Übels und aller Verfolgungen, welche von den Tagen eines Domitian bis zu den Zeiten Friedrichs II, des Staufers, über die Kirche hereingebrochen sind. Wenn daher das Kaisertum zerrissen, verstümmelt und verkleinert ist, so entspreche das nur der Natur der Dinge, indem die einzelnen europäischen Staatswesen ihre naturgemäße Unabhängigkeit zurückzugewinnen suchen.<sup>1)</sup> Das Wirken der Kaiser ruft in dem Geiste der guelfischen Auftraggeber nur traurige und schmerzliche Erinnerungen wach.

Ideal und Wirklichkeit stehen allerdings in vielfach schroffem Gegensatz einander gegenüber. Aber hat der Gedanke an einen allgemeinen dauernden Weltfrieden nicht immer von neuem auch in den neueren Jahrhunderten bis in die unmittelbare Gegenwart hinein empfängliche Gemüter mit bestrickendem Zauber erfaßt? Weder mit dem Abbé Charles-Frénée Castet von St. Pierre,<sup>2)</sup> noch mit J. J. Rousseau ist er ausgestorben. Immanuel

<sup>1)</sup> Bonaini, *acta Henrici VII*, Bd. I, 233 f.

<sup>2)</sup> Vgl. Richard Festers Abhandlung: „Die Idee des ewigen Friedens im achtzehnten Jahrhundert“ in seiner Schrift: Rousseau und die deutsche Geschichtsphilosophie, Stuttgart 1890, S. 310—32, über Rousseaus i. J. 1761 erschienenen Auszug aus C. Pierres *Projet de traité, pour rendre la paix perpétuelle*. Fester S. 321 ff., weiterhin Max Jahns, *Krieg, Friede und Kultur*. Berlin, 1893, S. 259—64.

Kant hat ihm im Jahre 1784 in seiner „Idee zu einer allgemeinen Weltgeschichte in weltbürgerlicher Absicht“ und 1795 in seiner Abhandlung „Zum ewigen Frieden“ packenden Ausdruck verliehen.<sup>1)</sup> Joseph Görres hat ihn in seiner Jugend, als er für die Errungenschaften der französischen Revolution sich begeisterte, lebhaft begrüßt. In seiner 1797 erschienenen Abhandlung: „Der allgemeine Friede, ein Ideal“ sagt er unter anderem: „Der ewige Frieden, wie ihn St. Pierre und Rousseau aufstellten, und Kant gegen die engbrüstigen Einwürfe kleinmütiger Empiriker in Schutz nahm, ist also das Ideal, dem die Menschheit unaufhörlich nachstreben muß, weil in seiner Erreichung absolutes Glück für sie liegen würde, so wie Vernichtungskrieg das Urbild eines solchen, von dem sie sich immer weiter entfernen muß, weil seine völlige, oder auch nur partielle Realisierung ihr unabsehbliches Unglück nach sich ziehen würde.“<sup>2)</sup> — Wir sind geneigt, mit Charles de Montesquieu, mit dem Vicomte de Bonald, dem Grafen Joseph de Maistre, dem Juristen Anselm von Feuerbach, den Philosophen Fichte und Hegel, sowie den militärischen Autoritäten der Neuzeit, mit einem Feldmarschall v. Moltke, dem General v. Boguslawski und Max Jähns u. a. in dieser besten aller Welten den Krieg noch nicht für eine gänzlich überwundene Entwicklungsphase zu halten.<sup>3)</sup> Wir erkennen in ihm ein Uebel, das der Menschheit nun einmal anhängt. Aber er hat doch auch manchmal die Kraft eines reinigenden Gewitters bewährt. Im tosenden Sturmwetter der Kriege stählt sich nicht selten die Kraft des Einzelmenschen, der Eiche gleich, zum knorrigen Heldentum; in den Drangsalen der Kriege lernt eine verweichlichte, gottvergessene Menschheit den werktätigen Opfer Sinn üben und ausblicken zu den Wolken, um sich zu beugen vor dem allmächtigen Lenker der Schlachten. Aber trotz alledem ringt die Friedensidee auch in unserer unmittelbaren Gegenwart in mannigfach wechselnden Formen nach praktischer Ausgestaltung. Auf internationalen Kongressen allerhand Art suchen Friedensgesellschaften und Friedensfreunde der verschiedensten Richtung dem Ausbruch der Kriege in Zukunft vorzubeugen. Die Aufrichtung wechselnder oder stehender schiedsrichterlicher Instanzen zur Schlichtung internationaler Streitigkeiten wird ernstlich ins Auge gefaßt.<sup>4)</sup> Katho-

<sup>1)</sup> Die Idee zu einer „allgemeinen Weltgeschichte“ in der Berliner Monatschrift IV. Bd. 1784 S. 385 ff. und M. Jähns, über Krieg, Frieden und Kultur, S. 281 f., 286—90.

<sup>2)</sup> Joseph v. Görres, gesammelte Schriften ed. Marie Görres Bd. I, S. 5.

