

Lehrbuch

der

Kirchengeschichte

für

Studierende.

Von

J. K. Kraus,

Doctor der Theologie und der Philosophie.

Erster Theil.

Altchristliche Kirchengeschichte.

Trier, 1872.

Verlag der Fr. Litz'schen Buchhandlung.

13-C-176

Lehrbuch

der

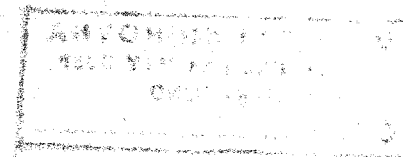
Altchristlichen Kirchengeschichte

für

Studierende.

Von

Dr. J. K. Kraus.



Trier, 1872.

Verlag der Fr. Litz'schen Buchhandlung.

IMPRIMATUR.

TREVIRIS, die 28. Octobr. 1870

Vicariatus in Spir. Gen.
de Lorenzi.



Das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen ist vorbehalten.

Sr. Bischöflichen Gnaden,

dem

Hochwürdigsten Herrn

Herrn

D^t Carl Joseph v. Hefele,

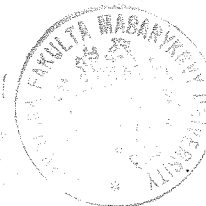
Bischof von Rottenburg,

in Ehrfurcht und treuer Liebe

gewidmet.

SEMINÁRNÍ

Hist. prá.



KNIHOVNA

oddělení

Koupl od	2
Darem od	Jan.
v	
Inv c	38.633
Sign	

Vorwort.

Das Erscheinen eines neuen vom katholischen Standpunkte bearbeiteten Lehrbuches der Kirchengeschichte bedarf keiner Rechtfertigung, da in diesem Artikel der theologische Markt keineswegs überschwemmt ist. Döllingers Lehrbuch ist bekanntlich nie vollendet worden, das Ritterische ist zum guten Theil veraltet, und so bleiben nur Mzogs größeres Handbuch und der Grundriß desselben Verfassers. Die Veröffentlichung dieses Grundrisses konnte vielleicht eine neue compendiarische Bearbeitung des Stoffes als überflüssig erscheinen lassen, doch war der größere Theil meiner Arbeit beim Erscheinen desselben bereits gethan, und es war mir außerdem nicht mehr möglich, von den übernommenen Verpflichtungen zurückzutreten. Da mein Buch an Umfang zwischen den beiden Mzogschen steht, da es von wesentlich andern Gesichtspunkten aus bearbeitet ist und verschiedene Ziele im Auge hat, so dürften indeß meiner Ansicht nach die drei Werke friedlich nebeneinander bestehen, ohne daß ich in den Verdacht komme, mit einem Gelehrten concurriren zu wollen, dem ich persönlich durch das Band aufrichtigster Pietät verbunden bin.

Den zweiten und dritten Theil des Werkes (Mittelalter und Neuzeit) hoffe ich im Laufe des nächsten Jahres dem Publicum übergeben zu können. In der Vorrede zu dem letzten Bande gedenke

ich mich dann auch eingehender über Plan und Anlage des Buches und über die mich bei der Abfassung desselben leitenden Grundsätze auszusprechen. Hier komme ich nur einer Pflicht der Dankbarkeit nach, indem ich erkläre, wie vielfach mir die Schriften Desjenigen zu Nutzen waren, dessen Namen dies Buch auf seinem ersten Blatte aufweist. Auch Prof. von Ruhn's Arbeiten waren mir bei den dogmengeschichtlichen Parthieen von größtem Werthe. Hinsichtlich der äußern Einrichtung des Werkes diente mir das wegen seiner praktischen Anlage so beliebte Kurzsche Lehrbuch zum Muster.

Wfalzel,

am Geburtstage Lenain de Tillemonts (30. Nov.) 1871.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung zur Kirchengeschichte.

	Seite
§ 1. Begriff, Umfang und Werth der Kirchengeschichte	3
§ 2. Eintheilung der Kirchengeschichte	5
§ 3. Quellen der Kirchengeschichte	10
§ 4. Hilfsmittel der Kirchengeschichte	11
§ 5. Geschichte und Litteratur der Kirchengeschichtschreibung	16

Vorgeschichte. Die Menschheit vor Christus und ihre Vorbereitung auf das Christenthum.

§ 6. Erziehung des Menschengeschlechtes	25
§ 7. Das Judenthum	25
§ 8. Das classische Heidenthum	27
§ 9. Berührungen zwischen Heidenthum und Judenthum. Lage der Welt zur Zeit Christi	29

Erster Zeitraum.

Alterthum.

Das Christenthum im Anfange der antiken (griechisch-römischen) Bildungsform.

Erste Periode.

Das apostolische Zeitalter oder das Urchristenthum.

(Erstes Jahrh. n. Chr.)

A. Jesus Christus.

§ 10. Das Leben Jesu	35
--------------------------------	----

B. Die Apostel.

Seite

§ 11. Das Pfingstfest und die Gründung der Kirche	37
§ 12. Der h. Paulus	38
§ 13. Der h. Petrus	41
§ 14. Die übrigen Apostel	42
§ 15. Äußere Lage der apostolischen Kirche	43
§ 16. Verfassung, Disciplin, Leben, Cultus	44
§ 17. Litteratur der apostolischen Kirche	48
§ 18. Die Entwicklung der Lehre	49

Zweite Periode.

Das Zeitalter der Verfolgungen.

(100—312 n. Chr.)

A. Äußere Geschichte der Kirche.

§ 19. Ausbreitung des Christenthums	52
§ 20. Verhältniß der Christen zum röm. Staate u. Volk. Christenverfolgungen	54
§ 21. Geistige Reaction des Heidenthums	63

B. Die christliche Lehrentwicklung und ihre Gegensätze.

§ 22. Die Gnosis	64
§ 23. Die ebjonitische Gnosis	66
§ 24. Die heidenschristliche Gnosis	68
§ 25. Der Manichäismus	72
§ 26. Trinitarische Streitigkeiten	74
§ 27. Der Chiliasmus	79

C. Die Verfassung der Kirche.

§ 28. Die Hierarchie	80
§ 29. Die Einheit der Kirche	82
§ 30. Kampf für die Einheit der Kirche. Schismen	84

D. Disciplin, Cultus, Leben.

§ 31. Taufe, Firmung und Buße	86
§ 32. Reaction des Montanismus gegen das Bußwesen und die Heilsmittelvermittlung der Kirche	88
§ 33. Die h. Eucharistie und die Liturgie	89
§ 34. Die christliche Festfeier	91
§ 35. Gottesdienstliche Orte	93
§ 36. Leben und Sitte	94

E. Die christliche Wissenschaft.

§ 37. Die theologischen Richtungen	95
§ 38. Uebersicht der theologischen Litteratur	99

F. Christliche Kunst.

§ 39. Die Kunst bei den ältesten Christen	100
---	-----

Dritte Periode.

Sieg des Christenthums: äußere Befestigung und innere Ausgestaltung desselben: das dogmatisirende Zeitalter.

(im Abendlande von 313 bis zum Anfang des 7., im Morgenlande von 313 bis zum Ende des 7. Jahrh.)

A. Staat und Kirche im römischen Reiche.

Seite

§ 40. Untergang des griechisch-römischen Heidenthums	103
§ 41. Die Reichskirche	107

B. Ausgestaltung der kirchlichen Lehre.

§ 42. Die Lehrentwicklung vom 4. bis 7. Jahrh. im Allgemeinen	109
§ 43. Die trinitarischen Streitigkeiten. Der Arianismus und anneye Kämpfe	110
§ 44. Die origenistischen Streitigkeiten	118
§ 45. Die christologischen Streitigkeiten	119
§ 46. Die soteriologischen Streitigkeiten	130

C. Verfassung.

§ 47. Hierarchie und Clerus	141
§ 48. Patriarchat und Primat. Concilien	143
§ 49. Kirchenspaltungen. Der Donatismus	149

D. Disciplin, Cultus, Leben.

§ 50. Der Gottesdienst	153
§ 51. Die Sacramente	160
§ 52. Verehrung der Heiligen. Reliquien- und Bilderdienst	166
§ 53. Die christliche Festfeier	169
§ 54. Gottesdienstliche Orte und Geräthe	172
§ 55. Leben und Sitte	173
§ 56. Gegensätze gegen das kirchliche Leben. Der Priscillianismus	178

E. Die theologische Wissenschaft.

§ 57. Die theologischen Richtungen	181
§ 58. Die theologische Litteratur	189

F. Die christliche Kunst.

§ 59. Die bildenden Künste	191
§ 60. Die christliche Poesie	193

G. Das Christenthum außerhalb des römischen Reiches.

§ 61. Ausbreitung der Kirche im Morgenlande	195
---	-----

Einleitung und Vorgeschichte.

Einleitung zur Kirchengeschichte.

§ 1. Begriff, Umfang und Werth der Kirchengeschichte.

Die Christliche Kirche ist das in die äußere Erscheinung tretende, von Christus gestiftete, von dem heiligen Geist geleitete Reich Gottes auf Erden, in welchem das Menschengeschlecht in die von Gott offenbarte Wahrheit eingeführt und ihm die von Christus verdiente Erlösungsgnade vermittelt wird. Diese Heilsanstalt hat einen gottmenschlichen Charakter: es wohnt ihr ein göttliches, bleibendes, unvergängliches und unversterbares Element ein, insofern Jesus Christus ihr Haupt, sie der Leib des Herrn ist (Ephes. 1, 22. 4, 5, 23.): sein Geist weilt darum allzeit in ihr (Matth. 28, 20.), seine erschaffene Macht vermag sie zu überwältigen (Matth. 16, 18.); dies göttliche Element schließt jede Alteration ihres Wesens, jeden förmlichen Abfall der Kirche von ihrer Idee aus. Andererseits ist die Kirche eine Gesellschaft, welche aus Menschen besteht: menschliches Erkennen, Wollen und Wirken waltet also in ihr, im Menschlichen und Endlichen gestaltet sich die göttliche Idee aus. Die Kirche ist darum, nach den Gesetzen menschlicher Natur, einem äußern und innern Wachsthum unterworfen: d. h. sie hat eine Geschichte, und ihre Geschichte ist demnach die Entwicklung und das Fortschreiten der Menschheit auf dem in der Kirche geordneten Wege zur Gottähnlichkeit. Aber diese Entwicklung ist keine ungehinderte, sie wird vielmehr durch die Beschränktheit menschlicher Einsicht und durch die Verkehrtheit des Willens vielfach gehemmt: sie geräth in Berührung und Kampf mit falschen (häretischen und unkirchlichen) Richtungen. Nicht die Idee und das Wesen des Christenthums, wol aber die Verwirklichung desselben leiden unter diesen krankhaften Erscheinungen und rückschreitenden Bewegungen, an denen sich das Wort erfüllt: *ἀνεύθεκτόν ἐστιν τοῦ τὰ σκάρδαλα μὴ ἐλθεῖν* (Luc. 17, 1). Die Erkenntniß und Darstellung dieser bald aufschreitenden, bald niedergehenden Bewegung ist der Gegenstand der Kirchengeschichte (im subjectiven oder technischen Sinn) und als solcher ein integrierender Theil der Theologie, d. h. des gesammten wissenschaftlichen Bewußtseins, welches die Kirche von sich selbst, ihrem Ursprung, ihrer Vergangenheit und Gegenwart, von ihrem Ausgang und Endziel, von ihrem Lehrgehalte, ihrer Verfassung und ihren Lebensnormen besitzt. Die Kirchengeschichte erhebt

sich zu einer Wissenschaft, wenn sie kritisch und pragmatisch ist, d. h. wenn sie erstens durchaus auf den allgemein gültigen Gesetzen des historischen Wissens beruht, und wenn sie zweitens in den causalen Zusammenhang der Dinge und Ereignisse einzudringen und die Unterordnung des Einzelnen unter die das Ganze beherrschende religiös-sittliche Idee aufzuweisen versteht. Letzteres ist selbstverständlich nur Demjenigen möglich, welcher den wahren und allein richtigen religiösen Standpunkt einnimmt, woraus sich denn ergibt, daß die für jede Kirchengeschichtsschreibung maßgebende Auffassung nicht erst in der historischen Darstellung zur Erörterung kommen kann, sondern bereits in der Fundamentalthologie oder der Apologetik zu gewinnen ist.

Ihrem Umfange nach ist die christliche Kirchengeschichte von der allgemeinen Religionsgeschichte wol zu unterscheiden, da letztere weit über erstere hinausgeht und alle, auch die vor- und nichtchristlichen Erscheinungen des religiösen Geistes in ihrem historischen Verlaufe zu betrachten hat. Doch verhält sich die Kirchengeschichte gegen die dem Christenthum fremden Aeußerungen des religiösen Lebens keineswegs gleichgültig, sie hat namentlich das Judenthum und das griechisch-römische Heidenthum in Betracht zu ziehen, welche beide die Welt auf das Auftreten der christlichen Religion vorbereitet haben.

Die kirchengeschichtliche Betrachtung ist universal, wenn sie die Entwicklung der gesamten Kirche umfaßt; man nennt Particular- oder Specialkirchengeschichte jene, in welcher nur ein zeitlich oder räumlich begrenztes Glied der Gesamtentwicklung zur Darstellung gelangt.

Der Werth und die Nothwendigkeit des kirchengeschichtlichen Studiums ergibt sich bereits aus der oben dargelegten Definition dieser Disciplin: ohne sie gibt es keine wissenschaftliche Erkenntniß des Christenthums, dieser gottmenschlichen That, dieser größten und centralen Thatfache der ganzen Welt- und Menschengeschichte, die zunächst nicht transcendental, sondern in ihrer empirischen Realität erfaßt sein will.

1. „Kirche“ gewöhnlich, schon bei Walafried. Strab. de exord. et increment. rer. eccl. 7 aus dem Griechischen hergeleitet; bei Euseb. H. e. X 10 τὴν ἐκκλησίαν (ἐκκλησία) Gotteshaus. Von den Griechen scheint das Wort zu den Gothen, von diesen zu den übrigen germanischen Stämmen und den Slaven gekommen zu sein. Nach G. Leo wäre das Wort keltischen Ursprungs (keltisch Cyrch und Cylch = Versammlungsort) und von den englischen Missionären nach Deutschland gebracht worden. Andere leiten es von curia u. s. f. ab. Vergl. Loebe de origine voc. Kirche. Altenb. 1855. F. Grimm d. Grammatik 3. Ausg. Die authentische Bezeichnung der K. in der h. Schrift ist βασιλεία τῶν οὐρανῶν, τοῦ θεοῦ, Χριστοῦ, dann ἐκκλησία, welches in die romanischen Sprachen übergang.

2. Die Aufgabe des Historikers im Allgemeinen erörterten u. A. Wilh. v. Humboldt über die Aufg. des Geschichtschreibers, Berl. 1822, Gerwinus Grundzüge der Historik Sp. 3. 1837. F. Rehm Lehrb. der hist. Präpödeutik, 2. Aufl. von G. v. Sybel, Frankf. Heinr. von Sybel, Gesetze des historischen Wissens, Bonn 1864, die des Kirchengeschichtlers insbesondere Ullmann, Studien u. Kritiken 1829. G. 4. 1835. G. 3. *Staudenmaier, Geist der göttl. Offenbarung, der Wissenschaft, der Geschichtsprincipien d. Christenth. Gießen 1837. *Möhler Einl. in d. R.-G. Gef. Schriften II 261. Vgl. auch Böhmers Leben von *Janßen Freiburg 1867. I.—III. Wattenbach Deutschlands Geschichtsquellen. 2. Aufl. Berlin 1866.

3. Wie das Christenthum nach dem schönen Ausdruck des Bfs. an Dioguet (R. 6.) die Seele der Welt, so ist das Studium der R.-G. die Seele des historischen Studiums. Ueber den praktischen Werth dieses Studiums, seine Bedeutung für alle theologischen Disciplinen, seine Nothwendigkeit für den Gelehrten wie für den in der Seelsorge wirkenden Geistlichen vgl. Griesbach de h. e. utilitate. Jen. 1776. Opp. I. Flügel Einleitung in das Studium der Religions- u. R.-G. 1801, S. 180 ff. Schröth christl. R.-G. I 55—130. *Möhler hist. pol. Bl. 1844. I 135. Gef. Schriften II 261.

§ 2. Eintheilung der Kirchengeschichte.

Vergl. *Möhler Gef. Schriften II 261.

Die kirchenhistorische Entwicklung wird unter dem doppelten Gesichtspunkte der sachlichen Nebenordnung und der zeitlichen Aufeinanderfolge der Dinge zu betrachten sein. Aber die Aufgabe des Historikers ist weit entfernt, sich mit einer einfachen synchronistischen Auseinanderlegung des Materials oder einer annalistischen Aufzählung des sich zeitlich Succedirenden zu erschöpfen: es bedarf einer Darstellung, die nicht vereinzelt und zerstückelt, haltlos und unmotivirt, darum unwahr und unklar ist: soll der unermessliche Stoff in seinen so verschiedenartigen und so weit auseinander liegenden Bestandtheilen sich zur Einheit eines Ganzen zusammenschließen, so muß in der Betrachtung sich das Gleichartige zusammenfinden, die Gegensätze müssen hervortreten, der Zusammenhang von Ursache und Wirkung klar erscheinen: es thut also eine Ordnung des geschichtlichen Stoffes Noth, und zwar eine sachliche, wie eine zeitliche. In erster Hinsicht müssen die nebeneinander fortlaufenden Grundrichtungen, in denen das Lebensprincip des Christenthums sich entfaltet, zur Geltung kommen. Das Wachsthum der Kirche ist aber ein äußeres und ein inneres: aus innerer Kraft, bald mit Hülfe, bald im Kampfe mit den Elementen treibt die Wurzel den Stamm empor, der sich allmählig zu dem majestätischem Baume mit seinen weiten Aesten, mit seinem schattigen Laubwerk und seinen süßen Früchten entfaltet, nach des Herrn Ausdruck selber ein Bild seiner Stiftung, die von unscheinbaren Anfängen ausgehend in sich selbst die Kraft und das rastlose Streben beßißt, sich immer weiter auszubreiten und endlich Alle zu umfassen, daß nur mehr Ein Hirt und Eine Herde sei und zuletzt alle Nationen im Schatten der allgemeinen Kirche ausruhen. Damit ist die äußere Geschichte des Christenthums, die Geschichte seiner Ausbreitung gegeben. Die Menschen haben aber das Evangelium nicht immer freundlich aufgenommen, noch es allezeit ruhig seine Bahn verfolgen lassen. Die Geschichte der Ausbreitung der Kirche wird also auch die Kämpfe, die Hindernisse und Verfolgungen zu verzeichnen haben, die sich ihrem Wirken und Wachsen entgegengestellt haben.

Aber es gibt auch ein inneres Wachsthum des Christenthums und vor Allem eine Geschichte seiner Lehre, seines doctrinellen Inhalts. In allmählicher Fortbildung, den wechselnden Bedürfnissen und der wachsenden Erkenntniß der Menschheit entsprechend, war die göttliche

Offenbarung ins Leben getreten: von dem Protevangelium nach dem Sündenfalle bis zur Stimme des Rufenden in der Wüste herrschte dies Gesetz organischer Fortentwicklung. Die Apostel predigten die geoffenbarte Wahrheit nicht in abstracter Form, sondern in einer der damaligen Lage der Geister entsprechenden concreten Gestalt. Die Kirche, die Trägerin der Offenbarung, hat aber die Wahrheit in einer allen Zeiten und allen geistigen Bedürfnissen gerechten Weise zu verkündigen — unmöglich kann darum ihre Predigt sich in den ersten Zeiten analogen Redeweisen, Vorstellungen und Ausdrücken bewegen, der Buchstabe veraltet, nur der Geist, der ewig jung bleibt, belebt. Schon darum gibt es eine Geschichte der Lehre. Aber Christus hat der Kirche nicht bloß Wahrheiten, sondern auch den Geist der Wahrheit mitgetheilt; er hat nicht, wie der Protestantismus will, dem Menschengesitt nur eine todte Urkunde hinterlassen; sondern er hat einen sichtbaren, leiblichen Organismus mit dem lebendigen kirchlichen Lehramt und unter der beständigen Leitung des heiligen Geistes gegründet. Es gibt deßhalb, abgesehen von der formellen Wandlung des Ausdruckes der evangelischen Predigt, auch eine kirchliche Dogmenentwicklung. Die aus der Offenbarung Christi und den Worten der Apostel quellende Wahrheit will, nachdem sie gläubig erfaßt ist, in das Denken der Menschheit eingedrückt, von ihr in Vorstellungen und Begriffen gefaßt und zur Erkenntniß gebracht werden. Das die Entwicklung und Erkenntniß der unmittelbaren Offenbarungswahrheit leitende Denken ist als Denken im Geiste dieser Wahrheit und mithin als das vom heiligen Geiste geleitete Denken zu fassen. Insofern also durch Christus und seine Apostel Beides, die Wahrheit und der Geist der Wahrheit gegeben ist, insofern ist ihre Lehre das der ganzen kirchlichen Entwicklung zu Grund liegende und über ihr stehende Allgemeine und Principielle. Der substantielle Inhalt der christlichen Wahrheit ist in der apostolischen Tradition gegeben und der Kirche jederzeit in ihrem Glauben unmittelbar präsent. Der Geist der Wahrheit aber ist durch die Organe der Kirche wirksam; er, der in alle Wahrheit leitet, ist das höhere lebendige Princip der kirchlichen Lehrentwicklung oder Dogmenbildung. (Vgl. Ruhn, Einl. in die Dogmatik S. 180 f.) Alle christliche Wahrheitskenntniß entspringt ihrem letzten Grunde nach aus der Idee, nicht aus dem Begriff und noch weniger aus der Vorstellung, welche beide nur Formen sind, in denen der Inhalt der Idee sich ausdrückt, ohne niemals durch sie erschöpft zu werden. Durch die Offenbarung zum Eigenthum der Kirche geworden, sind die christlichen Ideen ein unverlierbarer, unveränderlicher Schatz, für den es an sich keinen Fortschritt gibt, den keine Steigerung menschlicher Ausbildung zu überbieten vermag: der Fortschritt liegt einzig in der Erhebung, Aneignung dieses Schatzes und in der vorstellungsmäßigen und begrifflichen Erfassung ihres absoluten, unerschöpflichen und in sich vollkommenen Inhalts. Schon Vincentius von Lirinum († 450) hat in seinem Commonitorium pro cath. fidei antiquitate et universalitate c. 28 die Frage aufgeworfen, wie sich der Fortschritt der Religion mit der Stabilität des christlichen Glaubens vereinbare. Ein

Fortschritt, antwortet er, findet allerdings statt und soll wo möglich immer statt haben; nicht aber eine wesentliche Umänderung der Wahrheit (permutatio). Jener profectus religionis vollzieht sich aber des Weitern von innen heraus und hält sich streng innerhalb der Grenzen der Offenbarung. Vincentius vergleicht im Verlaufe seiner Untersuchung diesen dogmengeschichtlichen Proceß mit der körperlichen Entwicklung des Menschen (c. 29): der Mensch nimmt mit den Jahren äußerlich zu, seine Gliedmaßen wachsen und erstarken, während doch der Mensch derselbe wie früher bleibt und in kein anderes Wesen übergeht; jene verschieden auch im spätern Alter seine Erscheinung von derjenigen der Kindheit war, so lag doch von Anfang an der Keim zu der später folgenden Ausgestaltung in ihm. So bleiben die der Wahrheit zu Grunde liegenden Ideen stets unverändert, sie treten aber mit der Zeit lebendiger, bestimmter, unzweideutiger heraus. Dieselbe Wahrheit bietet dem Denken und der Vorstellung mancherlei Seiten dar: und so werden denn in der kirchlichen Lehrentwicklung die das Dogma constituirenden Momente abwechselnd, der Reihe nach, in den Vordergrund gezogen, in ihren Consequenzen verfolgt und, so weit es einer Zeit oder einem Bildungsstande erreichbar ist, ihrem Inhalte nach erschöpft. Indem so die betreffende Wahrheit successive und von verschiedenen Gesichtspunkten aus bestimmt und schärfer erfaßt wird, somit nicht das absolut Ganze, sondern stets nur das relativ Ganze ausgesprochen wird, stellt sich allerdings ein dialektischer, niemals aber — so lange sich die Entwicklung innerhalb der Schranken des kirchlichen Bewußtseins hält — ein realer Unterschied der Erfassung der Wahrheit dar: der eine Standpunkt der Betrachtung ist aber nicht von dem andern zu trennen, vielmehr sind die verschiedenen Richtungen der Erfassung mit einander zu verbinden und von der unvollkommenern, der vorstellungsmäßigen zu der begrifflichen voranzuschreiten. Auf diese Weise hat in der Kirche eine Lehrdarstellung die andere abgelöst, ohne daß die Lehre sich verändert, das kirchliche Bewußtsein jemals von der ursprünglichen Idee abgewichen wäre: dieser dialektische Proceß tritt am klarsten und bedeutendsten in der Entwicklung der Lehre von der Trinität, der Person des Erlösers, der Erbsünde und der Gnade hervor: gerade an der Geschichte dieser Dogmen wird sich am deutlichsten zeigen, wie die meisten Verirrungen daher rührten, daß man in den Problemen der Vorstellung und in der Oberflächlichkeit des bloß reflectirenden Denkens hängen blieb und sich weder an der ursprünglichen kirchlichen Idee zu orientiren, noch zu echter Speculation zu erheben wußte.

Das dreifache Amt des Erlösers setzt sich auch in seiner Kirche fort: die Gewalt, welche den Aposteln übergeben war, ist von ihnen auf den Episcopat und das Priesterthum übergegangen. Das bleibende Element in der Regierung der Kirche ist der mit der Hirten-, Priester- und Lehrgewalt betraute, in dem päpstlichen Primat zur Einheit zusammengeschlossene Episcopat. Im Laufe der Zeiten hat sich von dieser höchsten Stufe der Hierarchie eine Anzahl hierarchischer Aemter abgezweigt: die Rechte und gegenseitigen Beziehungen des Primats und des Episcopats beruhen zum Theil auf der göttlichen

Idee ihrer Stiftung, zum Theil sind sie ein rein historisches Product, hervorgegangen aus den Bedürfnissen der Zeiten und den wechselnden Verhältnissen der Völker und der Kirche. Somit haben wir als dritte Grundrichtung der kirchlichen Entwicklung die Geschichte der Hierarchie, der kirchlichen Verwaltung, des Verhältnisses der Kirche zur Staatsgewalt, kurz die Geschichte ihrer Verfassung zu betrachten.

Nach der dreifachen Richtung des Guten, des Wahren und des Schönen hat das Christenthum den höchsten Idealen der Menschheit gerecht zu werden. Die ewig geltenden Grundsätze der christlichen Sittlichkeit sammt den Mitteln zur Verwirklichung der christlich-sittlichen Idee sind von Christus seiner Kirche hinterlassen worden: die Kirchengeschichte wird darzustellen haben, wie sich im Leben der Christen diese Idee ausgestaltet hat, wie ferner die Kirche die von dem Herrn eingesetzten Gnadenmittel verwaltet, wie sie das bleibende und wesentliche Element derselben mit mancherlei erhabenen Ceremonien und sinnreichen Symbolen umgeben, wie sie dadurch und durch viele andere Mittel das Gemüth der Gläubigen zu erziehen bemüht war. (Geschichte der kirchlichen Disciplin, des Cultus und des religiös-sittlichen Lebens der Christen).

In der Richtung des Wahren erfüllt die Kirche ihre Aufgabe durch die Pflege der kirchlichen Wissenschaft; zunächst hat die Theologie der Fortentwicklung der christlichen Lehre zu dienen, das der kirchlichen Idee Fremdartige oder Feindliche mit den Waffen des Geistes zu bekämpfen, die Gegenwart an der Vergangenheit zu orientiren, endlich die Diener der Kirche zur Erfassung und Ausübung ihres Berufes geschickt zu machen; sodann aber wird der Einfluß des Christenthums sich auf die gesammte geistige Thätigkeit der Menschheit erstrecken und jeder Wissenschaft ihre Weihe verleihen. (Geschichte der kirchlichen Wissenschaft und der theologischen Litteratur.)

Endlich mußte auch das Streben, das Unendliche im realen Endlichen, das Schöne in sinnlicher Form darzustellen, kurz die ästhetische Aufgabe des Menschengeschlechts in der wahren, von Gott gegründeten Religionsgesellschaft ihr Recht und ihre Befriedigung finden: daß und wie diese ästhetische Aufgabe in der Kirche gelöst wurde, hat die christliche Kunstgeschichte zu zeigen.

Die Eintheilung der Kirchengeschichte nach der Zeit ist durch die Veränderungen bedingt, welche in dem Zustand und der Gesamtlage der Kirche eintreten. Gewisse Ereignisse drücken einem ganzen Zeitraume einen eigenthümlichen Charakter auf; andere, ohne den Gang der Geschichte in völlig neue Bahnen zu lenken, geben demselben doch eine von der vorhergehenden Periode verschiedene Färbung. Wir unterscheiden demnach Zeiträume (Epochen) und Perioden. Die Geschichte menschlicher Cultur verläuft zunächst in den aufeinander folgenden Formen orientalischer, griechisch-römischer, germanischer und moderner Bildung: diesen allgemeinen Phasen geschichtlicher Entwicklung schließt sich auch die Kirchengeschichte an. Das Christenthum, zunächst auf dem Boden orientalischer Bildung entstanden, fand bald

seine Hauptverbreitung in dem Umfang des römischen, durch hellenischen Geist gebildeten Reiches: die Völker anticlassischer Bildung werden die Träger der christlichen Idee (erster Zeitraum); aber die keineswegs völlig vom Christenthum überwundene Fäulniß der griechisch-römischen Welt und der gewaltsame Zusammenstoß mit den frischen Nationen des germanischen Nordens bereiten allmählig eine völlig neue Gestaltung der Weltlage vor, die im Occident nach dem Pontificate Gregors d. Gr. (604), im Orient bald nach dem Quinisextum (692) sich immer klarer abzeichnet. Die erobernden Germanen nahmen das Christenthum an, die Kirche ward im vollsten Sinne ihre Mutter und Erzieherin, bis ihr allmählig die fast unbeschränkte Herrschaft über alle Gebiete des Denkens, Lebens und Wirkens zufiel. Aber wie alles Menschliche, so änderte sich auch dieses schöne Verhältniß: der Geist, der diesen Bund geschlossen, wich allmählig in Folge zerrüttender, durch gegenseitige Uebergriffe hervorgerufener Kämpfe aus der Hülle: die veraltete und langsam erstarrende Form wird nur widerwillig von den Nationen ertragen, der Verfall von Kirche und Staat wird immer sichtbarer: die durch den Sturz von Constantinopel und die Einwanderung griechischer Gelehrten angeregte Erneuerung antiken Wissens und classischer Kunst wirkte wie ein Blitzstrahl auf die gewitterschwängere Atmosphäre des 15. Jahrhunderts, die mittelalterliche Idee ward auf den verschiedensten Punkten durchbrochen, bis die übermäßige Erregung der Geister zu der gewaltsamen Kirchentrennung führte: von da ab sieht sich die Kirche dem durch die Wiederaufnahme der antiken Bildung, den Einfluß des Protestantismus und die durch den Kampf mit ihm hervorgerufenen Bewegungen bedingten modernen Geiste gegenüber. Es ergibt sich demnach folgendes Schema:

I. Zeitraum: Alterthum.

Das Christenthum im Umfange der antiken (griechisch-römischen) Bildungsform.

Erste Periode: Das apostolische Zeitalter oder das Urchristenthum: das 1. Jh. n. Chr.

Zweite Periode: Das (nachapostolische) Zeitalter der Verfolgungen: 2. u. 3. Jh. — 312.

Dritte Periode: Sieg des Christenthums: äußere Befestigung und innere Ausgestaltung desselben: das dogmatifirende Zeitalter, im Abendland von 312 bis zum Anfang des 7. Jh., im Morgenland von 312 bis Ende des 7. Jahrhunderts.

II. Zeitraum: Mittelalter.

Das Christenthum im Umfange der germanisch-mittelalterlichen Bildung.

Vierte Periode: Eintritt der Germanen in die Kirche 5—9. Jh.

Fünfte Periode: Aufrichtung des christlich-germanischen Weltreichs, Principat des Kaiserthums und Kampf der Kirche um ihre Freiheit: vom 9. bis zum Anfang des 12. Jh., 800—1122.

Sechste Periode: Blüte des Papstthums: 12—13. Jh., 1122—1305.

Siebente Periode: Sinken der päpstlichen Gewalt, Zerfall der Kirche und des Kaiserthums: 14. u. 15. Jh., 1305—1517.

III. Zeitraum: Neuzeit.

Das Christenthum gegenüber und im Anfang der modernen Bildung.

Achte Periode: Entfaltung des modernen Geistes; Reaction desselben gegen die Schäden in Kirche und Staat. Streben nach Individualisirung und Ablösung von der Herrschaft des hierarchischen und theologischen Principis. Gewaltthätiger Bruch und Spaltung der Kirche. Reformation und Deformation. 1517—1648.

Neunte Periode: Consolidirung der neuen Verhältnisse: Zeitalter der Centralisation und des Absolutismus. 1648—1789.

Zehnte Periode: Sieg des modernen Geistes; Läuterung desselben und Beginn seiner Zurechtsetzung mit der Kirche. Zeitalter der Revolutionen. 1789 bis zur Gegenwart.

§ 3. Quellen der Kirchengeschichte.

Vgl. Walch C. W. F., Krit. Nachrichten von den Quellen der Kirchengeschichte. Leipzig 1770. Deff. Grundr. der zur Kirchengeschichte des N. T. nöthigen Vorbereitungslehren und Bücherkenntniß. Göttingen, 1773. Flügge a. a. O. (f. § 1, 3).

Die historischen Quellen sind theils unmittelbare, theils mittelbare oder abgeleitete: ersteres sind gleichsam Bruchstücke des menschlichen Thuns selber, gewissermaßen der Niederschlag der geistigen Action: Acten, Depeschen, Briefe, Documente, welche nicht zunächst erzählen wollen, sondern von denen jedes ein Stück der Handlung selbst ist und deren Reihe das Werden und den Zusammenhang derselben unmittelbar klarlegt. In dieser Hinsicht kommen hier vor Allem in Betracht die Acten und Decrete der Concilien, die Briefe, Decrete, Bullen, Breven der Päpste, die amtlichen Schreiben der Bischöfe, die Staatsgesetze, die Regesten der weltlichen und geistlichen Fürsten, vornehmlich der Päpste, die Liturgien, Bekenntnisschriften, beziehungsweise auch die Acten der Martyrer, die Correspondenz einflussreicher Personen, Streitschriften u. dgl. Die Forschung hat sich bei diesen unmittelbaren Quellen meist nur auf die Constatirung der Echtheit zu beschränken, worauf das also gewonnene Material zur Combination, der Erkenntniß der leitenden Gesetze, der künstlerischen Darstellung zu verwerthen ist. Viel schwieriger und ausgedehnter ist die Aufgabe der historischen Kritik, wo wir es nicht mehr mit Resten der Begebnisse selbst, sondern nur mit erzählenden Darstellungen derselben, mit f. g. abgeleiteten Quellen zu thun haben und das Auge des Forschers, wie gewöhnlich, nur durch das Medium einer oder vieler anderen Persönlichkeiten die Thatsache erreicht.

Der Form nach zerfallen die Quellen in schriftliche, monumentale (Inschriften, Münzen, Kunstwerke) und mündliche (Uebersieferungen, Legenden, Sagen).

a. **Concilienfassungen:** *Concilior. omnium coll. Regia. Paris. 1644 f. 37 Bde. — Labbé und Cossart Coll. Par. 1672 f. 18 Bde. — J. Harduin Coll. 1715. 12 Bde. — *Colet. Coll. Venet. 1728. 23 Bde. und 6 Suppl. von Mansi. Succ. 1748. — Vgl. *J. Dom. Mansi Conc. nov. et ampl. collect. Flor. et Venet. 1759 f. 31 Bde. — Act. et decr. conc. recent. Coll. Lacens. Fribg. 1870 f. — Vgl. *Geselle Conciliengesch. Freiburg 1855—70. 7 Bde.

§ 3. Quellen der Kirchengeschichte.

b. **Päpstliche Acten:** Bullarum ampl. Coll. (Bullarium Romanum). op. C. Cocquelines. Rom. 1739. f. 28 Bde. Seit 1835 fortgesetzt von Barberi, Segretti, u. A. — Vgl. Jaffé Regesta Pontific. Rom. (bis 1198). Berol. 1851. — E. Münch Samml. aller Concordate, Epq. 1830 f. — Epistolae Rom. Pontiff. ed. Constant. Par. 1721. ed. Schoenemann. Gött. 1796. ed. Thiel, Brunsberg. 1867 f.

Corpus Juris Canonici ed. Chappuis, Par. 1499. edd. correct. Romani. Rom. 1582 u. öfter. ed. Richter, Lips. 1833.

c. **Staatsgesetze:** Codex Theodosianus cum comm. J. Gothofredi ed. Ritter, Lips. 1737—45. 6 Voll. — Corpus iuris civil. (Justinian.) ed. Dionys. Gothofred. 6 Voll. Lupd. 1589 u. öfter.

Capitularium regum Francor. coll. ed. Baluz. Par. 1677. cur. de Chinia. 2 voll. Par. 1730. — Coll. constitutionum imperialium stud. Goldasti, Francof. 1713. 4 voll. — Vgl. *Walter Fontes iuris eccl. Bonn. 1861. — *De Marca de Concordia sacerdotii et imperii ed. Baluz. Par. 1633. ed. Boehmer, Lips. 1708. — Boehmer Regesta chron.-dipl. regum atq. imperator. Romanorum. 911—1313. Francof. 1831. Deff. Regesta Karolum. Ebend. 1833. Regesta Imperii 1198—1254. Eb. 1847 f. u. f. 10.

d. **Liturgien:** *J. A. Assemani Cod. liturgicus eccl. universalis Rom. 1749. 13 voll. — *Eus. Renaudot Liturg. oriental. coll. Par. 1716. 2 voll. — *Muratori Liturg. Rom. vetus. venet. 1748. 2 voll. — Daniel Cod. liturg. eccl. univers. Lips. 1847—1853. 4 voll. — Vgl. *Martène de antiq. eccl. Ritibus. lib. III. ed. auct. Antw. 1736. 4 voll. — *Denzinger Ritus Orientalium. 2 voll. Würzb. 1863—4. — *Guil. Durandi Rationale divin. officior. Lugd. Bat. 1605. Neapol. 1866. — *Bona Rer. liturg. libr. II. Rom. 1671. Aup. Taurin. 1747—9.

e. **Mönchsregeln:** *Luc. Holstenii Cod. regularum monast. et canonic. 4 voll. Rom. 1661. aux. M. Brockie, Aug. Vindel. 1759. 6 voll. — Vgl. *Helyot Ordres monastiques et milit. Par. 1714—19. 8 voll. — *Henrion Hist. des ordres religieux, 8 voll., überf. von Fehr, Lzb. 1845. 2 Bde. — *Montalembert Les moines d'Occident, 4 voll. Par. 1860 f. deutsch von Brandes Regensb. 1860—7.

f. **Bekenntnisschriften:** C. W. F. Walch Biblioth. symbolica vetus. Lemg. 1770. — Hahn Biblioth. der Symbole u. Glaubensregeln der f. R. Bresl. 1842. — *Denzinger Enchiridion symbol. etc. Wirceb. 4. ed. 1865.

g. **Martyrerenacten:** *Ruinart Acta primorum martyrum. Par. 1689. Amstelod. 1713. Aug. Vindel. 1802. Ratisbon. 1859. — *Surius Vit. Sanctior. 1570 u. öfter. 6 voll. — *Assemani Acta ss. martyrum. oriental. et occid. Rom. 1748. 2 voll. — *Bollandi etc. Acta ss. Antw. 1643 ff. 53 voll. Wiederholt Paris. 1867 ff. 54 voll. — *Butler the Lives of the fathers, martyrs etc. 1763. ff. Dublin 1838. Deutsch v. Käp u. Weiß, Mainz 1821—27, 23 Bde.

§ 4. Hülfsmittel der Kirchengeschichte.

Die allgemeinen Hülfsmittel zum Verständniß der Kirchengeschichte sind die Weltgeschichte und die Geschichte der Philosophie wie der Litteratur in ihrem weitesten Umfang; ferner unterstellt das kirchengeschichtliche Studium einen Einblick in den Organismus der gesammten Theologie, demnach eine gewisse Bekanntschaft mit allen theologischen Disciplinen, namentlich dem Kirchenrecht, der Dogmengeschichte, der Symbolik und Polemik, der Patrologie und kirchlichen Litterärsgeschichte, endlich der christlichen Kunstgeschichte.

Eigentliche Hülfswissenschaften der Kirchengeschichte, welche den Forscher zum Verständniß der kritischen Beurtheilung und Behandlung der Quellen in Stand setzen, sind 1) die Paläographie oder Diplomatik, welche von dem Material und den Charakteren der uns erhaltenen schriftlichen Denkmäler (Manuscripte, Urkunden oder Diplome) handelt; 2) die Sphragistik oder Siegelkunde; 3) die Epigraphik oder Inschriftenkunde; 4) die Numismatik oder Münzkunde; 5) die Chronologie; 6) die Geographie und Statistik; 7) die kirchliche Philologie im engeren Sinne, welche uns den Sinn der durch die genannten Disciplinen äußerlich gewährleisteten Schriften und Denkmäler erschließt.