<sup>3)</sup> M. Jähns, Krieg, Friede und Kultur S. 265 ff., 281 f., 286 Anm. 1, 298—302, 429 f.

<sup>4)</sup> M. Jähns, über Krieg, Frieden und Kultur, Berlin 1893. S. 320—35,

lische Kreise denken dabei wohl an den Papst, als den verehrungswürdigsten, unabhängigsten und einflußreichsten internationalen Machtfaktor, der, von der hohen Warte seines geistlichen Amtes Umschau haltend, mit sicherem Blick die Keime der Zwietracht aus dem Gemeinschaftsleben der Völker am besten entfernen könne. Für Dante war der Weltkaiser an erster Stelle der von Gott gesetzte Friedensfürst und Friedensrichter.

Er ist nach der Vorstellung des Dichters der über den *particulares principes* stehende *unicus princeps* (lib. I c. 14 [16]), der Monarch des römischen Weltreiches, welches letztere die Weltherrschaft nicht etwa durch bloße Gewalt, wie auch Dante einst in jüngeren Jahren bei oberflächlicher Betrachtung glaubte, sondern durch göttliche Providenz und von Rechtswegen, *de iure*, gewonnen hat (lib. II c. 1). Der Begründung dieses letzten Gedankens ist bekanntlich das zweite Buch der Monarchie gewidmet. Bei der Lektüre desselben drängt sich uns oftmals das Lächeln auf die Lippen, wenn wir Begründungen begegnen, die nach unserer Anschauungsweise jeder Beweisraft in dem beabsichtigten Sinne entbehren. Das römische Volk hat, nach Dante, von Rechtswegen und nicht in usurpatorischer Gewalt die Weltherrschaft an sich gebracht, weil es das edelste Volk ist und sein Adel sich schon in seinem Stammvater Aeneas bewährt. Der göttliche Beruf des Römervolkes zur Weltherrschaft zeige sich auch in den durch Gottes Kraft seit den Tagen des Numa Pompilius für die Erhaltung und das Wachstum des römischen Weltreiches gewirkten Wundern (II c. 3 u. 4). Die Geschichte der Römer beweise, wie dieses heilige, fromme und ruhmreiche Volk den eigenen Vorteil hintangesezt habe, um das öffentliche Wohl des Menschengeschlechtes zu fördern. Deshalb sei richtig, was geschrieben stehe: *Romanum imperium de fonte nascitur pietatis* (II c. 5). Durch die Natur sei das römische Volk zur Weltherrschaft bestimmt (II c. 7). Um deswillen habe es in dem Wettkampfe um die Weltherrschaft unter den streitenden Völkern *de divino iudicio* und demnach von Rechtswegen den Sieg davongetragen (II c. 9). In Wahrheit könne daher der Römer mit dem Apostel Paulus (*ad Timotheum* II c. 4 v. 8) sagen: „*Reposita est mihi corona iustitiae*“, *reposita scilicet in Dei providentia aeterna*.

Aus den Prinzipien des christlichen Glaubens will Dante in der That die Berechtigung der Römer zur Weltherrschaft erweisen. Denn wenn das römische Weltreich nicht *de iure* bestanden, so hat Christus durch seine Geburt ein Unrecht gewagt und durch seinen Tod die Sünde Adams nicht gesühnt. Da aber diese Konsequenz falsch und das Gegenteil wahr ist, so leuchtet ein, daß Christus durch seine Geburt wie durch

seinen Tod das römische Weltreich als ein über die ganze Menschheit zu Recht bestehendes bestätigt hat (II c. 11 in fine, 12 u. 13).

Wie man sieht, wird im ganzen zweiten Buche der Monarchie das römische Weltreich als eine Schöpfung des göttlichen Willens, als ein Werk des *ius divinum* erklärt. Das dritte Buch zieht daraus die weitere Folgerung: Also hat der römische Weltkaiser seine Autorität nicht durch Vermittelung des Papstes oder eines anderen Vertreters Gottes, sondern unmittelbar von Gott.