1. Theologische Disciplinen: a. **Kirchenrecht**: *Bickel, Gesch. des R. R., fortgesetzt von Köstl, 2 Bde. Gießen 1843-9. — *Walter, F. Lehrb. des R. R. 13. Aufl. Bonn 1864. — *Philipp, R. R. 7 Bde. Regensb. 1845-59 Lehrb. d. R. R. 2 Bde. ebend. 1859. — *L. S. Richter Lehrb. d. R. R. 6. Aufl. Spz. 1866. — *J. F. Schulte das k. R. R. 2 Bde. Gießen 1860 f.

b. **Dogmengeschichte**: *Petavius de theol. Dogmatib. 5 voll. (Par. 1644.) c. notis Theoph. Alethini (J. Clerici) 6 voll. Antw. 1700. ed. Passaglia, Rom 1858. — A. Neander Vorl. über D. G. Berl. 1857. 2 Theil. Lehrbücher von J. C. W. Augusti. 4 Aufl. Spz. 1835. — R. R. Hagenbach Spz. 1840 f. 2 Theil. — F. C. Baur Stuttg. 1847. — F. Ritsch Grundr. d. chr. D. G. I. Berl. 1870. Katholische von *Klee Mainz 1837 f. 2 Bde. und *Schwane 3 Bde. Münst. 1864. Das Bedeutendste hat *Kuhn in f. Dogmatik 2. Aufl. 1-3. Bd., Tübing. 1859 f. geleistet.

c. **Symbolik und Polemik**: Katholiken: *Möhler Symbolik, 7. Aufl. Mainz 1867. — *Gilgers symb. Theol. Bonn 1841. — Protestanten: Guerike allg. christ. S. Berl. 1848. — W. Böhmer die Lehrunterchiede Bresl. 1857. — W. Schneckenburger Lehrbegriff der kleinen prot. R. Parteien. Frkf. 1863. — Baur Gegensatz des Katholicism. u. Protestantism. 2. U. Tübing. 1836. — C. V. Gase Handb. d. prot. Polemik. 3. U. Spz. 1871.

d. **Patrologie u. kirchl. Litterargeschichte**: *Maxima bibliotheca vett. Patrum. 28 voll. Lugdun. 1677. — *A. Gallandii Biblioth. vett. Patrum. 14 voll. Venet. 1756. — *Patrologia completa ed. Migne, 217 voll. Par. 1843. f. — Grabe Spicileg. ss. Patrum et haeret. s. I, II, III. 2 voll. Oxon. 1700. — Routh Reliquiae sacrae. 5 voll. Ebenb. 1846. — Canisius Antiq. lection., aux. Basnage 4 voll., Amstelod. 1672. — *Combes graecolat. PP. Auctarium, 2 voll. Par. 1648. — *D'Achery Spicil. vett. script. 13 voll. Par. 1655. ed. de la Barre, 3 voll. Paris 1723. — *Montfaucon Coll. nov. PP. Graec. 2 voll. Par. 1706. — *Muratori Anecd. graec. Pat. 1709. Id. Anecd. lat. 4 voll. Patav. 1713. — *Martène et Durand Thesaurus nov. Anecd. 5 voll. Par. 1717. — *Assemani Bibl. orientalis. 4 voll. Rom. 1719-28. — *Pez Thes. Anecd. nov. 6 voll. Aug. Vind. 1721-29. — Wolf Anecd. gr. 4 voll. Hamburg. 1722-24. — J. A. Fabricii Bibl. lat. 6 voll. Hamb. 1734. Bibl. graec. cur. Harless 12 voll. Hamb. 1790-1809. — *Mabillon vett. Analect. nov. edit. Par. 1723. — *Martène et Durand Script. et monument. ampliss. coll. 9 voll. Par. 1724-33. — *Pez Bibl. ascetica 12 voll. Ratisb. 1723-40. — *Baluze Miscellaneorum nov. ed. 4 voll. Lucca 1761-1764. — *Villoison Anecd. graec. 2 voll. Venet. 1781. — Münter Fragm. PP. graec. Hafn. 1788. — *Mai Script. vet. nov. coll. 10 voll. Rom. 1825-1838. Spic. Roman. classic. auctor. Rom. 10 voll. 1828-38. Id. nov. PP. biblioth. 6 voll. Rom. 1842-53. — *Boissonade Anecd. graec. 5 voll. Par. 1829-33. — Rheinwaldt Anecd. ad hist. eccl. Berol. 1831-35. — *Pitra Spicil. Solesmense 4 voll. Paris 1852 ff. *Corpus scriptor. eccles. latin. edif. consilio et impensis aca-

demiae litt. Caesareae Vindobonensis. Vindobon. 1860 ff. (bis jetzt 3 Bde.) — Thilo Cod. apocryph. N. T. Lips. 1832. — Tischendorf Evangel. apocryph. Lips. 1853. Id. Act. Apostol. apocryph. Lips. 1851. — Patres apostolici ed. *Cotelierius 2 voll. Par. 1672. Amstelod. 1724. ed. Jacobson. 2 voll. Oxon. 1838, 1840, 1864 ed. *Hefele Tübing. 1839, 4. U. 1857. ed. Dressel Lips. 1857, 1863.

Bearbeitungen: J. A. Fabricii Bibl. eccl. Hamburg. 1719 f. — *Ellies du Pin, Bibliothèque des auteurs eccl. 47 voll. Par. 1686. 19 voll. Amstelod. 1690. u. öfter. — Cave Script. eccl. hist. litt. Lond. 1688. Ox. 1740. Genev. 1720. Basil. 1741 f. — *R. Ceillier Hist. des auteurs sacrés et eccl. 24 voll. Par. 1729-63. 2. U. Par. 1860 f. — *Lumper Hist. theol. crit. 13 voll. Aug. Vied. 1783-99. — Neuere von Katholiken: Möhler Patrol. 1. Bd. Regensb. 1839. — Fessler Instit. patrol. 2 voll. Oenipont. 1850-52. — Buisse Grundriß der christl. Litteratur. 2 Bde. Münster 1828. — *Uzog Patrologie. Freiburg 1866. 1869. — Werner Gesch. der k. Theologie in Deutschl. München. 1866. — Von Protestanten: J. Chr. F. Bähr Gesch. d. röm. Litteratur, Suppl. I-III. 3 Bde. Karlsruhe 1836-40. — Dörner Gesch. der prot. Theol. in Deutschl. München 1866.

e. **Christliche Archäologie u. Kunstgeschichte** (monumentale Theologie): Von Katholiken: Mamachi Origines et antiqq. christ. 5 voll. Rom. 1749-52. cur. Matranga, Rom. 6 voll. 1842-51. — Selvaggio Antiqq. christ. instit. 6 voll. Vercell. 1786. Mogunt. 1787. — Pelliccia de christ. eccl. primae, medii et nov. aetatis Politia. 4 voll. Neap. 1777. Vercell. 1780. ed. Ritter Col. 1829. — Winterim Denkwürdigkeiten d. chr. kath. Kirche. 17 Bde. Mainz 1825 ff. — Krüll christl. Alterthumskunde, 2 Bde. Regensb. 1856. — Maringola antiqq. chr. instit. Neapoli 1857. — Martigny Dict. des antiqq. chrét. Par. 1865. — J. Ciampini vett. Monumenta 3 voll. Rom. 1747. — Seroux d'Agincourt Hist. de l'art par les monuments. 6 voll. Par. et Strasbourg 1821. Deutsch von v. Quast, Berl. 1840. — Raoul-Rochette trois Mém. sur les antiq. chrétiennes. Par. 1838. — Bosio Roma sotteranea ed. Severano, Rom. 1632. — Aringhi Rom. subterr. 2 voll. Rom. 1651. Par. 1659. — Bottari Sculture e pitture sagre estratti di cimiteri di Roma etc. 3 voll. Rom. 1737-1754. — Boldetti Osserv. sopra i cimiteri di santi martiri di Roma. Rom. 1720. — Bianchini Demonstratio hist. eccl. comprobatae monumentis. 3 voll. Rom. 1752. — Perret les Catacombes de Rome. 6 voll. Par. 1853-57. — De Rossi Roma sotteranea, 1-2 voll. Rom. 1864 u. 1867. Id. Bulletino di archeol. crist. Rom. 1863. ff. — Rio de l'art. chrétien. 6 voll. Par. et Fribourg 1861-70.

Von Protestanten: Bingham Origin. et antiqq. eccl. 1708. lat. redd. Grischov. 10 voll. Hal. 1722. — Augusti Denkwürdigk. aus d. christl. Archäol. 12 Bde. Spz. 1816 ff. Deff. Handb. der chr. Arch. 3 Bde. Spz. 1836 ff. — Rheinwaldt d. f. Arch. Berl. 1830. — Böhmer d. chr. kirchl. Alterthumswissensch. 2 Bde. Berl. 1836-9. — Guerike Lehrb. d. chr. kirchl. Arch. 2. U. Spz. 1859. — Schöne Geschichtsforshungen über d. kirchl. Gebräuche 2 Bde. Berl. 1819. — Siegel Handb. d. chr. kirchl. Alterthümer, 4 Bde. Spz. 1836. — Planck Gesch. d. chr. kirchl. Gesellschaftsverfassung. 5 Bde. Hannov. 1803. — Piper Mythologie u. Symbolik d. christl. Kunst. 2 Bde. Weimar 1847-51. — Menzel, W., christl. Symbolik. 2 Bde. Regensb. 1855. — Piper Einl. in d. monumentale Theol. Berl. 1867. — Vgl. Kugler Hdb. d. Kunstgesch. 3. U. Stuttg. 1856. — Lübke Kunstgesch. Stuttg. 1860. 1868. — Schnaase Gesch. d. bild. Künste, Düsseldorf. 1843 ff. 2. U. 1866 ff. — Otte Hdb. d. kirchl. Kunstsch. 2 Bde. 4. U. Spz. 1868.

2. **Historische Hülfswissenschaften**: a. **Paläographie** und **Diplomatik**: *Mabillon de Re diplomatica. Paris, 1681. 2. U. 1709. — Maffei Ist. dipl. Mantua 1727. — *(Toussaint et Tassin) Nouveau traité de diplomatique par deux religieux de la congregation de S. Maur 6 voll. Par. 1750. Deutsch Erfurt 1759-69. — Schönemann vollst. System d. allg. Diplomatik 2 Theil. Hamb. 1801. — Walter Lexicon diplom. Götting. 1745. — Baring Clavis di-

plomatica. Hanov. 1754. — *Marini Papiridipl. Rom. 1805. — Kopp Palaeographia critica. 2 voll. Manhem. 1817. — *De Wailly Elem. de palaeographie. 2 voll. Par. 1838. — Wattenbach Anl. z. latein. Palaeogr. Spz. 1869. Für griechische Palaeographie: *Bern. de Montfaucon Palaeogr. graeca. Par. 1708. — *F. J. Bast Comment. palaeogr. in Schäfers Ausg. des Gregorius Corinthius Lips. 1811. Daraus Hodgkin Excerpta ex Bastii comm. Oxon. 1835. — Ch. Walz Epist. crit. ad J. F. Boissonad 1831. — *J. Q. Sog über die Schr. des N. T. i. f. Einleitung in die Schriften d. N. T. 4. A. 1847. — C. Tischendorf in f. Einleitung zum Nov. Test. graec. ed. VII. maior. Lips. 1859. Vorwort zum cod. Sinait. 1860. 1861. 1862. 1863. u. a. — *Silvestre Palaeogr. universelle 2 voll. Par. 1841. — Sabas Specimina palaeogr. codd. Graec. et Slavonic. bibl. Mosquens. Mosq. 1863. — W. Wattenbach Anleitung zur griech. Palaeogr. Spz. 1867.

b. **Syragistik:** Heineccius, J. M., de veteribus Germanorum aliarumque nationum sigillis. 1719. — *De Wailly El. de palaeographie (f. o.) Bd. II. — *Marini Dipl. pontific. (f. o.)

c. **Epigraphik:** Christliche Inschriftensammlungen: Apianus et A. Mantius Inscr. ss. vetustatis. Ingolst. 1534. — Gruter Corp. Inscr. Amstel. 1603. f. 4 voll. — Reinesius Syntagm. Inscr. Lips. 1632. — Fleetwood Inscr. ant. Sylloge. Lond. 1691. — *Fabretti Inscr. ant. explic. Rom. 1699. — *Buonarotti Vasi antichi di vetro. Firenze 1716. — *Muratori Thes. Inscr. Mediol. 1739—42. — *Maffei Mus. Veronense. 1729. — *Lupi Severæ martyr. epitaph. Panormi 1734. — *Marini bei *A. Mai Script. vet. nov. collectio. tom. V. Rom. 1831. — *Boissieu Inscr. antiq. de Lyon. Lyon 1846—54. — *Gazzera Inscr. crist. antiche del Piemonte. Torino 1849. — *Le Blant Inscr. chrét. de la Gaule, 2 voll. Par. 1855—65. — *De Rossi Inscript. christ. urbis Romæ septimo saeculo antiquiores. Rom. 1857—61. (bis jetzt 1 B.) — Boeckh Corp. Inscr. graec. 4 voll. Berol. 1828—59. Dazu die unter Nr. 1e erwähnten Werke von Bosio, Aringhi, Bottari, Boldetti, Bianchini, de Rossi, Perret.

Theorie der Inschriften: im Allgemeinen: *Maffei Ars crit. lapid. 1775. Id. Graecor. sigl. lapidar. 1746. — *Morcelli de Stilo inscr. lat. Rom. 1781. — Zaccaria Istituz. ant.-lapidar. Rom. 1770. Ven. 1793. — *Zell Hdb. d. röm. Epigraphik, 2 Bde. Heidelberg 1850. — Franz Element. epigr. gr. Berol. 1840. Vgl. auch Ritschl in den Prolegom. zu Monum. prisc. Latinitatis. Berol. 1862. — Zur Theorie der altchristlichen und mittelalterlichen Inschriften: *Lupi Epitaph. Severæ martyr. ill. Panormi 1734. — *Pelliccia de christ. eccl. Polit. 1777. u. f. f. (f. o.), daraus *Winterim Denkw. (f. o.) Bd. 2. Thl. 1. — Dtte Kunstarchäol. (f. o.) Bd. 2. — *Mc Caul Christ. Epitaphs, Toronto & Lond. 1869. — *Le Blant Manuel d'Epigraphie chrét. Par. 1869. Die Litteratur bei Piper Einl. in d. monum. Theol. (f. o.) S. 817 f.

d. **Numismatik:** *Banduri Numismata imperatorum Romanorum a Traiano Decio ad Palaeologos augg. 2 voll. Par. 1718. — *Eckel Doctr. num. 8 voll. Vienn. 1792 f. — *Mionnet de la rareté des méd. rom. — Cohen Descr. hist. des Monnaies frapp. sous l'Empire Rom. Par. et Lond. 1859. ff. — *Sabatier Descr. générale des monnaies byzantines. 2 voll. Par. 1862. — Cappe Münzen d. deutschen Kaiser u. f. w. 3 Thte. Dresd. 1848—1857. Für christl. Numismatik: *Lenormant Melanges d'archéol. tom. III. Par. s. a. — *Cavedoni Ricerche critiche intorno alle medaglie di Costantino Magno etc. Moden. 1858. — *Garrucci Numism. Constant. in f. Vetri antichi (f. o.) — Olearius Prodr. hagiol. numism. cf. bibl. scr. eccl. Jen. 1711. — *Bonnani Numism. pontific. Rom. 2 voll. Rom. 1699.

e. **Chronologie:** J. Scaliger de Emendatione temporum. Jen. 1629. f. — *Dionys. Petavius de Doctr. temporum. Antw. 1703. f. u. öfter. (Clemencet). L'art de vérifier les dates des faits historiques etc. par un religieux Bénédictin. 3 voll. Par. 1750. 1783. 1818—20. — *Feller, Hdb. d. math. u. techn. Chronologie. 2 Bde. Bil. 1825. — Piper Kirchenrechnung. Berl. 1841. — *Weidenbach Calend. med. aev. Regensb. 1855.

Die hier in Betracht kommenden Zeitrechnungen sind:

- 1) Die Rechnung nach römischen Consulats- und Postconsulatjahren. Vgl. Clinton Fasti Romani Oxf. 1845—50. Zumpt Annales vet. regnor. Berol. 1819. Man bediente sich ihrer im Abendland bis ins 6., im griechischen Reich bis zum 9. Jh.
- 2) Die Rechnung nach der Regierungszeit weltlicher und geistlicher Fürsten, vom Ausgang des ersten Zeitraumes zum Theile bis jetzt üblich.
- 3) Die christliche Aera (aera christ., Dionysiana) von Griechen u. Orientalen nur in öffentlichen Urkunden angewandt, in Italien um 526 durch Dionysius Exiguus eingeführt, in päpstl. Urkunden zuerst durch Bonifacius IV. einmal, dann öfter im 9. Jh. angewandt, in Frankreich seit dem 7. Jh. verbreitet, durch Karl d. Gr. zuerst in königl. Erlassen gebraucht. Man begann das Jahr bald mit dem 1. Januar (normale Jahre), bald mit Weihnachten (25. Dez.), bald mit Maria Verkündigung (25. März): die letztgenannte Aera zählte das J. 1000 entweder vom 25. März 999 — 24. März 1000 (Pisaner Rechnung), oder vom 25. März 1000 — 24. März 1001. (Florentiner Rechnung). Andere begannen das Jahr mit Ostern (vom 6. Jh. bis 1563); der Jahresanfang vom 1. Jan. ward seit dem 16. Jh. allgemein angenommen. Man datirte demnach anno Nativitatis, anno Incarnationis (Trabeationis), anno Circumcisionis (alle drei = anno Domini, anno gratiae); ferner secundum certiorum Evangelii probationem (im 12. Jh. gebräuchlich, 23 J. der gewöhnlichen Aera vorangehend), anno Passionis (anf. mit d. J. 32, 33 oder 34 n. Chr. Geburt) und endlich anno Recensionis (anf. mit 39 n. Chr. nur im Chron. Alexandrin). Ueber das wahre Geburtsjahr Christi f. u. § 10.
- 4) Die Rechnung nach Erschaffung der Welt, welche die aera Alexandrina nach Julius Africanus ins J. 5500 vor Chr. setzte. Nach Josephus wurde die Welt erschaffen 4163, nach Clemens Al. 5624, nach Theophilus v. Antiochien 5515, nach Eusebius 5199. Nach der aera Constantinopolitana (erscheint zuerst in der Mitte des 7. Jh., und ist seither in der griechischen Kirche und bei den Russen bis auf Peter den Gr. üblich geblieben) sind die 8 ersten Monate des 1. annus Incarnationis gleich den 8 letzten Monaten des J. 5509 nach Erschaffung der Welt. Im Abendland datirte man die Erschaffung der Welt gewöhnlich 3943 v. Chr.
- 5) Die aera Seleucidarum (Graecorum, auch Alexandri gen.), beg. mit dem J. 311 oder 312 v. Chr.; im Orient, auch bei den Juden, jetzt noch in Syrien gebräuchlich.
- 6) Die aera Juliana beg. mit dem 1. Jan. 45 v. Chr.
- 7) Die aera Hispanica beg. mit dem 1. Jan. 716 u. c. = 38 v. Chr., (Eroberung Spaniens durch Augustus) in Spanien bis zum 14. Jh. gültig.
- 8) Die aera Mauretana beg. mit d. J. 41 n. Chr. (Vgl. Henzen Inscr. lat. III 50.)
- 9) Die aera Diocletiana oder martyrum beg. mit dem Regierungsantritt des R. Diocletian (29. Aug. 284) und lehnt sich dem ägyptischen Kalender an.
- 10) Die Rechnung post urbem conditam (753 v. Chr.).
- 11) Die Aera Abrahams (bei Eusebius und Idacius), ihr J. 2017 beg. mit dem 1. Oct. 1. n. Chr..
- 12) Die Aera Nabonassar's (beg. mit dem 26. Febr. 747 v. Chr.; ihre J. zählen nur 365 Tage).
- 13) Die Aera von Tyrus (in einigen Concilienacten anf. mit 125 v. Chr. Jhr 127. J. beg. mit dem 1. Oct. 1 n. Chr.).
- 14) Die Aera der Armentier beg. den 9. Juli 552 n. Chr.
- 15) Die Aera R. Isdegerd's III. von Persien (beg. 16. Jun. 632. n. Chr. hatte bis 1075 Jahre von 365 Tagen, von da ab das Julianische Jahr = Galaläische oder Malaläische Aera).
- 16) Die Aera der Olympiaden, eine Epoche von 4 Jahren, seit dem 8. Jh. (777) von Chr. bis ins 4. Jh. n. Chr. (in Frankreich noch von Philipp. I. 1102) angewandt. Nach der gewöhnlichsten Annahme beginnt das 1. Jahr der 195. Ol. den 1. Juli 1 n. Chr.
- 17) Die Hegira (Hidschret, Hedschra), beg. mit dem Tage der Flucht Muham-

- meds von Meffa nach Medina, d. i. nach gew. Annahme 16. Jul. 622 n. Chr., hat Monatsjahre von durchschnittlich 354 Tagen.
- 18) Der *Cyclos Indictionum* (Römerzinszahl), ein Cyclos von je 15 Jahren, dessen Einführung bis auf Constantin d. Gr. oder wenigstens bis auf Constans zurückzuführen zu sein scheint. Man zählte nur die Jahre der laufenden Indiction, (1—15), nicht die Zahl der Indictionen, und ließ die erste mit 312, 313, 314 oder 315 beginnen. Es werden unterschieden a) die *indictio Constantinopolitana*, beg. mit dem 1. Sept. und war in dem griech. Kaiserthum, auch in Frankreich zuweilen in Gebrauch; b) die *indictio Constantiniana (imperialis, caesariana)*, beg. mit dem 24. Sept. 312 und war in Deutschland, Frankreich und England herrschend; c) die *indictio Romana (pontificalis)*, zuerst 420 von P. Felix, dann seit Gregor VII. in päpstlichen Acten gebraucht, begann mit dem 25. Dec. oder dem 1. Jan. 3 vor Chr. Seit dem 16. Jh. verschwand die Indictionenrechnung allmählig.

Das Datum der Tage ward im Alterthum und vielfach (bes. in päpstlichen Bullen im Gegenjag zu den Brehen) bis zum Ende des Ml. nach dem römischen Kalender, daneben seit Gregor I. und Childebert I. nach unserm Kalender berechnet. Vgl. *de Wailly u. a. D. Bb. I. *Weidenbach *Calendar. med. æv. Regensb. 1855.*

f. *Geographie und Statistik.* Carol. a. S. Paulo Geogr. sacra cur. Clerici Amsterdam. 1703. fol. — *Le Quien *Oriens christ.* 3 voll. Par. 1740. — Wiggers *kirchl. Statistik.* 2 Bde. Hamb. 1841 ff. — *Karl v. hl. Aloys *Statist. Jahrb. d. Kirche.* Regensb. 1860 ff. — *Reher *kirchl. Geogr. u. Statistik.* 2 Bde. Regensb. 1864 f. — *Silbernagel *Verf. u. gegenw. Bestand sämmtl. Kirchen d. Orients.* Landshut 1865. — Wiltsch, *Hdb. d. kirchl. Geogr. u. Statistik.* 2 Bde. Berl. 1846. — Derf. *Atlas sacer s. eccl.* Goth. 1842. — Spruner *Dist. geogr. Handatlas.* Goth. 1840 ff.

g. *Kirchl. Philologie.* Suicer *Thes. eccl. e patr. græcis.* ed. 2. Amst. 1728. — *Du Fresne *du Cange Gloss. ad script. med. et infimæ latin.* 6 voll. Par. 1733, ed. Henschel, 7 voll. Par. 1840 f. Eiusd. *Gloss. mediæ et inf. græcit.* 2 voll. Lugd. 1688.