Der Grundirrtum des Dichters liegt hier offen zu Tage. Die Weltgeschichte ist über das römische Weltreich wie über die Reiche der Macedonier, der Perser und Babylonier und so viele andere vom Erdboden verschwundene Staaten hinweggeschritten zu neuen politischen Bildungen. Kein Staat kann für sich die göttliche Verheißung ewiger Dauer in Anspruch nehmen. Die weiße Taube, welche einstens zu Rheims die Ampulle mit dem heiligen Del für die angebliche Salbung des ersten großen merowingischen Königs Chlodovech und der nachfolgenden Frankenkönige unmittelbar vom Himmel gebracht haben sollte,<sup>1)</sup> hat in dem Glauben der modernen Völker keinen Platz mehr, und auch die göttliche Wunderkraft, Kranke zu heilen, welche man früher den gesalbten Königen von Frankreich, von England, von Sizilien und den Kaisern aus dem Hause Habsburg zuschrieb, dürfte heutzutage kaum mehr auf allgemeine Anerkennung rechnen können. Die Völker sind nüchterner, realistischer geworden. Soweit sie an dem Christentum auch innerlich festhalten, und Gott sei Dank ist dies noch in weitem Umfange der Fall, wurzelt für sie auch die Staatsgewalt in Gottes Ordnung. Die Mitwirkung historisch menschlicher Verhältnisse bei der Entwicklung der einzelnen Staaten und ihrer Verfassungen, sowie bei der Bestellung ihrer Leiter ist damit nicht ausgeschlossen; andererseits bieten die religiösen Vorstellungen der Völker die festeste Grundlage für die gedeihliche Wirksamkeit der legitimen Obrigkeiten. Sie können republikanische, sie können monarchische sein. Bei den germanischen Völkern Europas gilt ganz überwiegend das monarchische Prinzip als ein kostbarer, auch kirchlich und religiös geheiligter Schatz, der den Völkern nicht ohne die schwersten und gefährlichsten Erschütterungen ihres ganzen öffentlichen Lebens freventlich genommen werden könnte.<sup>2)</sup> Aber zu einer ewig unabänderlich

<sup>1)</sup> Hincmari Remensis Annales Bertiniani ad a. 868 und Flodoardi, Hist. Remens. lib. I c. 13, vgl. Du Cange, Glossarium s. v. Ampulla Remensis.

<sup>2)</sup> Vgl. auch die interessante Auseinandersetzung meines verehrten Kollegen, Freiherrn v. Hertling mit dem Vicomte Eugène Melchior de Vogüé, aus Anlaß der Besprechung des Prachtwerkes: Le Vatican, edd. Goyau, Pératé et Fabre. Paris, Firmin-Didot 1896, in der Liter. Rundschau 1896 Nr. 4 Sp. 108.

bleibenden Institution göttlichen Rechtes im Sinne Dantes läßt sich keine der heute bestehenden Staatsformen und Staatsverfassungen potenzieren.

Dantes Geistesarbeit, wie er sie in seiner Schrift *De Monarchia* aufgewendet hat, ist um deswillen nicht als eitel und verloren zu betrachten. Sie war hervorgerufen durch überspannende Anschauungen und Ausführungen einzelner kirchlicher Kreise, welche darauf ausgingen, die oberste weltliche mit der obersten kirchlichen Gewalt in der Hand des Papstes zu kumulieren. In ganz extremer, exzentrischer Weise haben einzelne kirchliche Schriftsteller des 14. Jahrhunderts die Lehre von der absolutesten Vollgewalt des Papstes im Zeitlichen entwickelt; die Anschauungen der römischen Juristen von der unbeschränkten Machtfülle der alten Cäsaren wurden unbedingt, auch für das weltliche Gebiet, auf den Papst übertragen, jeder Eingriff des Letzteren in die persönliche Freiheit und in die Besitzverhältnisse der Einzelnen wie der Gesamtheiten für erlaubt erklärt, und nur im Gebiete des Glaubens ihm eine Schranke gezogen.<sup>1)</sup> Gegenüber solcher Ueberspannung war eine Reaktion allerdings vonnöten und eine Uebertreibung nach der entgegengesetzten Seite nur allzu leicht gegeben. In hartem Ringen vollzieht sich auch auf kirchlich-politischem Gebiete die Klärung der Geister. Das große Problem von dem Ursprunge der Staatsgewalt und ihrer Beziehung zur Gottheit wie zu den Führern der Kirche war des Schweißes der Edelsten wert. Von beiden Seiten haben tiefe Denker ihre Geisteskraft an die Lösung gewagt. Auf kirchlicher Seite gedachte man vornehmlich der göttlichen Stiftung der Kirche und der Verheißung, welche ihr göttlicher Stifter ihr für diese Weltzeit hatte zu teil werden lassen. Man hielt selbstverständlich fest an der Geltung des christlichen Sittengesetzes für das Leben der Einzelmenschen wie für die Ordnungen des Staates. Die religiöse Weihe der Staatsgewalt trat herkömmlich bei den Königs- und Kaiserkrönungen in die äußere Erscheinung; nach dem symbolischen Sinne des Mittelalters wurden dabei die Insignien der königlichen bzw. kaiserlichen Gewalt, Krone, Schwert, Szepter usw. dem neuen Fürsten durch kirchliche Würdenträger überreicht. So bildet sich eben die Vorstellung einer direkten Ueberordnung der kirchlichen über die weltliche

<sup>1)</sup> S. meine Mitteilung aus einem ungedruckten Traktat saec. XIV im *Hist. Jahrb.* XIII, 609: *Dummodo contra fidem non veniat (scil. Romanus pontifex) potest facere et dicere quicquid placet, auferendo etiam ius suum cui vult, quia non est, qui ei dicere possit: cur ita facis? . . . nam apud eum erit pro ratione voluntas et quod ei placet, legis habet vigorem.*

Gewalt, die seitdem mit Recht überwunden ist. Dante steht in den vordersten Reihen derer, welche sie bekämpfen. Er leugnet um deswillen nicht jede Unterordnung des Kaisers unter den Papst. Berühmt und oft angeführt sind die Schlußworte der Monarchie: Die Autorität des Weltmonarchen sei unmittelbar von Gott. Aber diese Wahrheit sei nicht so strikte aufzufassen, daß der Kaiser nicht in irgend einer Beziehung dem Papste unterworfen sei, da ja die vergängliche Glückseligkeit dieser Welt in gewisser Weise geordnet sei im Hinblick auf die unvergängliche Glückseligkeit des Jenseits: *Illa igitur reverentia Caesar utatur ad Petrum, qua primogenitus filius debet uti ad patrem, ut luce paternae gratiae illustratus virtuosius orbem terrae irradiet, cui ab illo solo praefectus est, qui est omnium spiritualium et temporalium gubernator.* Mit der Ehrfurcht, welche der Erstgeborene seinem Vater schuldet, soll also der Kaiser dem Papste gegenüberstehen, von diesem mit dem Lichte väterlicher Gnade sich beleuchten lassen, damit er seinerseits um so kräftiger und wirksamer den Erdkreis bescheine.

In welchem Zeitpunkte seines bewegten Lebens aber ist Dante in die Arena getreten, um die Unabhängigkeit des Kaisertums entgegengesetzten Ansfechtungen gegenüber zu verteidigen? Das ist die große Frage, welche die Dante-Forschung noch immer in Spannung hält, da sie für die Beurteilung der geistigen und politischen Entwicklung Dantes nicht ohne Bedeutung ist.

Hat Boccaccio Recht, wenn er ausdrücklich behauptet, die Monarchie sei geschrieben worden, als Heinrich VII seinen Römerzug unternommen habe? <sup>1)</sup> Oder ist die Schrift als eine Jugendarbeit des Dichters anzusehen und deshalb mit Karl Witte u. a. vor das Jahr 1300 zu setzen? <sup>2)</sup> Oder ist sie nicht vielmehr gerade ein Erzeugnis reiferen Geistes, das erst in den letzten Lebensjahren Dantes (1318—21) entstand? <sup>3)</sup>

Alle drei Ansichten und noch einige Zwischennüancen sind von hervorragenden Dante-Forschern mit Gründen vertreten worden. Die Lösung scheint also mit den bisher zu Gebote stehenden Hülfsmitteln nicht erzielt werden zu können? In der That werden sich die letzten Zweifel erst beheben lassen, wenn ich das mir zur Verfügung stehende

<sup>1)</sup> Boccaccio, la vita di Dante, ed. Franc. Macri-Leone S. 72: Similmente questo egregio autore nella venuta di Arrigo VII imperadore fece un libro in latina prosa, il cui titolo è Monarchia.

<sup>2)</sup> Dantis Alighieri De Monarchia ed. Carol. Witte, Prolegomena S. XXXV—XLVI.

<sup>3)</sup> Giuliani, opere latine di Dante, vol. I. Firenze, 1878. S. 216. Scheffer-Boichorst, aus Dantes Verbannung S. 98, 121 ff.

neue sachdienliche Material veröffentlicht haben werde. Aber einige aufklärende Bemerkungen lassen auch jetzt schon sich machen.

Die Monarchie muß geschrieben sein zu einer Zeit, als die päpstliche Bestätigung eines römisch-deutschen Königs in Frage stand, von der päpstlichen Kurie aber unter Hinweis auf ein bevorstehendes Rechtsverfahren versagt wurde. Das trifft auf Heinrich VII keinesfalls zu, denn Heinrichs Wahl ist glatt und rasch von Klemens V bestätigt worden. König Philipp der Schöne von Frankreich hat schon im Jahre 1310 durch seinen Gesandten Wilhelm Nogaret beim Papst Beschwerde erheben lassen über die schnelle Bestätigung Heinrichs: quia ita repente promovet regem Romanorum.<sup>1)</sup> Klemens hatte seinerseits am 26. Juli 1309 in einem Schreiben an König Heinrich rühmend auf die rasche Abfertigung der deutschen Bestätigungsgefandtschaft hingewiesen.<sup>2)</sup> Noch kurz vor seinem Tode, im Sommer 1313, hat Heinrich VII ausdrücklich hervorgehoben, wie rasch Klemens V von allem Anfang an seine Wahl bestätigt habe. Bischof Nikolaus von Butrinto berichtet uns den Sinn der Worte des Kaisers, welche dieser kurz vor der Abreise des Bischofs an ihn richtete: Quod sanctitas vestra a principio eum ita cito approbavit, licet multis displiceret et magnis.<sup>3)</sup> Ja, noch am 21. September 1330 erinnert Papst Johann XXII den Böhmenkönig Johann daran, wie rasch einstens Klemens die Wahl Heinrichs bestätigt habe: Quam prompte autem eius electionem admiserit et approbaverit predecessor noster predictus (scil. Clemens V), te non credimus ignorare; si enim electionem unius episcopi sic prompte, sic faciliter expedisset, utique satis esset; et sicut a magnis viris audivimus, qui hoc scire poterant, si per paucos dies admissionem et approbationem electionis huiusmodi distulisset, erant parati, qui se volebant opponere, qui forsitan electionem ipsam annis pluribus impedissent.<sup>4)</sup> In der That hatte Klemens V nach der Ermordung Albrechts I von Oesterreich zunächst vorsichtig zurückhaltend und Frankreichs Plänen gegenüber labierend, bald offen genug seiner Befriedigung über die erfolgte Erhebung Heinrichs von Luxemburg auf den deutschen Thron Ausdruck

<sup>1)</sup> Man sehe den sehr interessanten Gesandtschaftsbericht bei Karl Wenck, Klemens V und Heinrich VII. S. 176.