§ 5. Geschichte und Literatur der Kirchengeschichtsschreibung.

Vgl. Stäudlin *Geich. und Lit. der KCh.*, Hann. 1827. — F. Ch. Baur *die Epochen der kirchl. Geschichtsschreibung.* Tüb. 1852.

Die Anfänge der kirchlichen Geschichtsschreibung sind von denjenigen der profanen wesentlich verschieden: als das Christenthum in die Welt trat, fand es sich nicht Naturvölkern gegenüber, deren geschichtliches Bewußtsein noch in den Formen des Epos, der Volkspoesie und der Sage beschlossen war; es waren vielmehr hochgebildete Nationen, denen sich die neue Religion darbot, Nationen, unter denen die historische Kunst seit Jahrhunderten geübt und bereits zu einem hohen Grade der Ausbildung gelangt war. Sofort sehen wir in den ältesten geschichtlichen Denkmälern der Christen, den Schriften des N. B. keineswegs Producte einer jagendbildenden Volkskraft, sondern historische Referate, wol zu unterscheiden von den niemals in das allgemeine Bewußtsein der Kirche eingedrungenen apokryphischen Tendenzschriften. An jene ersten Quellen (Evangelien, Apostelgeschichte) schließen sich mancherlei vereinzelte historische Ueberlieferungen, von denen nur ein Theil erhalten (so die Martyrertexten), die meisten

untergegangen sind. Eine Sammlung solcher Nachrichten veranstaltete um die Mitte des 2. Jahrhunderts Hegejippus: nur Bruchstücke seiner Arbeit sind auf uns gekommen: Eusebius, B. v. Casarea, wurde durch seine Kirchengeschichte in 10 Bb. (bis 324) der Vater der Kirchengeschichte: sein Werk, in welchem das Dogma als der substantielle Inhalt der Geschichte des Christenthums klar erkannt wird, ist von hohem historischem Geiste getragen, doch nicht frei von Parteilichkeit. Im 5. Jahrhundert setzten Sokrates, Sozomenus, Theodoret von Cyrus dasselbe bis gegen 450 fort; etwas weiter geht die Fortsetzung des Euagrius: ihnen war der Eunomianer Philostorgius mit seiner Kirchengeschichte in 12 Bb. (300—423) als arianischer Parteiscribent vorausgegangen. Unter ihren Nachfolgern, den zahlreichen byzantinischen Historikern, sank unter dem Einfluß einer alles geistige Leben erlöbenden Hofluft und bei der wachsenden Verkommenheit des griechischen Klerus die kirchenhistorische Kunst immer tiefer: doch fehlt es nicht an hochverdientlichen Compilationen. Im Abendland wurden zunächst durch Hieronymus und Rufinus die Werke des Eusebius (die Chronik und die Kirchengeschichte) ins Lateinische übersetzt. Rufin setzte auch Eusebius fort, Sulpicius Severus schrieb eine vielbewunderte Geschichte von Erschaffung der Welt bis 400 n. Chr. Unbedeutender ist des Spaniers Paulus Orosius Versuch einer Geschichte, welche ungefähr dieselbe Zeit (bis 416) umfaßt; Cassiodorius († nach 562) lieferte in der hist. tripartita einen durchs ganze Ml. vielgelesenen Auszug aus Sokrates, Sozomenus und Theodoret sammt einer Fortsetzung des Sokrates (bis 518). Das Ml. gab der kirchlichen Geschichtsschreibung einen ganz neuen Charakter: allgemeine oder auch nur umfassendere Geschichtswerke treten jetzt ganz in den Hintergrund, das nationale und particulare Interesse wiegt vor und schafft eine ganze Reihe für die Kenntniß mittelalterlicher Zustände höchst wichtiger, in ihrer naiven treuerherzigen Weise unendlich anziehender, einfach, aber oft mit tiefem Verständniß der Zeiten, dabei frisch und lebendig erzählender Einzeldarstellungen in annalistischer Form, (Chroniken u. s. w.), deren einzelne sich zur Höhe eines historischen Kunstwerkes erheben. Aber seit dem 12. Jahrhundert schon beginnt sich ein Verfall des historischen Sinns zu zeigen, der im 13. und den folgenden Jahrhunderten immer bellagener wurde. Noch immer entstehen achtungswerthe Werke über die Geschichte der Gegenwart; aber mit dem Ableben des Reiches nimmt in den Geschichtsquellen das Besondere überhand, immer seltener erscheint in ihnen die Beziehung auf einen Mittelpunkt, und jene sorgsame Erkundung der Vorzeit, welche im 9., 10. und 11. Jahrhundert vielfach mit Eifer und Gewissenhaftigkeit betrieben worden war, verschwand fast gänzlich, das Vermögen und der ernste Wille, die poetischen und legendarischen Umarbeitungen des historischen Stoffes von der wissenschaftlichen Realität der Dinge zu unterscheiden, ging zusehends verloren. Zwar hatte der jugendlich schaffende, tief poetische Geist der aufstrebenden Nationen auch in jenen früheren Jahrhunderten es nicht zur kritischen Reflexion gebracht: nun aber kam das Princip der Autorität und unbedingter gläubiger Hingabe, das auf dem reli-

giößen und dogmatischen Gebiete hochberechtigt, auch jeder andern Ueberlieferung menschlichen Wissens zu Gute, und man bemerkte nicht, daß diese Grenzüberschreitung endlich beide Sphären zu Schaden bringen mußte. So entschwand dem Bewußtsein der Unterschied zwischen idealer und tatsächlicher Wahrheit, und die Geschichte zerlegte sich gleich den Naturwissenschaften, der Arzneikunde, der Geographie mit epischer, novellistischer und legendarischer Poesie: die Erinnerung, welche das M. an die Vergangenheit der Kirche wie des ganzen Geschlechtes bewahrte, glich zuletzt einem Strom flüssigen Erzes, in der Gold und gemeines Metall unterschiedlos einhertrieb: Niemand war, der die verworrenen Elemente zu trennen wußte.

Nicht erst die Reformation, sondern schon das 15. Jahrhundert bereitete das Wiederaufleben eines kritischen Sinnes vor: die Lectüre der zu Ehren gekommenen antiken Classiker habnte mit einem geläuterten Geschmack eine klarere Erkenntniß der Vergangenheit an; die Quellen für letztere wurden durch die zahllosen Publicationen von Classikern und Kirchenschriftstellern Seitens der Humanisten erschlossen; der Ausbruch der Reformation mußte aber diese bereits eingeleitete Bewegung aufs mächtigste fördern. Indem dieselbe in der Geschichte des Christenthums eine immer tiefer greifende Veränderung, eine stufenweise Entfernung von dem ursprünglichen Zustande sah; indem sie dieses Urchristenthum als das der Idee einzig adäquate bezeichnete, sah sie sich mit Nothwendigkeit auf den geschichtlichen Erweis einer so welterstatternden These hingewiesen, einen Erweis, den zunächst die **Magdeburger Centuriatoren** (1559—1574) versuchten, der dann selbstverständlich die katholische Reaction und die großartigen Leistungen des **Baronius** und seiner Fortsetzer (**Raynald**, **Vaderchi**) hervorrief. Auf lange Zeit blieben diese Werke die Hauptfundgrube kirchenhistorischen Wissens auf beiden Seiten; im 17. Jahrhundert aber, während Deutschland an den Wunden krankte, die ihm der 30-jährige Krieg geschlagen, erhob sich das Studium der Kirchengeschichte in Frankreich zu einer Höhe, die es seither in keinem Lande romanischer Zunge erreicht hat. Die umfassenden Leistungen der **Benedictiner** von **S. Maur**, wie auch der **Dratorianer**, legten der gelehrten Welt ein unermessliches Quellenmaterial vor und stellten zugleich zum erstenmal die Gesetze historischer Quellenforschung, wenn auch noch unvollkommen, heraus (**Maillon**, **Montfaucon** u. A.). Während **Natalis Alexandre**, **Gillemont**, **Meury** sich in umfassenden Bearbeitungen der allgemeinen Kirchengeschichte versuchten, bereitete **Petavius** einer sichern Chronologie den Boden und legte das Material zur künftigen Geschichte der Lehre zurecht, deren inneren Gang, deren organische Gesetze **Bossuet** von Allen zuerst mit genialem Blicke beleuchtete. Diese Bestrebungen fanden ihre oft nur zu leidenschaftlichen Gegner an scharfsinnigen und gelehrten Reformirten Frankreichs, Hollands und Englands (**Dalläus**, **Blondel**, **Salmajus**, **Jac. und Sam. Basnage**, **Sponheim**, **Clericus**, **Usher**, **Pearson**, **Dodwell**, **Bingham**, **Grabe** u. A.), während die kirchengeschichtlichen Studien der deutschen Protestanten seit Anfang des 18. Jahrhunderts vorwaltend durch die

theologischen Richtungen im Schooße der eigenen Confession bedingt und belebt wurden. **Arnold** wandte die bittere Kritik der **Centuriatoren** auf die Lutheraner selber an und trug durch seine ‚unparteiische Kirchen- und Rebergeschichte‘ nicht wenig dazu bei, um die Norddeutschen an der lutherischen Orthodorie irre zu machen. Die beiden **Walch**, **Mosheim** und **Schröckh** lieferten verdienstvolle Werke voll gediegener Erudition vom Standpunkte einer halb gläubigen, halb rationalisirenden Richtung. **Semler** († 1791) leitete die allerfreisinnigste Forschung in der Kirchengeschichte ein, die gegen jede bisherige Festsetzung protestirte. Unter den Händen **Spittlers** (1782) und **Henke's** (1788—1818) ward die Kirchengeschichte zur **Caricatur** oder wenigstens zur **Chronique scandaleuse**: würdiger repräsentirte **G. F. Planc** den zaghaften **Supranaturalismus** des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts, mit dem Bestreben, die Thatsachen der Kirchengeschichte einfach als den Ausfluß rein menschlicher Kräfte und Leidenschaften zu erkennen. Diesem falschen und seichten **Pragmatismus** trat im 19. Jahrhundert zuerst **Schmidt** mit der Forderung eines reinen **Objectivismus** entgegen, worin ihm **Danz**, **Gieseler**, **Engelhardt** mit **Gesclik** und **Glück** nachfolgten. Unter dem Einfluß der kantischen Philosophie begann nun einerseits die Schule der **Rectoralisten**, während andererseits die auf dem Boden der **Hegelschen Philosophie** erwachsene **Theologie** ihre Wirkung auf den Betrieb der Kirchengeschichte zeigte. **Schleiermachers** **Gefühlsatheologie** fand vor Allem in der berühmten Kirchengeschichte **Neanders** ihren Ausdruck; ihr gegenüber zeichnete sich die durch **J. G. Baur** begründete **Tübinger Schule** durch die Schärfe einer alles zerlegenden, oft höchst willkürlichen Kritik, dabei durch glänzenden **Scharfsinn** und großartige Beherrschung des Stoffes aus: ihr Ziel geht dahin, im **Elementaren** und **Unvollkommenen** stets den Ausgang der geschichtlichen **Entwicklung** nachzuweisen, sie sucht aber auch den **übernatürlichen Ursprung** des **Christenthums** ganz in den geschichtlichen **Zusammenhang** hereinzuziehen und es mit **Vernichtung** des **Wunderbegriffes** in seine natürlichen Elemente aufzulösen — ein Bemühen, das im engsten Zusammenhang mit der **pantheistischen Grundlage** des **Systems** steht.

Die kirchenhistorischen Leistungen der Katholiken waren in Deutschland, wie auch in den übrigen Ländern im 18. Jahrhundert mehr auf **Specialgeschichte** gerichtet und bewegten sich gegen Ende des Jahrhunderts fast nur mehr in den Anschauungen der **gallicanisch-josephinischen** Richtung, zu der noch das **Liebäugeln** mit der herrschenden **Zeitphilosophie** hinzukam. Eine bessere Zeit brach an, als **Fr. v. Stolzberg** seine geistvolle, aus den Quellen bearbeitete, mit **Christlicher Salbung** geschriebene **Geschichte der Religion J. C.** (1806—18) herausgab, und zugleich das **Streben** der deutschen **Romantiker** und die **Philosophie Schellings** die gebildete Welt lehrte, die **katholische Vergangenheit** mit größerer **Achtung** und **Gerechtigkeit** ins Auge zu fassen. Um dieselbe Zeit begann, namentlich in Deutschland, eine **wahrhaft geschichtliche Auffassung**, verbunden mit klarer **Einsicht** in die **Gesetze** der **Kritik** alle Gebiete der **Wissenschaft** zu

durchdringen: was, angeregt durch Bentley, ein Fr. Aug. Wolf, G. Hermann, Lachmann und ihre Nachfolger für die Philologie, ein Savigny für die Rechtswissenschaft, Ritter für die Erdbeschreibung, die beiden Grimm für Sprachwissenschaft gethan, kam auch der historischen Theologie zu statten. Hatten die glänzendsten Versuche der Speculation nur Ermüdung ohne Befriedigung zurückgelassen, so wandte sich der Geist der Nation um so entschiedener dem lohnendern Studium der Geschichte zu und führte die historische und Alterthumswissenschaft ihrem Höhepunkte entgegen. Mit richtigem Griffe lenkte **J. Adam Wähler** in diese Bahn ein und ward somit der Begründer einer theologischen Richtung, welche eine kritische Erforschung der Quellen mit echt historischer und echt katholischer Anschauung zu verbinden suchte. Als die Hauptvertreter dieser einzig als wissenschaftlich anzuerkennenden Schule sind aus der Gegenwart **Döllinger** und **Sefele** in Deutschland, **de Rossi** in Italien zu nennen.

1. Alterthum. Hegesippi Hypomnemata 15 Bb., Fragm. bei Euseb. H. e. II 23. III 16. 19—20. IV 8, 22. bei Routh Reliq. sacr. V, 1, 187. — **Euseb.** Hist. eccl. sammt Socrat. Sozom. Theodoret. Euagr. Philostorg. ed. Henr. Valesius 3 voll. Par. 1659. 1677. am besten cur. G. Reading 3 voll. Cantabr. 1672. Euseb. H. e. ed. Heinichen 3 voll. Lips. 1827. 1868. ed. Burton. Lond. 1838. ed. Schwegler, Tub. 1852. ed. Laemmer Scaphus. 1860 f. Socrat. H. e. ed. Hussey Oxon. 2 voll. 1853. Theodoret. H. e. ed. Gaisford Oxon. 1854. Sozomen. ed. Hussey 3 voll. Oxon. 1860. Euagr. ed. Oxon. 1844. — **Euseb. Chronic. libr. II.** (griech. Text verloren) lat. interpr. Hieronym. ed. Scaliger Thes. temp. Lugd. Bat. 1606 mit griech. Fragm. ex cod. armen. ed. Ang. Majus et J. Zohrab. Mediol. 1818. armenisch u. lat. von J. B. Aucher. 2 voll. Venet. 1818. — **Euseb. vit. Constantini** (4 Bb.) ed. Heinichen, Lips. 1830.

In Euseb's Chronik zum Theil enthalten die Chronographia des **Julius Africanus** (um 230); bedeutender das Chronicum paschale (Alexandrinum) bis 628. ed. Dindorf. 2 voll. Bonn. 1832 Die Byzantinischen Historiker (darunter Georg. Syncellus, Theophanes, Simeon Metaphrastes, Leo Diaconus, Joh. Zonaras, Nicetas, Nicephorus Gregoras, Joh. Kantacuzenus, Malalas, Joh. Ducas u. A.) ed. Paris. 1645 f. 42 Bde., dann in Niebuhrs Corpus script. hist. Byz. Bonn. 1828 f. — **Nicephorus Callisti** Hist. eccl. ed. Fronto Ducaeus. 2 voll. Par. 1630. —

Rufin. Hist. eccl. ed. Cacciari, 2 voll. Rom. 1740. — **Sulpic. Sever.** Hist. sacr. ed. Hieronym. de Prato. 2 voll. Veron. 1741 ed. Halm, Vin-dob. 1866. Vgl. Bernays über die Chronik des S. S. Berl. 1857. — **Cassiodori** Hist. tripart. ed. Garetius. 2 voll. Rothomag. 1679. — **Orosii** lib. VII. adv. paganos, ed. Havercamp, Lugd. 1738. 1767. —

Die jüdische R.-G. wurde bearbeitet von **Joh. v. Ephesus** (6. Jh.), übers. v. Schönfelder, Münch. 1861. Vgl. Land, Joh. v. Eph. Leyden 1857.

2. Mittelalter. Für die Völkerwanderung wichtig **Jordanis** (Jornandes) de rebus Geticis (Murat. Script. rer. Ital. t. I.), für fränkische Geschichte ist Hauptquelle **Gregor v. Tours** († 594) Hist. Francor. libr. X. bei Bouquet II. ed. Ruinart Par. 1699. (Vgl. Löbell Greg. v. Tours Lpz. 1839.) In Spanien schrieb **Isidorus v. Sevilla** († 636) Chron. hist. de regib. Gothorum, Vandalorum et Suevorum, opp. ed. Areval. 4. t. Rom. 1797—1804, in England **Beda Venerabilis** († 735), Opp. ed. Giles, Bd. 1—4, Lond. 1843 ff. — **Paul Warnfried** († 799) und **Saxno** († 853) schrieben im Frankenreiche, **Anastastus Bibliothecarius** († um 886) wichtig für Papstgesch., Lib. pontifical. ed. Bianchini 4 voll. Rom. 1718. ed. Vignoli 3 Bde., Rom. 1724. Vom 10. bis zum 13. Jh. sind vorzüglich zu nennen **Stodoard** († 966) Hist. Remens. ed. Sirmont. Par. 1611. — **Luitprand** (Mitte des 10. Jh.), ed. Pertz Monum. SS. III 264 f. —

1611. — **Adam v. Bremen** (um 1068) Gest. pontiff. Hammenburgensium ed. Lappenberg, Pertz Mon. SS. VII.; **Oderich Vitalis** (um 1140) Hist. eccl. ed. du Chesne, Script. vet. hist. Norm. Par. 1619., für Deutschland besonders **Regino v. Prüm**, († 915), **Sermannus Contractus** (1054) **Marianus Scotus** († um 1083), **Lambert v. Hersfeld**, gen. von Haffenburg, unser bedeutendster Chronist, Annales ed. Hesse, Pertz SS. III. und bef. 1845, überl. von Hesse 1855. **Ekkehard** († um 1125), **Otto v. Freistugen** († um 1156) Chron. ed. Cuspinian. Strassb. 1515 u. öfter, für andere Länder **Sigbert v. Gemblours** († 1112) Chron. ed. Bethmann, Pertz, SS. VI., **Matthäus Parisiensis** (1259), **Wilk. v. Tyr** († 1178), **Martinius v. Troppau** (gen. Polonus, Dominicaner, 1278 Eb. von Osnabr.), dessen Compendium der Weltgeschichte in tabellarischer Form (ed. J. Fabricius, Col. 1616 u. ö.) bald das fast ausschließliche Geschichtslehrbuch der europäischen Welt ward und durch Vernichtung des historischen Sinns am schädlichsten wirkte; in Italien erwarb sich nach **Ptolemaeus de Gadonibus** († 1327) Hist. eccl. ed. Muratori SS. It. IX. **Vilant's** († 1348) Chronik hohen Ruf (bei Muratori SS. rer. Ital. t. XIII). Dem Ausgang des M. sehen **Albert Cranz** († 1517) mit seiner für norddeutsche R.-G. wichtigen Metropolis ed. Basil. 1548. Viteb. 1576 und **Joh. Trithemius** († 1516), der Verfasser der Annal. Hirsaug. cur. J. Mabillon S. Gall. 1690. und andrer hist. Schriften, nahe.

Die italienischen Chroniken sammelte *Muratori Script. rer. Ital. 28 voll. Mediol. 1723—1751., die französischen *Bouquet Recueil des histor. des. Gaules et de la France 21 voll. Par. 1738—1855 f., Du Chesne Hist. Francor. Script. 5 voll. Par. 1636—1649. Die Vit. Romanor. Pontiff. ed. *Watterich 2 voll. Lips. 1862. Die deutschen Quellen bei Pistorius Rer. Germ. Script. 3 voll. Rat. 1726. Mencken Ser. rer. Germ. 3 voll. Lips. 1728. Freher Rer. germ. SS. Francof. 3 voll. 1600—1611. Leibnitz Accessiones hist. 2 voll. Lips. 1698. SS. rer. Brunsw. 3 voll. Hanov. 1707—1711. — Monumenta Boica 37 voll. Monach. 1763 ff. — Pez SS. rer. Austriac. 3 voll. Lips. 1721—1745 ff. Am besten die Deutschen bei Pertz Monumenta Germ. Hist. (SS. = Script. 1—18. Leges 1—15). Hanov. 1826 ff. Boehmer Fontes rer. Germ. 1—3. Stuttg. 1843—54. Jaffé Bibl. rer. Germ. 1—5. Berol. 1864 ff. Vgl. Wattenbach Deutschl. Geschichtsquellen, Berl. 1866. Histoire litt. de la France 24 voll. Par. 1733—1763. 1807—1862. Potthast Bibl. hist. medii aevi. Berol. 1862. u. Suppl. 1867.