<sup>2)</sup> Wenck a. a. D. S. 136 Anm. 4.

<sup>3)</sup> Nicolai Botrontinensis Relatio de Henrici VII itinere Italico ed. Heyck. S. 86.

<sup>4)</sup> Vatikanische Akten zur Gesch. des deutsch. Reichs unter Ludwig d. B. S. 483 Nr. 1386a. Auch bei C. Wenck a. a. D. S. 136 f.

gegeben. Der Papst hat mit seiner Gunst nicht gespart, um dem deutschen Könige in den Jahren 1310—12 die Wege zum Kaisertum ebnen zu helfen. Klemens V erblickte in dem Königtum und Kaisertum Heinrichs VII ein Mittel, dem allzu starken Ueberwiegen des französischen Einflusses einen Damm entgegenzustellen.<sup>1)</sup>

So könnten für die Abfassungszeit der Monarchie die ersten Jahre des unheilvollen Gegenkönigtums Ludwigs d. B. und Friedrichs d. Schönen von Oesterreich in betracht kommen, etwa die Jahre 1318—20?<sup>2)</sup> Der Hinweis auf das erst in den letzten Lebensjahren Dantes vollendete Paradies, der in mehreren Handschriften der Monarchie (lib I c. 12 [14]) sich findet,<sup>3)</sup> könnte dafür sprechen. Diesem Hinweis: sicut in Paradiso Commedia iam dixi ist zweifellos Beachtung zu schenken. Für ein Glossen von fremder Hand des 14. Jahrhunderts, wie K. Witte und G. B. Giuliani wollen,<sup>4)</sup> kann ich die Worte nicht halten. Sie rühren meines Erachtens von Dante selber her und beweisen, daß er die früher verfaßte Schrift in späteren Jahren einer Durchsicht unterworfen, daß er den eben erwähnten, vielleicht auch den einen oder andern weiteren Zusatz gemacht, daß er, um modern zu sprechen, eine neue, etwas, wenn auch wenig, veränderte Ausgabe seiner politischen Prosaschrift etwa in den Jahren 1318—21 veranstaltet hat.

Aber die erste Ausgabe gehört den Jahren 1300/1, den Zeiten Bonifaz VIII und des „deutschen Albert“ an, von dem er damals noch eine bessere Meinung hegte, als später nach seiner Ermordung. Im Purgatorio VI, 97 ff. hat er in flammenden Worten das Strafgericht des Himmels über ihn und sein Geschlecht herabgerufen, weil Albert das Kaiserroß Italien sich selbst überlassen, und wie sein Vater Rudolf geduldet:

Per cupidigia di costà distretti,  
Che il giardin dell' imperio sia deserto.

Am Anfange des neuen Jahrhunderts hatte der Dichter und Philosoph in der Monarchia seine Stimme erhoben, um das Recht Albrechts zu

<sup>1)</sup> G. Wend, Klemens V und Heinrich VII. S. 101 ff., 118 ff., 131 ff.

<sup>2)</sup> So namentlich Giuliani und Scheffer-Boichorst, aus Dantes Verbannung S. 98, 121 ff. Eine Kritik der Scheffer'schen Ansicht bei August Maaß, Dantes Monarchia. S. 18—22.

<sup>3)</sup> Dantis, De Monarchia ed. Carol. Witte ed. altera Vindobonae 1874 S. 23 B. 26 f.

<sup>4)</sup> Witte, ed. altera der Monarchia S. 23 B. 26 f. nimmt einfach sicut dixi in den Text auf; Giuliani, opere latine di Dante I, 294 und 338 läßt auch diese Worte fort.

vertreten, auch ohne päpstliche Bestätigung die Kaiserrechte in Italien auszuüben. Er trat damit in Gegensatz zu Bonifaz VIII. Mit ihm und seinen juristischen Beratern nimmt er den Streit auf. Aber nicht schlimme Motive legt er ihm unter. Den Eifer für die Schlüsselgewalt setzt er bei ihm voraus (III c. 3). Dem achten Bonifaz bringt er die Gefühle der Ehrfurcht entgegen, welche der liebevolle Sohn dem Vater und der Mutter schuldet, voll Liebe für Christus, für die Kirche und ihren Hirten, und alle Befenner der christlichen Religion (III c. 3).