3. Neuzeit: a. Katholiken. Baronius Ann. eccl. 12 voll. Rom. 1588—1607. Mog. 1601—1605. (bis 1193); dazu die Kritik des Franciscaners **Pagi** 2 voll. Par. 1693. 3 voll. Col. 1705. 4 voll. Antw. 1705. Die Fortf. des **Baynaldus** u. **Laderchi** sammt **Pagi** in der besten Gesamtausg. cur. Mansi, 38 voll. Lucae 1738—1759. Neuerdings fortgef. von **Heiner** Rom. et Paris. 1856 f. (bis jetzt 3 voll., gehen bis 1583). Die Gej. Ausg. wiederholt Bar-le-Duc 1864 ff.

Natal. Alexandri Hist. eccl. am besten Suc. 1734 f. 8 voll. Bingen 1784 ff. 20 voll. — **Le Nain de Tillemont** Mém. pour servir à l'hist. eccl. (bis 513) 16 voll. Par. 1693—1712. 1700—1713. — **Fleury** Hist. ecclés. 20 voll. Par. 1691—1720. 6 voll. Par. 1840 f. — **Boesuet** Disc. sur l'hist. univ. Par. 1681 u. öft. Hist. des variations des églises des Protestants, 2 voll. Par. 1688. u. 1734. — **Berault Bercastel** Hist. de l'Église, 24 voll. Par. 1778. Von neuesten franzö. Arbeiten verdient nur **Rohrbacher**, Hist. univ. de l'Église, 29 voll. Par. 1842 ff. deutsch von Hülskamp u. Rump, Schaffh. 1858 ff. Erwähnung. Für franz. R.-G.: Gallia christiana, 13 voll. Par. 1725 ff.

Von Italienern ist höchstens **Orsi** Stor. eccl. 20 voll. Rom. 1748 ff. Storia degli ultimi secoli, 9 voll. Rom. 1748, zusammen 49 voll. Ven. 1744—98, zu nennen. Für ital. R.-G.: **Ughelli** Italia sacra 9 voll. Rom. 1644. f., vermehrt von Coletti. 10 voll. Venet. 1707—1725. Spaniens R.-G. behandelte **Florez** Espana sagrada, (Matrit. 1747 ff., mit den Fortf. des Risco, Merino und Canal 46 Bde.), die Englands **J. Lingard** the Antiquities of the Anglo-Saxon Church, 2 voll. 1831 und Hist. of England (deutsch, Frankfurt. 1828—33, 15 Bde.)

In Deutschland lieferten der Jesuit **Marc. Sautz** († 1766. *Germania sacra*, 1—2. Aug. Vind. 1727—29), **Pez** († 1735. *Thes. Anecd. nov.* 6 voll. Aug. Vind. 1721—29), **Caffes** († 1761. *Annal. eccl. German. ex antiq. monum.* coll. 6 voll. 1756—1769.), **Meißelbeck** (*Eccl. Frisingensis* 1724), **Schannat** (Dioc. Fuld. 1724. *Episcop. Wormatiens. Francof.* 1731), **Brower** und **Masen** (*Annal. Trever.* 2 voll. Leod. 1670.), **Gerbert** u. die **Benedictiner** von **S. Blasien**, **Affermann**, **Zeugart** u. **A.** (*Germ. sacr. Prodr.* 2 voll. Ulm, 1790—92. *Germ. sacr.* 1—4 enth. Würzburg, Chur, Bamberg, Constanz, S. Blas. 1794—1803, u. Friburg. 1862.), **Wüdtwetu** (Dioc. Maguntin. Mannh. 1769. *Monast. Palat.* 1—6. Mannh. 1793. *Diplom. Moguntin.* 1—2. Mog. 1788), **Vic. v. Southem** *Hist. dipl. Trever.* 3 voll. Aug. Vind. 1750. *Prodrom. hist. Trev.* 2 voll. ib. 1757), u. **Joannis** (*Rev. Mog.* 3 voll. Mog. 1722 ff.). vortreffliche Vorarbeiten zu einer künftigen *R.-G.* Deutschlands. Zu Ende des 18. Jahrh. huldigten Honthelm (Febronius de statu eccl. etc. 4 voll. Bulloni. 1763), Royko, Michl, Becker, Dannenmeyr oder weniger gallicanischen und joesephinischen Anhängen. — **Fr. Graf v. Stollberg** *Gesch. der relig. 3. Chr.* 15 Bde, Hamb. u. Wien, 1806—18. Fortgef. von Kerz u. Brischar 16—53 Bd. Mainz, 1824 ff. — Ihm geistesverwandt der treffliche **Theob. Vaterkamp** † 1834. *R.-G.* 5 Bde. (bis 1153) Müntz. 1819—34. Die Handbücher von **Hauscher**, 2 Bde. (Die drei ersten Th.) Sulzb. 1829 und **Sorkig**, 2 Bde., Landshut 1826, bezeichneten schon einen namhaften Fortschritt. — **Wöhler** selbst gab seine *fg.* Vorlesungen nicht heraus, sie erschienen, herausg. von P. Gams, erst 1867 ff. in 3 Bden, in ziemlich unvollkommener Form. — **Döllingers** ausgezeichnetes *Hdb.*, 1—2, Landsh. 1833 (bis 680), eine Umarbeitung der *Portig'schen*, und sein *Lehrb.* d. *R.-G.*, 2 Bde. 2. Aufl. Regensb. 1843, sind leider unvollendet geblieben. — Eine lateinische *R.-G.* lieferte **Kuffenköck**, *Inst. Hist. eccl.* 3 voll. Vienn. 1832—34, deutsche *Hdb.* **Ritter**, († 1857) 2 Bde, Bonn 1826. 6. A. 1864, und **J. Alzog**, Mainz 1840. 8. A. 1867, 2 Bde, welsch letzterer auch einen Grundriß der *R.-G.* Mainz 1868, herausgab. Populär geschrieben **Sporckil** (3 Bde. Lpz. 1846—48), für den Gymnasialunterricht Stiefelhagen, 2 Bänden (Freib. 1860) und **Feßler**.

Für einzelne Theile oder Richtungen der *fg.* Entwicklung sehr bedeutend sind **Döllingers** *Heidenth.* u. *Judenth.* Regensburg. 1857. *Christenth.* u. *Kirche*, 1860. 1868, und **Hefele's** *Conciliengesch.* 7 Bde. Freib. 1855—1869.

b. **Lutheraner.** (**Flacius** u. **A.**) *Eccl. hist. intrg. eccl. Christi ideam quantum ad locum, propagationem etc. complectens, congesta per aliquot studiosos et pios viros in urbe Magdeburgica.* 13 voll. (Centurien) Basil. 1559—74. *Ausz.* von **Djander**. 8 voll. Tab. 1592. — **Arnold** Unparth. *R.-* und *Recherch. histor.* 2 Bde (bis 1688). *Frankf.* 1699, vollst. 3 Bde. Schaffh. 1740. — **Mosheim** *Instit. hist. eccl. antiq. et recent.* Helmstädt. 1754. 1764. Zwei deutsche Bearbeitungen von **J. A. Ch. Einem.** 9 Bde. Lpz. 1769 f., besser von **J. R. Schlegel.** 6 Bde. Heilb. 1770 f. Hauptwerk **Mosheims**: *Comment. de rebus Christ. ante Constant. M.* Helmst. 1753. — **Walsh** *Entw. einer vollst. Hist. der Reher* u. *f. f.* 11 Bde. Lpz. 1762. — **Schröckh** *R.-G.* 35 Thle. Lpz. 1768 ff. 2. A. 1—13. Lpz. 1772—1802. *R.-G.* seit der Reformation. 10 Theile. Lpz. 1804—10. — **Semler** *Hist. eccl. sel. capita.* 3 voll. Hal. 1767. *Verf. e. frucht. Ausz.* d. *R.-G.* 3 Th. Hal. 1773 ff. *Verf. christl. Jahrb.* 2 Th. Hal. 1782. — **Spittler** *Grundr. d. chr. R.G.* Götting. 1782. 5. A. *Fortg.* v. **G. J. Planck.** Götting. 1812. *Spittl. Werke.* Stuttgart. 1827. II. Bd. — **Senke** *Allg. G. d. chr. R.* 8 Bde. Braunschw. 1788—1818, neu herausg. (vielf. verändert) u. *fortg.* v. **Vater**. 1—9. 1824. — **Planck** *Gr. d. chr. Gesellschaftsverf.* 5 Bde. Hannov. 1803 f. *G. d. Entf. u. Verändg. d. prot. Lehrbegriffs.* 6 Bde. Lpz. 1791—1800. — **Schmid** *Hdb. d. chr. R.-G.* 6 Th. Gieß. 1801—20. — **Danz** *Lehrb. d. R.-G.* 2 Bände. Jen. 1818—26. — **Gieseler** *Lehrb. d. R.-G.* 5 Bde. Bonn. 1824—57, ausgezeichnet durch Schärfe der Kritik und durch die reiche und meist glückliche Auswahl der zur Erläuterung des Textes dienenden Quellenauszüge. — **Engelhardt** *Hdb. d. R.-G.* 4 Bde. Erl. 1833 f., besonnen und gründlich, aber in der Darstellung matt. — Weniger bedeutend sind die *Lehrb.* der *R.-G.* von **Stäudlin** (1807—5), **Raebe** (Lpz. 1832), **Augusti** (Lpz. 1834), **Lange** (Lpz. 1846), **Heinr. Schmid** (Mürtl. 1851. 1856). — **Schleiermachers** fragmentarische *Gesch. d. R.*, herausg. v. **Vonnell** (*Werke* I. Berl. 1840) stellt übersichtlich die Entfaltung des von Christo ausgehenden

Lebens in der *R.* dar. (Vergl. unten). Von dessen Gefühlstheologie angezogen schrieb **Aug. Neander** seine *Allg. Gesch. d. christl. Relig.* u. *R.* 6 Bde in 11 Theilen (bis 1294, 7—9, eb. 1842—66 in Fragmenten) mit besonderer Berücksichtigung des innern und individuellen Lebens der *R.*, mit liebevollem Verständniß vergangener Zeiten und Personen, aber mit instinktmäßigem Widerwillen gegen das concrete Kirgenthum und jede begriffliche Fixirung des Dogmas, und unter viel zu geringer Beachtung der in die *R.-G.* hinein spielenden politischen Elemente. Die Darstellung ist breit und zuweilen ermüdend, auf die Quellen wird reichlich Bezug genommen: doch steht *R.* viel mehr, als gewöhnlich gelehrt wird, auf den Schultern **Varonius**, **Tillemonts**, **Vasnage's** und der **Benedictiner**. Unter dem Einflusse des Neander'schen Geistes entstanden u. a. die *Lehrb.* von **Riedner** (Lpz. 1846. u. vermehrt 1867, sehr reichhaltig, aber in ungenießbarer Form), **Fricke**, **Jacobi**, **Hagenbach**, **Schaff** (in *America*), **Zimmermann**. — **Fr. Chr. Baur's** zum Theil nach *f.* Tode erschienenen Vorlesungen über *R.-G.* (5 Bde, 1853—62) stellen die Entwicklung des Christenthums als einen dialectischen Proceß dar und treten von hegel'schen Ideen durchaus getragen ebensowol dem orthodoxen Lutherthum, wie der Neander'schen Gefühlstheologie entgegen. Nächst **Baur** erscheinen **Schwegler** und **A. Ritter** als namhafteste Repräsentanten dieser Richtung. Mit ihr zeigte sich auch **Schröder** vielfach geistesverwandt; seine freisinnige *Allg. R.-G.* Stuttgart 1841—46 (6 Bde, bis 1056) wies in glänzender Weise die große politische und sociale Bedeutung der *R.* im *M.-A.* nach; als eine Fortf. derselben läßt sich des später zum Katholicismus übergetretenen *Verf.* **Gregor VII.** betrachten. Die Neander'sche Richtung suchte **Guerike** in *f. Hdb. d. R.-G.* 3 Bde, Hal. 1853. 9. A. 1867 mit dem strengluther'schen Standpunkt zu verbinden. Eine salbungreiche luther'sche Orthodorie lehrte auch **Kindner**, *Lehrb. d. R.-G.*, 3 Bde, Lpz. 1848—54 hervor. Wissenschaftlich bedeutender ist das in seiner praktischen Anlage unübertroffene, von strenggläubigem Geiste getragene *Lehrb. d. R.-G.* von **Joh. Feinr. Kurb.**, Mitau 1849. 6. A. 1868, der auch ein größeres *Hdb. d. allg. R.-G.*, Mitau. 1853 ff. begonnen hat. — **Karl Hafe** endlich, von **Fries**, **Fichte**, **Schelling** und **Schleiermacher** angeregt, vielseitig geistesgemäß und künstlerisch durchgebildet, schlug in seiner formell ausgezeichneten *R.-G.* Lpz. 1843. 9. A. 1867 wie in seinen übrigen Schriften eine vermittelnde Richtung ein und ist so der vornehmste Vertreter der in der Wissenschaft haltlosen 'Halben' geworden.

c. **Reformirte.** **Hoffinger** *Hist. eccl. N. T.* 9 voll. Hann. et Tigur. 1655, sehr katholikenfeindlich. — **Jac. Vasnage** *Hist. de l'Eglise depuis J.-C.* 2 voll. Roterd. 1699, besonders gegen **Vossuet** gerichtet, wie **Samuel Vasnage's** *Annal. pol. eccl.* 4 voll. Roterd. 1706, gegen **Varonius**. — Eine erlesene Quellensammlung bietet **Venema**, *Inst. hist. eccl.* 7 voll. (bis 1600) Lugd. 1777. Weniger namhaft sind die Darstellungen von **Turretin** (1734) u. **Jablonski** (1753). Aus dem 19. Jahrh. sind vorzüglich zu nennen **Matter** *Hist. univ. de l'Eglise chretienne* 9 voll. Strassb. 1829 ff. — **Hoffede de Groot** *Inst. h. e. Gron.* 1835. — **Pfaffen's** *Hist. des trois prem. siecles de l'Egl.* 4 voll. Par. 1861 ff. *Deutsch* von **Tabarius**, 4 Bde. Lpz. 1862—5. — **Neuestens** suchte **Ghrard** in seinem ebenso paradoxen, als geistvollen *Hdb. d. R.-* und *Dogmengesch.* 4 Bde. Erlang. 1865 ff. einen gemilderten reformirten Standpunkt, nicht ohne bittere Gehässigkeit gegen die römische *R.*, durchzuführen.

Die englische Literatur ist an allgemeinen *fg.* Werken auffallend arm und hat in dieser Richtung seit dem methodistischen, erbaulichen **Wilkner** († 1797), *History of the Church*, neue *Ausz.* 4 voll. Lond. 1834, deutsch von **Mortimer**, Lpz. 1803. **Snadau.** 1819 kein umfangreicheres Werk aufzuweisen.

Vorgeschichte.

Die Menschheit vor Christus und ihre Vorbereitung auf das Christenthum.

§ 6. Erziehung des Menschengeschlechtes.

Vgl. * Döllinger Heidenth. u. Judenth., Vorhalle zur Gesch. des Christenthums. Regensb. 1857.

Das Christenthum ist nicht das Product rein menschlicher Entwicklung, aber ebenso wenig ist es in die Welt getreten, ohne daß diese auf seine Erscheinung vorbereitet gewesen wäre, vielmehr hat Gott die Menschheit auf verschiedenen Wegen zur Aufnahme der schon gleich nach dem Sündenfall der Stammeltern verheißenen, im Bewußtsein der Völker festgehaltenen, durch jahrtausendlange Führungen und Prüfungen als tiefstes Bedürfniß empfundenen Erlösung befähigt. Als solche Einleitungen oder Vorhallen des Christenthums sind das Judenthum und das classische Heidenthum zu betrachten.

§ 7. Das Judenthum.

Vgl. Flavii Josephi Opp. ed. Havercamp. 2 voll. Amstelod. 1726. — J. J. Heß Gesch. d. Israel. 12 B. Zürich 1766 f. — Jost Allg. Gesch. d. Isr. 1—2 Bde. Berl. 1832. — G. Ewald Gesch. d. Volks Israel. 7 Bde. Götting. 1843—51. 2. A. 1864 f. — J. P. Kury Gesch. d. alten Bundes. 2 Bde. Berlin. 2. A. 1853 bis 56. — A. Tholud Die Propheten. Goth. 1861. — H. F. Grau Semiten u. Indogermanen. Stuttg. 1865. — * Langen d. Judenth. zur Zeit Christi. Freiburg 1867. — * Haneberg Gesch. d. Offenbarg. Regensb. 1850. 3. A. 1863. * Derj. Die relig. Alterth. d. Bibel. Münch. 1869.

Da auch die Nachkommen Noah's gleich den Menschen vor der Sintfluth die verderbten Wege des Fleisches einschlugen und sich in ihrer Allgemeinheit bald unfähig erwiesen, die Erinnerung an die Uroffenbarung ungetrübt zu bewahren, geschweige denn neue Erleuchtungen zu empfangen, sonderte die göttliche Vorsehung das Volk Is-

rael, den Samen Abrahams aus, damit es isolirt von den übrigen Nationen, in strenger Zucht und Abgeschlossenheit, durch fortgesetzte Führungen, Prüfungen und Erfahrungen den monotheistischen Gottesbegriff festhalten solle; durch stets erneuerte, stufenweise vollkommene Offenbarungen sollte sich ihm dieser Gottesbegriff klären und entfalten, das im Paradies verheißene Heil sollte immer concreter in seiner Erwartung sich ausgestalten, der große Heilsplan Gottes schon im Voraus nach allen Seiten beleuchtet und in zahlreichen Vorbildern typisch dargestellt worden: so konnte das Werk Gottes endlich ins Leben treten, nachdem die Idee desselben längst in dem Volke Wurzel geschlagen und bis in seine Details dem Bewußtsein desselben vertraut und Allen, die guten Willens waren, erkennbar geworden war. Die babylonische Gefangenschaft hatte den Gegensatz des Judenthums mit seinem Monotheismus und der Messiaserwartung dem Heidenthum gegenüber für immer gefestigt: die bald nach dem völligen Verluste nationaler Selbstständigkeit eintretende Sittenverderbnis und das Verschwinden jedes sittlichen Gleichgewichtes bei aller Anhänglichkeit an das Gerippe des Gesetzes mußte bei den Bessern die Erlösungsbedürftigkeit und die Sehnsucht nach dem Messias nur wecken, indem ja klar wurde, daß die bestehenden Formen des Alten Bundes nicht hinreichten, um den Heilsplan Gottes zu verwirklichen.

Die gesammte alttestamentliche Führung ist, wie dies namentlich in den Briefen des heiligen Paulus ausgeführt ist, als Vorbild und Schatten des N. T. und der Kirche desselben zu betrachten. In veteri testamento novum latet, in novo vetus patet (August. in Exod. 73). Wie demnach die Offenbarung Christi keineswegs mit der jüdischen Glaubenslehre zu brechen brauchte, sondern nur als das letzte Glied in einer Reihe organischer vermittelter und stufenweise in den Schriften des N. B. zu verfolgender Offenbarungsideen erscheint; so brauchte auch die von Christus gestiftete Religionsgesellschaft keineswegs ganz neue, dem Volksbewußtsein fremde Formen anzuziehen: sie trat vielmehr factisch und nach der Auffassung der Apostel als die allein berechnete Fortbildung der jüdischen Kirche auf, deren Verfassung und Cultus, deren Regierungs-, Priester- und Lehramt sie vielmehr übernahm, als nachahmte.

Um die Zeit der Geburt Christi war das Scepter von Judah gewichen, Israel war in Folge innerer Zerwürfnisse unter die Oberherrschaft der Römer gerathen, unter deren Schutz der Idumäer Herodes d. Gr. (40–4 v. Chr.) das Land regierte, welches nach seinem Tode unter seine Söhne Archelaus (Ethnarch von Judäa, Idumäa und Samaria), Philippus (Tetrarch von Batanäa, Ituräa und Trachonitis) und Herodes Antipas (Tetr. von Galiläa und Peräa) getheilt wurde. Nach des Archelaus Verbannung (6 n. Chr.) verwalteten römische Procuratoren (Pontius Pilatus als fünfter 28–37 n. Chr.) unter dem Oberbefehl des Praefectus von Syrien seine Länder; Philippus † 34 n. Chr., Herodes Antipas ging 39 ins Exil, worauf Herodes Agrippa noch einmal als König von Palästina (durch R. Claudius 41) alle Provinzen unter seinem Scepter vereinigte. Seit seinem Tode (44) geboten wieder Procuratoren über Judäa als röm. Provinz (Cuspius Fadus, Tiberius Alexander, Ventidius Cumanus, Claudius Felix, Pontius Festus, Albinus, Gessius Florus), Agrippa II. erhielt mit dem kleinen Königr. Chalcis (47), was er bald mit der Tetrarchie des Philippus vertauschte, (52) die

Aufsicht über den Tempel zu Jerusalem. Mit ihm († 100 in Rom) erlosch das Geschlecht der Idumäer.

Die Abhängigkeit von den Römern steigerte das jüdische Nationalgefühl aufs höchste und trug nicht wenig dazu bei, in dem Messias durchaus den Wiederhersteller nationaler Selbstständigkeit und Größe zu hoffen. Immer mehr wandte sich die Energie des Volkes von den religiös-sittlichen Aufgaben weg — denen hauptsächlich nur mehr die Essener in stiller Zurückgezogenheit dienten. Der in leeren Formeln erstarrte, des sittlichen Gehaltes bare Genius verkörperte sich am vollständigsten in den Pharisäern und Herrschaft über das Volk stritten. Die Lehrthätigkeit in den Synagogen und die Bemühungen der Schriftgelehrten waren zu äußerlich, um mit Erfolg dem Zerfall der inneren Religiosität entgegenzutreten: so war Thür und Thor dem Verderben geöffnet. — *ἐγένετο γὰρ πᾶς ὁ χρόνος ἐκεῖνος παντοδαπῆς ἐν τοῖς Ἰουδαίοις πονηρίας πολυφόρος, ὡς μηδὲν κακίας ἔργον ἀπρακτόν καταλείπειν* . . . Joseph. de bello Jud. VII, 8, 1. — Doch erhielt sich ein Kern „rechter Israeliten“ (Job. 1, 49) die an der Erwartung des Verheißenen festhielten, und „ohne Falsh“ d. h. jeder sittlichen Fäulnis fremd waren: die darum gemüthigt wurden, das „Heil Israels“ zu schauen.

§ 8. Das classische Heidenthum.

Vgl. Kreuzer Symb. u. Mythol. d. alten Völker 2 Bde. Darmst. 4 Bde. 1810—19. 3. A. 1837. — Dagegen Lobeck Aglaophamus. 2 Bde. Regiom. 1829. Welcker Gr. Götterlehre 3 Bde. Götting. 1857—63. — E. Curtius Olympia. Berl. 1852. — Bressler Gr. Mythol. 2 Bde. 2 Bde. 1854. — F. Jacobs Heidenth. u. Christenth. Verm. Schr. Bd. VI. 1837. — Nägelsbach d. nachhom. Theol. des gr. Volksgl. Nürnberg. 1857. — *Sepp d. Heidenth. u. dessen Vorbedeutung f. d. Christenth. 3 Bde. Regensb. 1853. — *Stiefelwagen Theol. d. Heidenth. Regensb. 1858. — *Döllinger Heidenth. u. Judenth. Regensb. 1857.

Jene nur durch die Isolirung ermöglichte göttliche Pädagogik, unter welche das auserwählte Volk gestellt ward, konnte dem übrigen Menschengeschlechte nicht zu Theil werden: es ging seine eigenen Wege, auf denen es sich allsogleich immer mehr verirrt: aber gerade seine Verirrungen wandte die Vorsehung dem verlorenen Sohne zum Heile. Lag das Wesen des Heidenthums in der Versenkung in die Natur, so mußte die durch diese Richtung angezeigte Entfernung von dem Ideal endlich an einem Punkte anlangen, wo Ueberreizung und Erschöpfung die bessern Elemente in Menschen zur Reaction wach riefen und die Idee des Wahren und Sittlichen als das zu erstrebende Ziel durch anhaltende und angestrengteste Geistesarbeit nachwiesen, wenn sie auch ihre Ohnmacht erkannten, jener Idee den Sieg über das Gesetz der sinnlichen Natur zu verleihen: so ward das griechisch-römische Heidenthum, in welchem dieser geistig-sittliche Proceß unendlich mächtiger und bedeutender als in jeder andern Abzweigung des Polytheismus hervortrat, eine zugleich negative und positive Vorstufe des Christenthums.

1. Eine negative Vorbereitung zum Christenthum war es, daß die antike Welt alle Phasen rein menschlicher Entwicklung durchmachen mußte, um zur schmerzlichen Erkenntnis zu kommen, daß sie in keiner dauernde Befriedigung für Geist und Herz, wahres Heil für das Individuum, die Familie, den Staat, das ganze Geschlecht finden könne. Auf dem Gebiete der religiösen Vorstellung war dieser Bankerott des Heidenthums am sichtbarsten: die Erinnerungen an die Wroffen-

barung, der Glaube an die Einheit und Persönlichkeit Gottes waren dem Wahn einer Vielheit des Göttlichen gewichen, die Gottheit damit in die Sphäre des Natürlichen und Sinnlichen herabgezogen, der Monotheismus machte dem Polytheismus Platz, der schließlich zum Pantheismus und krafftesten Materialismus führte. Nur bei Einzelnen leuchtete noch die Vorstellung von einer allweisen Vorsehung auf, im Uebrigen beherrschten Verzweiflung oder herzlose Resignation abwechselnd die Gemüther. Die religiösen Übungen und Kultusformen selbst untergruben schließlich die Religiosität und die Reinheit der Sitten, die Ungewissheit über ein Fortleben nach dem Tod vermochte keine heilsame Wirkung auf die Sittlichkeit hervorzubringen, das ganze Religionswesen wies den Menschen nicht aufs Ueberirdische und Ethische, sondern zog ihn zuletzt in seinen verkommenen Formen immer mehr davon ab und überließ ihn einem namenlosen Elend. Die Philosophie vermochte dem Verderben nicht Einhalt zu thun: ihre Lehren waren, wenn auch noch so erhaben, zu wenig fest begründet, sie drangen nicht in die Masse der Bevölkerung, ja sie bezugte selbst ihre Ohnmacht zur Reformation der Menschheit, indem sie historisch in dem Scepticismus auslief und die ermüdete Speculation sich im Epicuräismus zur Ruhe setzte. Die Frage, die Pilatus an den Herrn richtete: ja, was ist Wahrheit? ist der prägnanteste Ausdruck der in ihrem besten Streben an sich selbst verzweifelnden Menschheit: sie war an ihrer Philosophie irre geworden, sie hatte in ihrer Litteratur und Kunst die reichsten Kräfte menschlichen Genies vergebens aufgewandt und mit al! Dem die unermessliche Leere in ihrem Innern nicht auszufüllen vermocht. Mit Leidenschaft hatte sie endlich ihre Befriedigung in der alles beherrschenden Staatsidee gesucht: das irdische Vaterland sollte Allen Alles sein, da Keiner für sich allein geboren war: aber die Wirklichkeit war vom Ideal weit entfernt geblieben, die Freiheit war nur das Privilegium Weniger geworden, während die Hälfte der Menschen in Sklaverei, das weibliche Geschlecht in tiefer Erniedrigung schmachtete. Der Traum der schönen griechischen Freistaaten war längst verschwunden und das kolossale römische Weltreich begann sich bereits unfähig zu erweisen, die entsetzlichen Leiden zu heilen, an denen die Gesellschaft krankte: verzweifelnd am irdischen Vaterland hätte die römische Welt gleich Cato sich selbst den Tod gegeben, wäre ihrem Blick nicht die Aussicht in ein besseres Vaterland geöffnet worden. Wer in Rom auf der Höhe seiner Zeit stand, Männer wie Tacitus, waren von einem tiefen Gefühl der Entmutigung oder Trauer beherrscht; sie erkannten die Vergeblichkeit des Kampfes wider das herrschende Verderben, sie sahen die Ohnmacht aller Gesetze, sie vermochten nirgends Keime eines neuen Lebens, einer großen und politischen Wiedergeburt zu entdecken.' (Döllinger).

2. Man würde indessen das Verhältnis des classischen Heidenthums zum Christenthum nur unvollkommen erfassen, wenn man es einfach darin fände, daß der Genius des Alterthums alle auf der ihm gegebenen Grundlage möglichen Combinationen, die ganze ihm inwohnende plastische Kraft versucht, erschöpft, verbraucht habe; seine Institutionen, Formen und Geistesarbeiten hätten nicht bloß den Zweck, ihre Lebenskraft aufzuzehren und sich als unzureichend zu erweisen, sie enthalten auch wirklich Elemente des Guten, Wahren und Schönen und stehen keineswegs in einem bloß negativen Bezug zum Christenthum: der heidnische Boden erscheint vielleicht wie eine Winterdecke, aber unter ihr schlummerte eine reiche Pflanzenwelt dem kommenden Weltfrühling entgegen, die in der neuen Sonne keimen und sprossen und ihre reiche Bildung entfalten sollte' (Seyd). Die Formen, welche das classische Alterthum für die geistige Bewegung, die Entfaltung, Ausprägung und Ausgestaltung des Denkens aufgestellt hatte, blieben rückfichtlich ihrer Schärfe und Tiefe, ihrer Mannigfaltigkeit und Schönheit unerreicht und stellten sich sofort — unzweifelhaft durch göttliche Fügung — dem Inhalt der christlichen Offenbarungslehre als das geeignetste Mittel zu seiner begrifflichen Darstellung und seiner dialektischen Entwicklung dar. Hatte das classische Heidenthum in seiner ewig bewundernswürdigen Kunst das Dringen alles Irdischen in die Tiefe des unendlichen Gemüthes dargestellt und den Sinn für das Schöne zum Gemeingut aller Gebildeten gemacht, so brauchte das Christenthum nicht zu suchen, um Verständnis für seine geistige Schönheit und Harmonie zu finden: wie andererseits das strenge System christlicher Moral in dem ausgebildeten Rechtsfinn der Römer seinen Anknüpfungspunkt fand und das praktische Genie der weltbeherrschenden Nation sofort für die Regierung der jungen Kirche verwendbar wurde. Aber abgesehen von dieser For-

mellen Vorkämpfer, die dem Christenthum eine Menge seiner gewandtesten und glücklichsten Vorkämpfer und Apologeten zuführte, lag auch in dem Inhalt der antiken Geistesbildung eine positive, materielle Vorbereitung. Der mythologische Volksglaube, so vielgestaltet, abergläubisch und unsittlich er auch war, enthielt gleichwohl wirkliche Religion, relativ Wahres, das, wie es in den Mythen, Opfern und Reinigungsriten ausgesprochen, sich ohne Weiteres verwerthbar zeigte und der christlichen Predigt vielfach Eingang verschaffen mußte. In noch viel höherem Grade gilt dies von der hellenischen Philosophie, insbesondere von Platon. Die platonische Lehre hat eine Menge heidnischer Verirrungen in psychologischer, kosmologischer, dialektischer und ethischer Beziehung widerlegt und deren Unvernünftigkeit nachgewiesen; sie hat sowohl über Gott, als über die Welt und den Menschen viele natürliche Wahrheiten erkannt und verbreitet; wenn Platon diese Wahrheiten in ihrer absoluten Irreführungslosigkeit und Universalität nicht zu erfassen vermochte, so hat er andererseits auch manche übernatürliche Wahrheiten des Christenthums, weil dieselben in dem dunkeln Bedürfnisse der Seele nach einer höheren Hilfe und Rettung durch Gott indirect verheißen erscheinen, geahnt, Ahnungen, die er freilich in seiner Weise umgestaltete, wie er z. B. sein Vorgefühl von der die ganze Menschheit in sich aufnehmenden Kirche in natürliche und den bloß natürlichen Bedürfnissen der Menschheit entsprechende Formen übersehte. (Vgl. Becker d. phil. System Platons in f. Beziehung z. christl. Dogma. Freib. 1862). Noch weiter geht F. Micheli's (die Phil. Platons in ihr. innern Beziehung zur geoff. Wahrheit. Münster 1859—61), wenn er die wesentlichen Dogmen des Christenthums bereits im Platonismus findet und in ihm den Schlüssel sieht, der die der Menschheit in der Kirche gegebenen Schätze ganz und voll zu erschließen bestimmt ist. Soviel ist gewiß, daß, wie Clemens v. Alexandrien erklärt, im Alterthum Platon als παιδαγωγός ες Χριστόν für die Heiden galt, wie das Gesetz für die Juden ein solcher Erzieher gewesen. Auf dem Grund der von ihm und Aristoteles aufs höchste ausgebildeten sokratischen Anschauungen beruhen denn auch die zur Zeit Christi in der gebildeten römischen Gesellschaft verbreiteten, wenn auch vielfach widersprochen Ansichten über Gott, den Menschen, sein Heilsbedürfnis und sein Abhängigkeitsgefühl von einem Höheren, sein Verhältnis zu dem Mitmenschen, seine Zukunft nach diesem Leben, wie solche in den Schriften des Seneca und Marc Aurel am klarsten ausgesprochen sind. Die letzte Phase in der Entwicklung griechischer Philosophie, der Neuplatonismus, geht geradezu von der Sehnsucht nach Mittheilung höherer Wahrheit und Herstellung einer Verbindung mit der Gottheit aus: so trat denn das Christenthum auf einem Punkte in die allgemeine Entwicklungsgeschichte der Menschheit ein, wo letzterer das sittliche Bewußtsein sich schon in seiner tiefen Bedeutung aufgeschlossen hatte, und das praktische und wichtigste Resultat der philosophischen Bestrebungen Griechenlands und Roms, die Ueberzeugung, daß der Mensch ein sittlicher, unter eine bestimmte ethische Lebensaufgabe gestelltes Subject sei, sich immer mehr Bahn gebrochen hatte und unter dem Einflusse des Christenthums bald und leicht zum wesentlichen Inhalte des allgemeinen Zeitbewußtseins wurde.

§ 9. Berührungen zwischen Heidenthum und Judenthum.

Lage der Welt zur Zeit Christi.

So unabhängig vom Judenthum das Heidenthum und jenes von diesem sich entwickelt hatten, so blieben beide im Verlaufe der Zeit doch keineswegs ohne gegenseitige Berührung. In Folge des babylonischen Exils, sodann seit dem welterschütternden Kampfen unter Alexander d. Gr. und den Diadochen war eine große Anzahl von Juden außerhalb Palästina's ansässig geworden, und es war selbstverständlich, daß sie sich in der Zerstreung dem Einflusse der ihnen politisch und geistig zum Theil überlegenen Umgebung nicht erwehren konnten. In Palästina selbst war der Samaritanismus, dessen Nachwirkungen sich noch lange in der christl. Kirche nachweisen lassen, das Pro-

duct einer Mischung heidnisch-jüdischer Elemente. Bedeutsamer noch ward die durch Verbindung alttestamentlicher Anschauungen mit dem Platonismus in Alexandrien entstandene eigenthümliche Religionsphilosophie (Philo), welche geradezu die Brücke zu der johanneischen Logoslehre geworden ist. Andererseits nahmen aber auch die Heiden, so wenig sie im Allgemeinen die in der Diaspora lebenden Juden achteten und liebten, doch vielfach ihre geläuterten und reineren Ansichten über göttliche Dinge an, und es fehlte nicht an zahlreichen Uebertritten zum Judenthum.

1. Die Samaritaner (vgl. * Grimm, die Samaritaner und ihre Stellung in d. Weltgesch. München 1854) gingen aus der Vermischung der im Lande zurückgebliebenen Israeliten und der eingewanderten Heiden hervor. Von den Juden beim Tempelbau nach dem babylonischen Exil abgewiesen, nahmen sie kurz vor Alexander d. Gr. den (stellenweise alterirten) Pentateuch und einen Cult aus den Händen des exilirten Juden Manasses an. Ihr Tempel stand auf dem B. Garizim, ihrer Feindschaft gegen die Juden machte auch der Haß gegen die römische Herrschaft kein Ende. Im Uebrigen bewahrten sie den Monotheismus und die Messias-Expectationen und zeigten sich dem Christenthum nicht unfreundlich (Apostelgesch. 8, 5).

2. Außer Palästina waren die Juden so zahlreich zerstreut, daß zur Zeit Christi im ganzen Römerreich kaum ein Ort war, in welchem es keine derselben gab (Strab. XIV 12): sie alle hörten nicht auf, Jerusalem als ihren Mittelpunkt und das Synedrium als oberste kirchliche Behörde zu betrachten, wenn auch Onias einen eigenen Tempel zu Leontopolis (um 152 v. Chr.) baute. In Alexandrien, wo $\frac{2}{3}$ der Bevölkerung aus Juden bestand, gingen dieselben vielfach auf den Standpunkt des hier noch am längsten sich erhaltenden griechischen Geistes ein. Die ascetische Richtung der Essener, welche in Aegypten von den Therapeuten gepflegt wurde, brachte im Bunde mit dem Platonismus den jüdischen Hellenismus hervor, dessen Hauptvertreter Aristobulus (um 175), sodann der Verfasser des Buchs der Weisheit und endlich Philo († 39 n. Chr.) sind. Nach letzterem gibt es zwei Principien alles Daseins, das absolut Transcendentale $\delta\upsilon$ (Gott) und das $\omega\eta\ \delta\upsilon$ (die Materie), auf welche jenes erst durch die sich aus ihm entwickelnden Potenzen wirken kann. Die aus dem $\delta\upsilon$ sich entfaltenden Kräfte sind in dem Mittelpunkt der gesammten Geisterwelt, dem Logos, d. h. Gott in seiner Offenbarung, zusammengefaßt. Der philonische Logos ist nichts anders als eine synthetische Combination des moaischen Schöpfungsworts, der deuterofanonischen Sophia und des platonischen $\nu\omicron\delta\varsigma$. Vgl. A. Grönerer Philo u. die Alexandr. Theosophie, 2 Thle., Stuttg. 1831. — Dähne Gesch. Darstellung d. jüd. alexandrinischen Religionsphil. Halle 1834.

3. Im Allgemeinen stützte die jüdische Religion den heidnischen Völkern Achtung ein und ward unter den Ptolemäern in Aegypten, dann später unter der Herrschaft der Römer geduldet und in ihrer Ausübung geschützt. So gab Jul. Cäsar die Erlaubniß, Synagogen zu bauen (Jos. Antiqq. XIV, 8, 10, 8). In dessen stießen die nationalen Eigenthümlichkeiten der Juden, ihr Haß gegen die Heiden, ihre meist offenbare und in der Diaspora wachsende sittliche Verkommenheit alle übrigen Nationen ab: mit Verachtung sahen die stolzen Römer auf diese despectissima pars servientium (Tacitus) herab und bald bildeten sich die ungerchesten und lächerlichsten Sagen über den Ursprung und die Geschichte des in seinem Glend noch hochfahrenden Volkes aus. Vergebens versuchte Flavius Josephus die öffentliche Meinung günstiger zu stimmen, die sich seit Claudius zu offenen Feindseligkeiten gegen die in Rom anässigen Hebräer hinreißend ließ. Andererseits gab es um dieselbe Zeit und schon vor Christus zahlreiche Heiden, welche entweder vollständig zu der ihnen durch persönlichen Verkehr mit Juden oder durch Lesung der ins Griechische übertragenen alttestamentarischen Schriften (Septuaginta) vermittelten Religion übertraten und die Beschneidung sammt dem Gesetz auf sich nahmen (Proselyten der Gerechtigkeit פְּרִשְׁתִּים ; in der nachchristlichen Zeit wurde neben

der Beschneidung auch die Proselytentaufe ins Judenthum eingeführt), oder, ohne förmlich Juden zu werden, sich einfach zu den religiösen Vorstellungen und den sittlichen Grundsätzen des Moaismus bekannten (Proselyten des Thores פְּרִשְׁתִּים , wahrseinh. weil sie nur bis ans Thor des Tempelhofs kommen durften). Letztere entzogen dem Götzendienste und beobachteten die jüd. Noachischen Gebote, d. h. sie vermieden Gotteslästerung, Gesträndel, Blutschande und Päderastie, Mord, Raub, Empörung gegen die jüdische Obrigkeit und den Genuß blutender Thierstücke (es sind die γοσθόμενοι oder $\text{εσθόμενοι τῶν θεῶν}$ des N. T.). Bemerkenswerth, aber sowohl psychologisch als wegen der an sie gestellten geringern Anforderungen leicht zu erklären ist, daß die Frauenwelt verhältnismäßig die meisten Proselyten stellte.

4. Auf verschiedenartigen Wegen hatte also die Vorsehung die Menschheit geführt und zur Aufnahme des Heiles erzogen: sie hatte dem sehnächtigen Glauben immer stärkeren Ausdruck gegeben, daß sich die Gottheit zur Menschheit herablassen müsse: sie hatte umgekehrt im Heidenthum, seiner Mythologie, seiner Philosophie, seiner Staatsidee das Streben nach Idealisierung, nach Vergöttlichung des Menschen immer gewaltiger und leidenschaftlicher amwachsen lassen: die Menschwerdung Gottes war das Postulat der Zeit geworden. Geradezu um die Zeit Christi setzte die Messiasidee das jüdische Volk in fieberhafte Bewegung, und auch in der heidnischen Welt feste es nicht ähnlichen Hoffnungen und sehnächtigen Ahnungen. In der erythraischen Sammlung sibyllinischer Weissungen, wie sie in Rom bekannt geworden, war eine, welche die Geburt eines göttlichen Knaben verhieß; wenn dieser vom Himmel herabsteigend auf Erden erscheine, dann werde ein neues Weltalter, eine neue Ordnung der Dinge, ein besseres, goldenes Zeitalter beginnen (Virg. Eclog. 4). Die Römer erwarteten nach den Greueln der Bürgerkriege den Anbruch dieser Weltperiode; mochte auch Virgil schmeichlerisch die Erwartung mißdeuten und auf einen Sohn des Consul Pollio beziehen, wie Andere etwas später die Weissagung von dem damals im Orient sich erhebenden Welt herrscher auf Vespasian deuteten (Sueton. Vespas. c. 4. Tacit. Hist. V 13 nach Joseph. de Bell. Jud. VI, 5, 4 $\text{ἢν χορηγὸς ἀμφιπόλος ὀμιλῶς ἐν τοῖς λεγοῖς εὐρημένος γοάμασιν, ὡς κατὰ τὸν καιρὸν ἐκείνον ἀπὸ τῆς γῆρας τις αὐτῶν ἄσκη τῆς οὐρουμένης}$) — es gab sicher nicht Wenige, welche, zu solchen Schmeicheleien zu edel oder den Mächtigen allzuferne stehend — die Erfüllung einer reinern Hoffnung, die Befriedigung eines tiefern Bedürfnisses ahnten.