Woher wir das wissen können? Ich antworte mit dem Hinweis auf *De Monachia* II c. 12 (10): *Maxime enim, so heißt es hier (Witte S. 97), fremuerunt et inania meditati sunt in Romanum principatum, qui zelatores fidei christianae se dicunt; nec miseret eos pauperum Christi, quibus non solum defraudatio fit in ecclesiarum proventibus, quinimo patrimonia ipsa quotidie rapiuntur, et depauperatur ecclesia, dum simulando iustitiam exequutorem iustitiae non admittunt.* Die Völker und Könige murren gegen den Gesalbten des Herrn, gegen den von Gott gewollten Weltkaiser, indem sie seine Oberherrschaft nicht anerkennen. Mit diesem Worte des Psalmisten eröffnet Dante das zweite Buch der *Monarchie*; auf dieses Wort kommt er im 12. (10.) Kapitel zurück, und wendet sich damit speziell gegen die *zelatores fidei christianae*, d. h. gegen den Papst und seinen literarischen und politischen Anhang. Auch sie murren, d. h. erheben sich gegen das römische Kaisertum und verschulden damit zugleich die Verarmung der Kirche und der Armen. Sie tragen die Schuld an der Verarmung der Kirche, weil sie dem berufenen Vertreter des Kaisertums nicht gestatten, seines Amtes als Hüter der Gerechtigkeit zu walten, d. h. weil ihm (dem Könige Albrecht) der Papst (Bonifaz VIII) die päpstliche Bestätigung verweigert unter dem Vorwande, er müsse gegen ihn ein Rechtsverfahren eröffnen.

*Executores iustitiae non admittunt*, so lesen alle Handschriften; die italienische Uebersetzung des Marsilius Ficinus, welche dem Wortlaute: *executionem iustitiae non admittunt* entsprechen würde, ist daher ungenau.<sup>1)</sup> Unter dem *exequutor iustitiae* kann aber nach dem ganzen Zusammenhange niemand anders gemeint sein, als der *Romanus princeps*,<sup>2)</sup> der nach *De Monarchia* I c. 11 (13) und c. 13 (15) vor allen

<sup>1)</sup> S. Fraticelli, opere minori di Dante tom. II, 353.

<sup>2)</sup> So auch Giuliani, opere latine di Dante I, 394 und Aug. Maaß, Dantes *Monarchia* S. 9.

andern berufen ist, die *iustitia* zu wahren, und dementsprechend diejenigen beiden Eigenschaften (*iudicium et iustitiam*) haben muß, *quae duo principalissime legislatori et legis executori conveniunt, testante Rege illo sanctissimo (scil. David), quum convenientia regi et filio regis postulabat a Deo: „Deus“, inquit, „iudicium tuum regi da, et iustitiam tuam filio regis“.*

Die *zelatores fidei christianae*, d. h. der Papst und seine literarisch-juristischen Vertreter verschulden die Beraubung und Verarmung der Kirche, indem sie den *exequutor iustitiae*, d. h. den berufenen Träger des Kaisertums, hier den deutschen König Albrecht, *non admittunt*. Schon oben bei Erwähnung der Zeugnisse über die schnelle Bestätigung Heinrichs VII durch Klemens V war uns das Wort *admittere* als synonym neben *approbare*, für die Erteilung der päpstlichen Bestätigung bei der deutschen Königswahl begegnet. Dieselbe technische Bedeutung hat das Wort *admittere* bereits unter Bonifaz VIII in der päpstlichen Kanzlei. Bonifaz VIII hat es in einem unter dem 15. Mai 1300 nach Florenz gerichteten Schreiben gerade auf den deutschen König Albrecht angewendet, indem er formell und amtlich erklärte: *quod imperium et nunc vacare dinoscitur, dum nobilem principem Albertum, ducem Austriae, sedes ipsa in Romanorum regem nondum admiserit nec approbaverit, nec sibi favorem prestiterit impendi solitum legitime in Romanorum Reges electos.*<sup>1)</sup> Am 15. Mai des großen Jubeljahres 1300 hatte also Bonifaz VIII offiziell nach Florenz gemeldet, das Reich sei noch vakant, da er Albrecht von Oesterreich die päpstliche Admission, d. h. die päpstliche Bestätigung nicht erteilt habe. Bald darauf klagt Dante die *zelatores fidei christianae* an, daß sie *executores iustitiae non admittunt* und zwar: *simulando iustitiam*, indem sie vorgeben, ein Rechtsverfahren gegen ihn einleiten zu müssen.