Es war am 19. Dec. d. J. 69, als im Bürgerkrieg zwischen Vitellianern und Vespasianern von römischer Hand angezündet das Capitolium mit dem Tempel des Jupiter Capitolinus und den Heiligthümern der Juno und Minerva in Flammen aufging. Tacitus nennt dies das schmerzlichsie und schmachvollste Ereigniß, welches den römischen Staat seit Roms Gründung betroffen habe. Nur aus dem Borne der Götter über das verbrecherische Rom konnte er sich die Zulassung desselben erklären. Acht Monate darauf, am 19. Aug. d. J. 70, warf ein römischer Krieger die Brandfackel in den Tempel zu Jerusalem, und der Tempel sank in Asche zusammen. So war binnen wenigen Monden das römische Nationalheiligthum, der religiöse Mittelpunkt des Reichs, und der Tempel des wahren Gottes, die zwei bedeutendsten Cultusstätten der alten Welt, durch römische Soldaten, gedankenlose Volkstrecke höherer Kathschiklässe und Gerichte, vernichtet. Es sollte Raum werden für die Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit. Die Erben beider Tempel, des Capitulinischen und des Jerusalemischen, wohnten bereits, ein kleines Häuflein, in einigen Winkelgassen von Rom. Erst vor ein paar Jahren hatte man, zum erstenmale auf sie aufmerksam geworden, eine Anzahl von ihnen in den kaiserlichen Gärten theils verbrannt, theils von wilden Bestien zerreißen lassen.' (Döllinger.)

Erster Zeitraum.

Alterthum.

Das Christenthum im Umfange der antiken (griechisch-römischen) Bildungsform.

Erste Periode.

Das apostolische Zeitalter oder das Urchristenthum.

Erstes Jahrh. n. Chr.

A. Jesus Christus.

§ 10. Das Leben Jesu.

Vgl. Euseb. Hist. eccl. lib. I. — * Tillemont. Mém. I 108. — * Stolberg a. a. D. Bd. 5. — * Kuhn Leben Jesu, Mainz 1838. — * Hug Gutachten üb. d. Leben Jesu v. Strauß. Freib. 1839. — Protestanten: Hase Leben Jesu. Lpz. (1829) 1855. — D. Fr. Strauß Leb. Jesu. krit. bearbeitet 2 Bde, (Tub. 1835) 4. A. 1840. — Fr. Bauer Krit. der ev. Gesch. d. Synoptiker. 3 Bde. Lpz. 1841. — Neander Leben Jesu. 6. A. Götth. 1864. — A. Tholuck Glaubw. d. ev. Gesch. 2. A. Hamb. 1843.

Neuestens E. Renan Vie de Jésus. 12. éd. Par. 1866. — D. Fr. Strauß Leb. Jesu, f. d. deutsche Volk. 2. A. Lpz. 1864. — D. Schenkel Charakterbild Jesu. 3. A. Karlsr. 1864, alle drei mit entschieden destructiver Tendenz.

In der Fülle der Zeit ward der Sohn Gottes von einem Weibe geboren . . . auf daß wir die Kindheit empfangen.' (Galat. 4, 4. 5.) Seine öffentliche Wirksamkeit, welche durch das Auftreten Johannes des Täufers eingeleitet worden und in welcher er durch seine von Wundern begleitete Predigt sich als den verheißenen Messias erwiesen und der Menschheit das Himmelreich sammt dem Wege des Kreuzes, des Leidens und der Selbstüberwindung, der allein zu demselben hinführt, gezeigt, schloß mit dem Tode am Kreuze: in ihm war das große Werk der Erlösung vollendet, das alte Gesetz aufgehoben, die Vorbilder erfüllt und der neue Liebesbund gestiftet. (Joh. 19, 30.). Der Vorhang, der das Allerheiligste des Tempels verdeckte, zerriß, mit dem Tode des Opferlammes war die Scheidewand gefallen und der ganzen Menschheit der Zutritt zum Reiche Gottes auf Erden geöffnet. Als entscheidende Bestätigung alles Dessen, was er gelehrt und gethan, hatte der Herr seine Auferstehung selbst vorhergesagt; am dritten Tage gab das Grab seine Beute zurück, und noch vierzig Tage verweilte Jesus ab und zu unter den Seinigen, um dieselben im Glauben zu stärken und die Apostel zur Führung ihres Amtes,

d. h. zur Verkündigung des Evangeliums, zur Spendung der einge-
setzten Gnadenmittel, zur Gründung und Regierung der Kirche voll-
ends vorzubereiten und zu bevollmächtigen. Endlich erschien er ihnen
auf dem Delberg zum letzten Male, und nachdem er ihnen geboten
hatte, die Ankunft des heiligen Geistes zu erwarten, kehrte er zur
Herrlichkeit des Vaters zurück, von dannen er nach seiner Verheißung
einst wiederkommen wird, „zu richten die Lebendigen und die Todten.“

1. Die Chronologie des Lebens Jesu ist trotz der vielfältigsten Unter-
suchungen in allen Hauptpunkten noch jetzt controvers. Nach Irenäus III 25 u.
Tertullian adv. Iud. 8. ist der Herr im 41. Jahre des Augustus, nach Clemens
A. l. Strom. I. p. 339 im 28. J. nach der Schlacht bei Actium (beide Angaben
combinirt von Guf. Hist. e. c. 15. geben 752 u. e.) geboren, nach Epiphanius
Hær. LI 22 u. Drosius Hist. I 1 im 24 J. des Augustus (753 n. C.), nach
dem ägyptischen Mönch Panodorus (um 400) im J. 5423 nach Erziehung der
Welt (Antiochen. Rechnung, s. o.) (vergl. Georg Syncell. Chronogr. Paris. 1652.
p. 35. 326), d. i. 754, mit welchem J. u. e. auch die von Dionysius Exiguus
eingeführte Aera beginnt. Die neuern Untersuchungen nehmen alle an, daß Dio-
nysius sich um mehrere Jahre geirrt haben muß, da Herodes d. Gr. schon 4 v. Chr.
aer. Dionys. starb. Sichere Angaben sind nur Luc. 3, 1 und 3, 23; die Notiz Luc.
2, 1 f. von dem Census des Quirinus ist schwer zu verwerthen. * Saclemente
(de vulg. ær. Emendat. Rom. 1793) stimmt aus historischen, Münter (d. Stern
d. Weisen, Kopenh. 1827) aus astronomischen Gründen für das 7., Seyffarth
(Chron. sac. Spz. 1846) für das 2., Wieseler für das 4., Weigl (Theol.
chron. Abhandl. über d. wahre Geburts- u. Sterbejahr J. C. Sulzb. 1849)
für das 5.; * Sepp (Leben Jesu. I. 2. A. 1853) und Zumpt (d. Geburtsjahr
Christi 1869) wieder für das 7., Rippel für das 6., * Stawars auf Grund f.
Studien über die Priesterordnung Abia für das 5 J. vor unserer Zeitrechnung (Theol.
Jahrb. 1866). Ebenso * Aberle (Th. Lit. Bl. 1868, Sp. 662). — Als Geburts-
tag Jesu wurde nach Clem. A. l. Strom. I. 340 von einem Theil der Christen
der 25. Pachom = 20. Mai, v. A. der 20. Apr., neuerdings von Sepp und Stawars
der traditionelle 25. Dez. erklärt. — Die Dauer des öffentlichen Lehramts
wird von einigen Vätern nach Jes. 61, 1–2 u. Luc. 4, 19 auf 1 Jahr (danach
wäre Chr. im 30. J. †), gewöhnlich aber (nach Joh., 2, 13; 6, 4; 22, 23 u. 5, 1)
auf 3 J., von A. auf 2 J. bestimmt. — Da im Todesj. des Tiberius 37 ær.
Dion. Pilatus das j. Land verließ, muß Chr. vor 37, wegen der 3, vielleicht vier
Passahfeste bei Joh. kann er nicht vor dem 18. oder 19. Regj. des Tiberius (31 n. Chr.?)
gestorben sein. Er scheint also im Alter von 35–40 J. den Tod erlitten zu haben,
vielleicht auch früher, wenn die Jahre der Mitregentschaft des Tiberius, Luc. 3, 1,
mitgezählt und die Uebertragung der Letztern mit Henschen und Zumpt ins J. 11
n. Chr. gesetzt wird. Tertullian, Lactanz, Augustin bezeugen, daß der Herr
unter dem Consulat der Gemini C. Rubellius und C. Fusius 782 u. e. und zwar am
25. März gestorben sei; womit auch die beiden ältesten Ostercyclen übereinstimmen.
Neuere schwanken zwischen dem 20. März und dem 3. oder 7. April.

2. Außerbiblische Nachrichten über Christus. Als echt können betrachtet
werden: a) der syrische Brief des Mara an j. Sohn Serapion, den erst Cu-
reton Spic. Syriac. Lond. 1855 bekannt machte. Um 73 n. Chr. schrieb Mara
aus der Verbannung einen Trostbrief an Serapion; in griechischer Weltweisheit
erfahren, findet der Vater gleichwol in ihr keine Befriedigung; in Christus ehrt er
den weisen König der Juden, der Sokrates und Pythagoras zu vergleichen, dessen
Hinrichtung den Untergang des römischen Staates nach sich gezogen, der, obgleich
gemordet, doch in dem neuen Geleite des Lebens fortlebe. — b) Das Zeugniß
des Flavius Josephus Ant. XVIII, 3, 3, zuerst von Euseb. H. e. I 11 an-
geführt, von Vielen als unechtes Einschiel verworfen (so neuestens von Gerlach,
d. Weiss. d. A. T. u. d. angebl. Zeugn. v. Chr. Berl. 1863), von Andern wenig-
stens als in den auffallendsten Aeußerungen (namentlich in den *ὁ ἰσχυρὸς οὐδὲν
ἴστω*) als interpolirt angesehen (so von Ittig, Gieseler, Ewald), von wieder Andern

als echt und dem Charakter des synkretistischen und inconstanten Josephus ganz
entsprechend erklärt (so Langen, Th. Jahrb. 1865, 1). — Von zweifelhafter Echtheit
ist c) der von den Meisten verworfene, neuestens von Rind (Allg. Zeitfchr. 1843),
* Wette (Th. Jahrb. 1842) und * Schönfelder (eb. 1865, 700) als echt angenom-
mene syrische Briefwechsel des Toparchen Abgar von Geseha mit Jesus, den
Euseb. H. e. I 13 aus dem Eusebianischen Archiv in griech. Uebersetzung mittheilte
und den erst Cureton und Bright Ancient Syriac documents Lond. 1861 n^o. 11
im Original wol echt, zum Theil sehr zweifelhaft sind
eine Anzahl von Aeußerungen und Reden des Herrn, die bei verschiedenen Kirchen-
schriftl. erhalten, von Grabe Spic. I 15 f. und Hofmann Leb. Jesu nach den
Apokryphen. Spz. 1851 gesammelt sind. — Entschieden unecht sind e) zwei Briefe
des Pilatus an Tiberius — wol nicht dieselben, welche schon von Justin und
Tertullian erwähnt werden — (abgedr. bei Thilo Cod. apoc. Lips. 1832. I
796 ff. Tischendorf Cod. apoc. Lips. 1853 p. 392 f. 411 f.), aus denen wol
die ausführlichere *ἀναφορά Πιλάτου πρὸς τὸν Κ.* (Thilo l. c. p. 803 ff. Tischend.
l. c. p. 413 f.) entstanden ist. — f) Der Brief des Lentulus, eines angebl.
Freundes des Pilatus, an den röm. Senat (Fabr. Cod. apoc. I 301); mit diesem
eine Beschreibung des Aussehens J. Chr. enthaltenden Apokryphon ist die Schilder-
ung Jesu bei Joh. Damasc. ed. Le Quien I 631 und Niceph. Call. H. e. I
40 zu vgl. Hierhin gehören auch die apokryphen Bilder Christi, wie das an-
geblich dem Abgarus geschickte (Euagr. H. eccl. IV 26) und das dem Schweituch
der Veronica eingebrückte (*εἰκόνας ἀεροποιουμένης*, vgl. W. Grimm in Sage vom
Ursp. der Christusbilder Berl. 1843. * Glückselig, Christusbild 1863). Ver-
hältnismäßig jung sind das ang. vom h. Lucas gemalte (Niceph. Call. H. e. II
43) und das von Nicodemus in Cedernholz geschnitzte Bild Christi (Act. Syn. Nic.
II. sess. 4). — g) Es enthalten endlich die apokryphen Evangelien, Erzeug-
nisse einer ausschweifenden Phantasie und mährchenhafter, meist häretischer Richtung
im nachapostolischen Zeitalter, Falsches und Wahres in untrennbarer Vermischung.
Die hauptsächlichsten sind das apokryphum Jacobi, das Ev. des Thomas, das des
Nicodemus, das Buch des Apostels Johannes über den Gingang Mariens (ed.
Enger. Elberf. 1865), die arabische Gesch. Josephs, das arab. Ev. der Kindheit
Jesu und die lateinischen Ev. de nativitate Mariae und die Hist. de ortu Mariae
et infantia Salvatoris (Vgl. Thilo Cod. apoc. N. T. Lips. 1832. I. und
Tischendorf Cod. apoc. 1850. Deff. de eccl. apoc. orig. et usu. Hag.
1850. Hofmann, d. Leb. Jesu nach d. Apokryph. Spz. 1851).

B. Die Apostel.

a) Lucas *πράξεις τῶν Ἀποστόλων*. Euseb. H. e. I. III. [Act. Apost.
apocryph. ed. Tischendorf. Lips. 851.]

b) Neander Gesch. der Pflanzung u. Zeitg. d. Chr. R. durch d. Apostel.
Hamb. 1832. 4. A. 1847. — Thiersch d. R. im apost. Zeitalter. Frankfurt (1852) 1858.
— Ewald Gesch. d. apost. Zeitalters. Götting. 1858. f. — Lehler d. apost. u. d. nachap.
Zeitalt. Stuttgart. (1851) 1858. — Baur d. Christenth. u. d. Chr. R. in den drei ersten Jh.
Tüb. (1853) 1860. — Mitschall Entst. d. altath. Kirche. 2. A. Bonn 1857. — Schaff
Gesch. d. ap. R. 2. A. Spz. 1854. — Pressensé Gesch. d. 3 ersten Jh. üb. v. Fa-
barius. Spz. 1862. — E. Renan Les Apôtres. Paris. 1866 ff. — Wieseler
Chronol. d. ap. Zeitalt. Götting. 1848. — * J. J. Böllinger Chr. u. Kirche in
d. 3t. ihrer Grundleg. Regensb. (1860) 1868.

§ 11. Das Pfingstfest und die Gründung der Kirche.

Die Zwölfzahl der Apostel, von dem Herrn nach der Grund-
zahl der Familie Israels gewählt, war nach dem Verrathe des Judas
durch Erwählung des heiligen Matthias hergestellt, als am Pfingst-

festen 783 u. c., 10 Tage nach Christi Himmelfahrt, die sichtbare Ausgießung des heiligen Geistes über die junge Gemeinde Statt fand. Das war die Geistes- und Feuertaufer, welche der Täufer schon verkündet hatte, und in der nun der Geist von Oben die Apostel und Jünger bis ins Innerste durchdrang und mit der Kraft aus der Höhe' (Luc. 24, 49) erfüllte. Indem die Ergriffenen wunderbarer Weise in fremden Sprachen redeten, weiheten sie gleichsam das große Werk ein, welches die feindlich gespaltene und zerrissene Menschheit wieder zu Einer Familie vereinigen sollte. Der gewaltigen Rede Petri folgte die Befehung und Taufe von 3000; immer neue folgten, bis die Heilung des Lahmen durch Petrus und der unermessliche Wiederhall der apostolischen Thaten und Worte die Verfolgung Seitens der Sadduzäer und Pharisäer hervorrief; der Diakon Stephanus fiel als erstes Opfer derselben, die Jünger mußten sich zerstreuen und in Folge dieser Zerstreung kam das Evangelium rasch in die Landschaften von Judäa und Samaria (wo Philippus, um 39—40, predigte), sogar nach Phönicien, Cypren und Syrien. Die Apostel selbst blieben einstweilen noch in Jerusalem, von wo aus Petrus die Umgegend bereiste; in Cäsarea ward ihm die Aufforderung von Oben, den Proselyten Cornelius zu taufen, womit die Zulassung der Heiden in die Kirche ausgesprochen war. In Antiochien nahmen viele Hellenen die Predigt an, der Cypreer Barnabas ward ihnen von Jerusalem zugesandt und nahm als Gehülfe Paulus von Tarsus herbei. Hier wurden die Anhänger der neuen Lehre zuerst Christianer genannt (um 40).

Die Zusammengehörigkeit der heiden- wie der judenchristlichen Gemeinde bekundete sich bald, indem die Antiochener für die durch Hungersnoth bedrohten Brüder durch Paulus und Barnabas Beiträge nach Jerusalem sandten (44). In diese Zeit fällt die Verfolgung des Herodes Agrippa, in welcher Jacobus der Aeltere, der Bruder des Johannes, hingerichtet, Petrus eingekerkert, aber wunderbar durch den Engel befreit wurde. Bald darauf starb Herodes; Paulus und Barnabas kehrten nach Antiochien zurück, wohin Marcus sie begleitete.

§ 12. Der heilige Paulus.

* Laurenti Vit. di s. Paolo. Rom. 1641. — Gemßen Paulus. Göttingen. 1830. — Schraber Paul. 2 Theile. Spz. 1830—32. — Binney St. Paul. Lond.

Paulus, ehemals auch Saulus genannt, war in der cilicischen Stadt Tarsus von jüdischen Eltern geboren, die das römische Bürgerrecht hatten. Er widmete sich dem Gesetzesstudium unter Gamaliel in Jerusalem und zeichnete sich früh als einen der eifrigsten Anhänger der pharisäischen Richtung aus. Seit der Steinigung des Stephanus der Christen bitterster Feind, ward er auf einer Reise nach Damascus durch die Erscheinung Christi plötzlich bekehrt (wahrscheinlich 37 n. Chr.) und in Damascus getauft. Nachdem er drei Jahre in Arabien einsam zugebracht und dann in der Synagoge zu Damascus ge-

predigt, kam er nach Jerusalem, um Petrus zu sehen. Von den Juden bedroht, entwich er nach Tarsus, wo er predigte, bis Barnabas ihn nach Antiochien zog.

Nachdem sein Beruf geprüft worden, trat Paulus geradezu in den Vordergrund der gesammten apostolischen Missionsthätigkeit. Dazu hatte ihn die Vorsehung wie keinen Andern ausgestattet: in ihm war zum erstenmal die rein menschliche Vielseitigkeit und geistige Beweglichkeit des Hellenen zu einem ganz dem Dienste erkannter Wahrheit hingegebenen, bis zur Heiligkeit geläuterten Charakter verklärt. (Döllinger, vgl. H. u. G. Einl. II 331 f.) Unter unscheinbarer Hülle barg er die seltenste, umfassendste Genialität und die tiefsten, herrlichsten Gaben eines Gemüthes, dessen gewaltige Kräfte durch den Geist Christi zur erhabensten Einheit zusammengeordnet wurden.

Mit Barnabas ordinirt unternahm Paulus seine erste Missionsreise durch Cypren, Pamphylien, Bithynien und Lykaonien (Apgesch. 13 f.), von wo er nach Antiochien zurückkehrte. Das Verlangen der Judenchristen, auch die Heidenchristen zur Beobachtung des mosaischen Ceremonialgesetzes zu verpflichten, veranlaßte die Entsendung des Paulus und Barnabas nach Jerusalem, wo die Frage auf dem sog. **Apostelconcil** (51?, Apgesch. 15) dahin entschieden wurde, daß die Heidenchristen nur verpflichtet wurden, sich der Theilnahme an heidnischen Opfermahlzeiten, des Essens von Blut und von Fleisch erstörter Thiere und der Unzucht, der specifischen Sünde des Heidenthums, zu enthalten.

Nach dem Apostelconcil wirkten Barnabas und Paulus wieder in Antiochien, wo (wahrscheinlich um 53—55) sich auch Petrus einfand und der Zwist zwischen ihm und Paulus ausbrach. Ob die Judenchristen noch an das nationale Gesetz gebunden seien, darüber hatte man in Jerusalem wol absichtlich nicht verhandelt; jetzt ward die Sache zu Gunsten der Freiheit in Antiochien entschieden, wenn auch die Scheidewand zwischen Juden- und Heidenchristen eigentlich erst mit der Zerstörung des jüdischen Nationalheiligthums völlig fiel. Während Petrus als Bischof in Antiochien blieb, trat nun Paulus mit Silas die zweite Missionsreise (um 52—53) an; er kam durch Syrien, Cilicien, (in Derbe nahm er Timotheus mit) Phrygien, Galatien ins proconsularische Asien; die Gründung der Gemeinden in Colossä, Laodicea, Hierapolis fällt wol in diese Zeit. Von Troas ging der Apostel, jetzt auch in Gesellschaft des Lucas, nach Europa, durchwanderte Macedonien (Philippi, Thessalonich) und Achaia (Bestellung des Areopagiten Dionysius zum B. in Athen) bis Korinth, wo er 1½ J. (bei Aquilas und Priscilla) blieb. Nach Gründung einer zahlreichen Gemeinde kehrte er über Ephesus und Cäsarea nach Jerusalem zum Oster- und Pfingstfeste zurück (A. 54. Apgesch. 15 u. 18.). Die dritte Missionsreise führte den Apostel wieder durch Phrygien und Galatien nach Ephesus, wo er 3 Jahre blieb; dann durchreiste er nochmals Macedonien und Griechenland bis Korinth, wo unterdessen der Alexandriner Apollo mit Erfolg gepredigt, aber auch schlimme Parteilungen ausgebrochen waren, welche Paulus schon vor seiner Ankunft brieflich bekämpfte (1 u. 2 Kor.). Nach kurzer Wirk-

samkeit am adriatischen Meere bis nach Syrien hin kam er wieder nach Korinth; hier faßte er wol den Entschluß, auch Rom zu besuchen, und schrieb an die dort schon bestehende Gemeinde. Zuvor wollte er zum fünften Male nach Jerusalem gehen. Von Philippi kam er nach Troas, nahm in Milet Abschied von den Vorstehern der kleinasiatischen Gemeinden und brachte das Pfingstfest in Jerusalem zu (Apgeſch. 18, 23—21, 15.). In Gefangenschaft gerathen, ward er nach Caesarea zu dem Procurator Felix gebracht (58), auf welchen Festus folgte. (Herodes Agrippa in Caesarea); nachdem er an den Kaiser appellirt (60), ward er nach Rom gesandt, wo er nach gefahrvoller Reise (Frühjahr 61 oder 62) eintraf. Sein Prozeß dauerte noch 2 Jahre (nicht bis 64, weil damals die neronische Verfolgung begann) und endigte mit seiner Loslassung. Während der Gefangenschaft schrieb er an die Epheser, Laodiceer und an Philemon, durfte auch predigen und gewann dem Christenthum zahlreiche Befenner, selbst unter den Familiaren des Cäsar. Nach seiner Befreiung reiste er, nach der gewöhnlichen Annahme und der Tradition des Alterthums, nach Spanien, von wo er (66?) nach Ephesus, Macedonien, Areta und zurück nach Achaja (Craetus blieb in Korinth, Trophimus in Milet zurück) gegangen zu sein scheint. Wahrscheinlich in Nikopolis in Epirus ergriffen, ward er mit Lucas nach Rom gebracht, wo er wol gleichzeitig mit Petrus den Martyrthod starb (67). Von seinen Schülern wandte sich Demas nach Thessalonich, Crescens nach Galatien, Titus nach Dalmatien (?).