Bekanntlich wurde gerade im Jahre 1300 zwischen Bonifaz und Albrecht lebhaft verhandelt über die dem Könige zu erteilende päpstliche Bestätigung. Der Papst war bereit, sie zu gewähren, forderte aber einen hohen Preis: die Abtretung Toskanas an den päpstlichen Stuhl. Der Herzog von Sachsen sollte bereits durch besonderes, im vatikanischen Archiv im Original noch erhaltenes, aber nicht expediertes päpstliches Schreiben vom 13. Mai 1300 aufgefordert werden, der geplanten Abtretung seine Zustimmung zu erteilen, und darüber seinen

<sup>1)</sup> Guido Levi, *Bonifazio VIII e Firenze in Archivio della Società Romana di Storia patria*, Vol. V, Roma 1882, S. 457.

kurfürstlichen Willebrief auszufertigen.<sup>1)</sup> Inzwischen zerschlugen sich die Verhandlungen, und an der Kurie wurden nun Klagen laut gegen Albrecht; er wurde beschuldigt, in der Schlacht bei Göllheim am 2. Juli 1298 seinen Gegner König Adolf von Nassau mit eigener Hand getötet zu haben. Unter dem 13. April 1301 erging daher an die Erzbischöfe von Mainz, Köln und Trier die Aufforderung des Papstes, sie möchten „Albert, der sich als einen König der Römer geriert“, öffentlich vorladen, daß er innerhalb sechs Monaten durch geeignete Vollmachtsträger vor dem päpstlichen Stuhl erscheine, und sich, wenn er dazu imstande sei, reinige von der schweren Beschuldigung des Majestätsverbrechens gegen König Adolf und von anderen gegen ihn erhobenen Vorwürfen, und daß er in dieser Sache thue, que iustitia suadebit et expedire videbimus sibi que duxerimus iniungenda.<sup>2)</sup>

Man könnte daher geneigt sein, die Entstehungszeit der *Monarchia* noch genauer zu begrenzen auf die Zeit kurz nach diesem päpstlichen Zitations schreiben, also nach dem 13. April 1301. Indessen kann ich bei näherer Prüfung eine Nötigung zu solcher Annahme nicht anerkennen. Nachdem einmal Bonifaz VIII unter dem 15. Mai 1300 offiziell nach Florenz geschrieben hatte, er habe Albrecht von Oesterreich nicht bestätigt, das Reich sei daher noch vakant, da konnte auch vor dem 13. April 1301 schon in weiteren Kreisen Toskanas sehr bald bekannt werden, daß der Papst beabsichtige, gegen Albrecht ein öffentliches Prozeßverfahren einzuleiten auf die Anklage des Majestätsverbrechens und anderer Beschuldigungen hin. Spielte ja Toskana in den Beziehungen zwischen Bonifaz und Albrecht als eventuell ins Auge gefaßtes Abtretungsobjekt eine hervorragende Rolle, und mußte man sich deshalb gerade hier für das Verhältnis zwischen Papst und König besonders lebhaft interessieren. Dante ist diesen wichtigen Vorgängen gegenüber nicht gleichgültig geblieben. Er griff zur Feder und schrieb seine Apologie des Kaisertums.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Bei Guido Levi, *Bonifazio VIII e Firenze* in Arch. della Soc. Rom. di stor. patr. V, 452 f. J. E. Ropp, *Gesch. d. eidgenöss. Bünde* Bd. III, Abtl. 1, S. 313 ff. und Herm. Henneberg, *die polit. Beziehungen zwischen Deutschland und Frankreich unter K. Albrecht I.*, Straßburg, 1891. S. 69—72.

<sup>2)</sup> J. E. Ropp, *Geschichte der eidgenössischen Bünde* III, Abtl. 1, S. 315 ff., v. Olenßchlager, *erläuterte Staatsgesch. des röm. Kaisertums in der ersten Hälfte des 14. Jahrh.*, Urkunden Nr. II, S. 3, Raynald, *Annales eccles. ad a. 1301*, Nr. II.

<sup>3)</sup> Diese Ansicht über die Entstehungszeit der Schrift *De Monarchia* hat auch Guido Levi vorgeschwebt, als er seine wertvollen Untersuchungen über Bonifazio VIII e Firenze niederschrieb, klar und bestimmt begründet hat er sie dagegen nicht. Vgl. Levís Aufsatz in dem *Archivio della societa Romana di storia patria* Bd. V, 1882,

Auch auf päpstlicher Seite waren theoretische Erwägungen über den Ursprung des Kaisertums und über sein Verhältnis zum Papsttum vorausgegangen. Von großen Gesichtspunkten aus hat man damals eine theoretische Begründung dieses Verhältnisses unternommen, in welcher ganz im Sinne der bei den Kanonisten weit verbreiteten Lehre von der *potestas directa Pontificis in temporalia regum* die päpstliche Gewalt als die Quelle der weltlichen, der kaiserlichen, bezeichnet, und insbesondere das Recht des Papstes vertreten wird, den römisch-deutschen König zu bestätigen und durch seine Bestätigung und Krönung ihm die Regierung im Kaiserreiche zu übertragen.

Genau im Jahre 1300, im Zusammenhange der zwischen Bonifaz und Albrecht schwebenden politischen Verhandlungen, ist diese bisher ungedruckte, systematische Ausföhrung entstanden.

Dante steht mit der Monarchia im entgegengesetzten, kaiserlichen Lager. Nicht oft genug kann er in den letzten Kapiteln des dritten Buches (c. 13 (12) ff. ed. altera Witte S. 128 ff.) wiederholen, daß *Romani Principatus auctoritas non dependet a Romano Pontifice*, daß *auctoritas Ecclesiae non sit causa Imperialis auctoritatis*, daß die Kirche non habet *virtutem auctorizandi Romanum Principem*. Endlich am Schlusse des dritten Buches, im c. 16 (15) S. 139 spricht er es deutlich aus, was damit speziell gemeint ist, daß nämlich der erwählte Kaiser der päpstlichen Bestätigung nicht bedarf, weil aus der Wahl der deutschen Kurfürsten die Stimme Gottes spricht und Gott allein die Bestätigung des Kaisers erteilt: *solus eligit Deus, solus ipse confirmat*; die Kurfürsten seien im Grunde genommen gar keine eigentlichen Wähler, sondern vielmehr *denunciatores divinae providentiae*. Und nun folgt ein einschränkender Nachsatz, der möglicherweise erst im Angesichte der deutschen Doppelwahl von 1314 dem älteren Werke hinzu-

---

©. 409 f., 429. Auch Pasquale Papa neigt ihr zu in seinem Aufsatz über die Gesandtschaft Dantes zu Bonifaz VIII im Anhang zu Adolfo Bartoli's *Storia della letteratura italiana* Bd. V, Florenz 1884, S. 337—41. Er behält sich die genauere Entwicklung seiner Ansicht über die Entstehungszeit der Monarchia für später vor (a. a. O. S. 339 Anm. 1); ob die Arbeit erschienen ist, weiß ich nicht. Mein verehrter Kollege Karl Wend in Marburg i. H., hat meine Ansichten im wesentlichen richtig und scharfsinnig erschlossen aus meinen früheren, mehr verdeckten Andeutungen im *Hist. Jahrb.* XII, 812 und XIII, 677. Vgl. v. Sybels *Hist. Zeitschrift* Bd. 73 S. 120 f.

gefügt, möglicherweise aber auch ursprünglich ist: Unde fit, quod aliquando patiantur dissidium, quibus denunciandi dignitas est indulta: vel quia omnes, vel quia quidam eorum, nebula cupiditatis obtenebrati, divinae dispensationis faciem non discernunt. Den Hauptsatz, daß Gott durch den Mund der deutschen Kurfürsten der Welt seinen Willen verkündige, hätte Dante mit dieser sicheren, abgeklärten Ruhe und Bestimmtheit schwerlich ausgesprochen, wenn das Elend der deutschen Doppelwahl von 1314 bereits unmittelbar vor seinen Augen gestanden wäre. Der Zwiespalt griff ja alsbald nach Italien über, da Ludwig wie Friedrich durch ihre Statthalter die Regierungsrechte des Reiches auch hier im Gegensatz zu einander auszuüben suchten.<sup>1)</sup> Die Entscheidung durch die Waffen, welche am 28. September 1322 bei Mühlendorf zu gunsten Ludwigs d. B. erfolgte, hat Dante dagegen nicht mehr erlebt.

Die Frage nach der päpstlichen Bestätigung der deutschen Königswahl beherrscht die Geschichte der welthistorisch bedeutsamen Beziehungen zwischen Papsttum und Kaisertum im ganzen Verlaufe des 14. Jahrhunderts in entscheidender Weise. Aus ihr sind die schweren Kämpfe zwischen Ludwig dem Bayer und den Päpsten in Avignon hervorgegangen, welche ihrerseits wiederum die große kirchenpolitische Streitliteratur dieser Zeit und die Beschlüsse des Kurvereins von Kenze (1338) erzeugt haben. In dieser Literatur und in diesen legislativen Ausprüchen spielt das päpstliche Approbationsrecht eine maßgebende Rolle. Auch die goldene Bulle steht unter dem Banne dieser Frage; ihre Spuren lassen sich in einzelnen wichtigen Bestimmungen des grundlegenden Verfassungsgesetzes von 1356 erkennen, wenn dasselbe auch gerade von dem päpstlichen Bestätigungsrecht an sich mit wohlüberlegter Absicht schweigt. Bei der Wahl Wenzels und während seiner Regierungszeit wird die Frage neuerdings praktisch und theoretisch angeregt.

Das Jubeljahr 1300 hatte der Welt die Duvertüre zu dem großen kirchenpolitischen Geisterreigen des nachfolgenden Jahrhunderts geboten. Was von ihr bisher noch unbekannt ist, liefert den Schlüssel zum Verständnis der literarischen und politischen Bewegung der folgenden Jahrzehnte, durch welche ein neues Zeitalter eingeleitet wurde. Auch Dante hat an der Schwelle des neuen Säkulums auf der Mittagshöhe seines Lebens in diesem Chorus seine Stimme ertönen lassen in der Schrift *De Monarchia*.

<sup>1)</sup> J. Ficker, Urff. zur Gesch. des Römerzuges Ludwigs d. B. S. 1—9 aus den J. 1315—20, Scheffer-Boichorst, aus Dantes Verbannung S. 97, 134 f.