1. Für eine zweite römische Gefangenschaft Pauli sprechen a) die Verschiedenheit der Lage, in welcher der Apostel sich in der Philipp. und in der 2. Thess. geschilderten Haft befand; in jener bewohnte er eine gemiethete Wohnung und Jedermann hatte Zutritt zu ihm; in dieser war er verlassen, gefesselt, wie ein Verbrecher behandelt, jede Theilnahme für ihn lebensgefährlich; b) das plötzliche Abbrechen der Apostelgesch. mit der Angabe, Paulus habe 2 Jahre unter militärischer Bewachung in Rom zugebracht, womit offenbar das Ende der Haft angegeben ist; wäre dies Ende durch den Tod eingetreten, so würde dies gewiß nicht unerwähnt geblieben sein; c) mehrere Zeugnisse der Alten: nach Clem. Roman. ad Cor. 5 kam der Apostel *ἐπὶ τὸ τεῖχος τῆς δόσεως*, was im Munde des Römers wol nur Spanien bezeichnen kann; das Fragment. Muratorian. spricht ausdrücklich von einer Reise ab urbe ad Spaniam, Euseb. H. e. II 24 von der 2. Gefangenschaft; das Martyrol. roman. parv. erwähnt zum 6. Juli *primum ingressum apostoli Pauli in urbem Romam*. Endlich beweisen die Pastoralbriefe Pauli, welche weder vor noch während der 1. Gefangenschaft verfaßt sein können, daß Paulus noch nach dieser Haft Ephesus, Areta, Macedonien, Milet, Nikropolis besucht hat. Vgl. de Wette S. 269. *Danko Hist. rev. p. 456. G. Astro de altera P. captivitate. Traj. 1859. Als Gegner Bunsen Bibelwerk VIII 424.

2. Daß Paulus mit Petrus gleichzeitig den Tod erlitten, bezeugen Dionysius v. Korinth (um 160) und Tertullian Scorp. c. 5. Petrus lebte aber nach 65, mithin starb Paulus nicht in der 1. Verfolgung Nero's. Vgl. *Bartolini l'anno 67, se fosse quel del martirio etc. Rom. 1866. *Gams Jahr des Martertodes P. u. P. Regensb. 1867.

§ 13. Der hl. Petrus.

*Cuccagni Vita di s. Pietro. 3 voll. Rom. 1777—81.

Simon Petrus aus Bethsaida soll nach seinem Aufenthalte in Antiochien, Cappadocien, Bithynien, Pontus bereist haben; vermuthlich kam er in den 40er Jahren nach Rom, kehrte von da nach Antiochien zurück, besorgte inzwischen andere Missionen und erlitt wol 67 unter Nero den Martyrthod. Die alte Tradition, daß er 7 Jahre in Antiochien und 25 in Rom Bischof gewesen, ist jedenfalls nicht von einem beständigen Aufenthalte in diesen Städten zu verstehen. Ob er, wie 1 Petr. 5,13 sagt, wirklich in Babylon gewesen, steht dahin.

1. Den Antiochenischen Episkopat P. bezeugt Eus. Chron. ad a. 2. Claud. Dagegen s. Lüb. th. Dscr. 1820, 567. *Mater Einl. ins N. T. S. 406 f.

2. Petri Anwesenheit und Tod in Rom. Daß Petrus die röm. K. gestiftet, sagen Irenaeus bei Euseb. V 6. Dionys. Alex. eb. II 25. Nach Rom. 15, 20—24 war schon vor Pauli Reise nach Rom dort eine geordnete Gemeinde gegründet; es kann dies nur durch einen Apostel geschehen sein, weil die Bildung einer Kirche zu Rom, im Mittelpunkte des Reiches, zu wichtig war, als daß man sie dem Zufalle überlassen hätte; war es aber ein Apostel, der zuerst in Rom predigte, so kann es nur Petrus, etwa im Verein mit Johannes gewesen sein. Döllinger Christenth. S. 96. — Mit Babylon im 1. Briefe Petri kann nicht wol die alte Stadt am Euphrat gemeint sein, weil diese zu jener Zeit nach Strabo und Plinius 'eine große Einöde' und von den Juden verlassen war. Um die wahrscheinliche Abfassungszeit des 1. Briefes Petri ist zudem der darin genannte Marcus bei Paulus in Rom gewesen (Kol. 4, 10. Philem. 24). Ein Grund zur Wahl des bildlichen Ausdrucks Babylon für Rom mag dem Apostel in der bedrohten Lage der Kirche beim Herannahen der neronischen Verfolgung gelegen haben. — Wenn Petrus an einem anderen Orte als in Rom sein Leben beschloffen hätte, so ist unentbehrlich, daß die Erinnerung davon sich sollte verloren haben; nie hat aber eine andere Kirche Anspruch auf diese Ehre erhoben. Dagegen weiß Dionys. Corinth. (um 170) b. Euseb. II 25 (al. 28), daß Petrus und Paulus zu gleicher Zeit in Rom hingerichtet wurden; um 180—200 bezeugt der röm. Presbyter Cajus b. Euseb. a. a. O., er könne auf dem Wege nach dem Vatican und nach Ostia die Denkmäler (*τοῦ τῶν*) der Apostel (Petr. und Paul.) zeigen, welche diese Kirche gegründet hätten; nach seinem Zeitgenossen Tertullian de Praescr. c. 36 wurde Petrus in Rom 'dem Leiden des Herrn gleich gemacht'. Damit stimmt die Nachricht des Origenes bei Euseb. III 1, wonach P. mit dem Haupte nach unten gekreuzigt wurde. Auch das Concil. v. Arles 314 äußert: 'das Blut der Apostel bezeuge zu Rom Gottes Ehre'. Später häufen sich die Zeugnisse, und die Gründe, mit denen man den (Tod P. in Rom) bekräftigt, sind auf einem andern Boden als dem der historischen Forschung erwachsen. (Döllinger).

Die Literatur des Streitens s. bei Walch Bibl. theol. III 457. Baur Lüb. Zeitschr. 1831. IV 137 f. Die namhaftesten Gegner der röm. Tradition sind Velenus (1620), Blondel (1641), Salmasius (1645), Spanheim (1679), Baur a. a. O. Neander Apostelgesch. II 582, neuestens Lipsius Chronol. d. röm. Bischöfe, Kiel 1869. S. 162 ff. Für P. in Rom' schreiben die Katholiken *Cortesi de rom. Itinere etc. Venet 1578. *Foggini de rom. Petri itin. & episcop. Flor. 1742. Katerkamp ib. d. Primat P. Münster 1820. Windischmann vindiciae Petrinae. Ratisb. 1836. Döllinger a. a. O. Trama il Viaggio di s. Pietro a Roma. Napol. 1866. Ptolemaei de Rom. b. Petri Pontific. (neue Ausg.) Rom. 1867. Protestanten: Wleek u. Oshausen Stud. und Krit. 1836. 1838. Gieseler N. G. 4. N. I 101—103. Auch Guericke und Hase können die Thatsache nicht ableugnen. — Ueber die sagenhaften Bearbeitungen des Lebens Petri seit den Pseudoclementinen s. u.

§ 14. Die übrigen Apostel.

Jacobus d. Jüngere, Sohn des Alphäus (Klopas) und der Maria, einer Schwester der Mutter Jesu, deshalb vorzugsweise der 'Bruder des Herrn' genannt, gehörte zu den angesehensten Aposteln und wird darum von Paulus (Gal. 2, 9) neben Kephas und Johannes als eine Säule der Kirche bezeichnet. Sein strenger und gefeßmäßiger Lebenswandel erwarb ihm hohen Ruf bei den Juden und den Beinamen des 'Gerechten'. Seit der Entfernung Petri bildete er für Palästina und die Hauptstadt den kirchlichen Mittelpunkt und die erste Auctorität. Nach dem Tode des Procurators Festus und vor Ankunft des Albinus ließ der sabbuzäisch gesinnte Hohepriester Ananus ihn steinigen (62, nicht wol 69 wie Hegeßipp will). Jacobus' Bruder, Judas Thaddäus (Lebbäus) soll nach Clemens A. einen andern Thaddäus zu dem K. Abgar von Edessa gesandt haben. Philippus aus Bethsaida lehrte in Phrygien und ward zu Hierapolis begraben. Der Bischof Polykrates bezeugt bei Eus. III 30 V 24, daß die drei Töchter des Apostels sich der Prophetengabe erfreuten. Ueber die Predigt des Matthias ist nichts bekannt; Andreas wirkte in Scythien, Thracien und Griechenland (Orig. b. Eus. III 1.). Der Evangelist Matthäus soll in Arabien, Thomas in Parthien, Simon Zelotes im Orient gepredigt haben. Bartholomäus (Nathanael) ging nach Indien (Eus. V 10), d. h. wol nach dem südlichen Arabien. Von sämtlichen Aposteln sollen drei, Andreas, Philippus und Johannes, die Zerstörung Jerusalems überlebt haben. Was wir über die letzten drei Decennien des 1. Jh., über die Zeit nach dem Falle Jerusalems, noch wissen, knüpft sich hauptsächlich an den Namen des h. Johannes. Der jungfräuliche Liebling des Herrn scheint mit Petrus enge verbunden gewesen zu sein. Um 58 dürfte er Jerusalem bereits verlassen haben (etwa nach dem Tode Maria's); später nahm er seinen Aufenthalt in Ephesus, von wo aus er die kleinasiatischen Kirchen leitete. Nach der gewöhnlichen Annahme ward er unter Domitian nach Rom gebracht, dort, wie Tertullian und Hieronymus melden, in ein Faß siedenden Oeles getaucht (ante portam latinam) und, wunderbar erhalten, nach der Insel Patmos verbannt (95?). Als Domitian geendet, kehrte er nach Ephesus zurück, wo er in hohem Alter unter Trajan (100 oder 101) starb.

1. Die Meinung, daß es drei Jacobus gegeben, und der Bischof J. von Jerusalem ein Anderer als der Alphäide gewesen, stützt sich hauptsächlich auf Hegeßipp (der Jac. d. Gerechten *μετὰ τὸν ἀποστόλων* der Jerusalem. Gemeinde vortreten läßt und mehrere — πολλοὶ Ἰακώβοι — kennt) und die apostol. Constitutionen II 55. VI 16. VIII 46. Für die Identität sprechen aber Galat. I, 19, wo Jacobus, der Bruder des Herrn, Apostel heißt, und Apgsch. 15 u. 21, wo der Bischof von Jerusalem offenbar als identisch mit dem 'Bruder Jesu' unterstellt ist.

2. Das Todesjahr der seltsamen Jungfrau ist ungewiß. Den ephesinischen Aufenthalt Johannes' bezeugt Polykrates, B. v. Ephesus, b. Eus. V 24. und Irenäus eb. V 20 mit Berufung auf Polykarp, den großen Schüler des Johannes. Ohne Erfolg hat Lückelberger (d. kirchl. Tradit. über den Ap. Joh. Lpz. 1840) denselben bestritten. Dasselbe gilt von der Bestreitung der

Verbannung auf Patmos durch Credner, de Wette u. A. Sie ist durch Clem. A. quis div. c. 42 u. Orig. in Joh. tom. XVI 6 beglaubigt. Den Tod des Apostels unter Trajan meldet Iren. II 22. III 3, 4. Einzelne Züge aus dem spätern Leben des Evangelisten (Absehen gegen den Irrlehrer Cerinth, stete Wiederholung des: Kindlein, liebet einander, Befehung des Jünglings) bewahrten uns Iren., Hieron. u. Clem. A.

3. Von den nächsten Apostelschülern soll Lukas, ein Arzt (Kol. 4, 14) aus Antiochien (Eus. III 4), nach dem Tode des h. Paulus, dessen treuer Gefährte er seit der 2. Missionsreise war, in Achaia und Böhien gepredigt haben. Daß er Maler gewesen, erwähnt zuerst Sim. Methaphrast. Vit. s. Luc. c. 6. (10. Jahrh.) — Marcus (auch Joh. M.) stand zu Petrus in freundschaftlichem Verhältnis, war nach Papias bei Eus. III. 39 der Begleiter desselben und während der 1. Gefangenschaft Pauli in Rom. Er hat nach Euseb. II 16. Epiph. Hær. II 6 u. Hieron. de Scr. ill. c. 8 die Kirche in Alexandrien gegründet, der Sage nach auch die in Aquileja (Venedig, wo sein Grab sein soll). Er † wol erst nach Petrus und Paulus. — Wie Paulus als Apostel wol in die durch Hinrichtung des Zebedäiden entstandene Lücke eintrat, so scheint Barnabas, von Christus auch unmittelbar berufen, die ausgefüllt zu haben, welche dadurch entstand, daß Jacobus d. J. als B. v. Jerusalem sich der eigentlichen apostolischen Thätigkeit entzog. Als Apostel bezeichnen ihn Paulus selbst 1 Kor. 9, 5, 6. Apostelgesch. 15, 25 u. Hieronymus. Barnabas soll in Cypern gestorben sein. — Titus lehrte aus Dalmatien nach Krete zurück, wo er starb. — Im Allgemeinen werden die Apostel und ihre nächsten Schüler als Märtyrer betrachtet, doch behauptet (um 150) Herakleon bei Clem. A. Strom. I 4, daß Matthias, Thomas, Philippus und Matthäus eines natürlichen Todes starben.

§ 15. Äußere Lage der apostolischen Kirche.

Die Apostel selbst und ihre nächsten Schüler haben das Christenthum von Jerusalem ausgehend fast zu allen Culturvölkern Afiens getragen: nach Syrien (Antiochien), Kleinasien, Mesopotamien (Edessa), Persien, Armenien, Arabien, vielleicht auch Indien; in Europa hatte es in Macedonien, Achaia, Epirus, Äthrien; in Italien, besonders in Rom, in Spanien, wahrscheinlich auch schon in Gallien Eingang gefunden. In Africa gab es bis zum Ausgang des 1. Jh. Kirchen in Alexandrien, wol auch in Cyrene; im übrigen Reiche mußten schon allenthalben einzelne Christen zerstreut sein, wo es auch noch kein kirchliches System gab. Die Ursachen dieser schnellen Ausbreitung lagen vor Allem in dem Wesen und Auftreten der neuen Lehre selbst. Schon vom philosophischen Standpunkte aus mußte sie sich durch ihre Reinheit und Erhabenheit empfehlen; der tröstliche Glaube an eine Fortdauer im Jenseits und eine Wiederverföhnung mußte unzähligen Gemüthern tiefste Befriedigung, die herrliche Sittenlehre dem mißbrauchten Geiste einen Anhalt gewähren, für dessen Wahrheit das eigene Gewissen Zeugniß ablegte. Anima naturaliter christiana. Dazu kam die großartige Umwandlung, welche das Christenthum in seinen Bekennern wirkte, der begeisterteste Muth, mit dem seine Anhänger auch dem Martyrium entgegen gingen — sanguis martyrum semen Christianorum (Tertull.). So ward bald dem Unbefangenen klar, daß das Christenthum, obwohl von der Welt verfolgt, doch die 'Seele der Welt' sei (Auct. ad Diognet. 6). Neben dem allgemeinen innern Zerfall der Volksreligion begünstigten auch äußere

Umstände die Lehre Christi: vornehmlich die Vernichtung der die Völker trennenden nationalen Schranken durch die Ausdehnung des römischen Reiches, die damit in Verbindung stehende Verbreitung der griechischen und lateinischen Sprache, der lebhafteste politische und commercielle Verkehr der großen Städte und der einzelnen Reichsprovinzen, der häufige Wechsel der Truppen u. s. f. Endlich kamen hierzu die außerordentlichen Zeichen und Wunder, von denen die apostolische Predigt unleugbar begleitet war.

Auf der andern Seite fehlte es aber auch nicht an mächtigen Hindernissen, welche dem Wachsthum der jungen Kirche sich entgegenstellten. Zunächst der Haß und die Bosheit der Juden, sowohl in Palästina als in der Diaspora; dann die Macht der Gewohnheit: auch die Heiden verlesien sich auf das Alter ihrer Religion (Lact. II 6), die in der That mit den häuslichen und bürgerlichen Einrichtungen so tief verwachsen war, im Leben, in der Kunst, in der Wissenschaft so starke Wurzeln geschlagen hatte. Vielen Eintrag that dem Christenthum gewiß, daß Manche ihre Befriedigung in den im Allgemeinen von pantheistischem Geiste getragenen Mysterien suchten; daß die neue Religion von ungelehrten Leuten und Ausländern gepredigt wurde, am meisten aber, daß der Polytheismus mit dem antiken Staatswesen verwachsen war und jeder Angriff auf ihn zugleich als Angriff auf das Gesetz und die Grundlage des Staates erschien. Eine religio illicita galt darum als Staatsverbrechen, um so mehr, wenn man, wie die Christen thaten, sich vielen Ceremonien der römischen Staatsreligion entziehen mußte, an dem Wehraufstreifen vor den Thüren der Cäsaren, an den heidnischen Schmausereien und Lustbarkeiten, zuweilen selbst an dem römischen Kriegsdienst Theil zu nehmen sich weigerte.

Die Christen der Urkirche nahmen indessen vorerst an der den Juden gewährten Duldung (Jos. Flav. Antiqq. XIX, 5, 3) Theil und galten bis zu den Zeiten Trajans im Allgemeinen als eine jüdische Secte, mithin als ein sodalinitium licitum. Bestanden auch Strafgesetze gegen den Uebertritt römischer Bürger zum Judenthum (Tac. Ann. II 85), so wurde bei der allgemeinen Hinneigung zu den sacra peregrina und der Vernachlässigung der alten Religionsgesetze doch Vieles übersehen. Die Verfolgungen des Claudius, Nero und Domitian können noch nicht als eine principielle Verfeindung der neuen Religion überhaupt gelten.

§ 16. Verfassung. Disciplin. Leben. Cultus.

Alle Gewalt und Auctorität lag ursprünglich in dem Apostolat, und jedes Mitglied desselben hatte solidarisch, nicht getheilt, eine Aufsicht über die Gemeinden (2 Kor. 11, 28 f.), die sich zu ihnen wie die in Christo gezeugten Söhne zu den geistigen Vätern verhielten. Unter den Aposteln behauptete aber Petrus unstreitig den Vorrang: ihm ist der Auftrag geworden, die Brüder zu stärken, die

Heerde Christi zu weiden; bei jeder wichtigen Veranlassung tritt er als das Haupt des Collegiums hervor. Von dem apostolischen Amte löste sich zuerst das bischöfliche ab: als Begründer einer bischöflichen Succession erscheinen nur Jacobus in Jerusalem und Petrus in Antiochien und Rom, während die übrigen Apostel sich an keine besondere Gemeinde gebunden zu haben scheinen. Gegen Ende ihrer Laufbahn konnten sich die Hauptapostel der Einsetzung von Bischöfen nicht entziehen; diese 'Mitarbeiter' erscheinen schon in den Briefen des h. Paulus, noch unverkennbarer in der Offenbarung des h. Johannes (die Engel), wesentlich unterschieden von den 'Aeltesten', wenn auch, wie noch bei dem römischen Clemens, die beiden Titel 'Presbyter' und 'Episkopen' noch häufig unterschiedslos gebraucht werden. Als dritte Abstufung des Amtes erscheint bei demselben Clemens das Diakonat, zunächst zur Armenpflege und Agapenbesorgung eingesetzt (Apstgesch. 6, 2), und wenn auch Anfangs, wie in Jerusalem, von der Stufe der Presbyter noch nicht losgelöst, doch bald (nach 64, in den Pastoralbriefen) davon geschieden. Den Diakonen entsprechend wurden denn auch Diakonissen aufgestellt. Neben diesen ordentlichen Gnadengaben gab es außerordentliche (Charismata).

Die Taufe vermittelte den Eintritt in das irdische Reich Gottes, welches die Apostel zu regieren gesetzt waren. Ihnen allen war die richterliche (Binde- u. Löse-) Gewalt, Petrus aber die Schlüsselgewalt, d. i. die Gewalt des Hausvaters, zu öffnen und zu schließen, übergeben. Die Gewalt zu binden und zu lösen, Sünden nachzulassen und Sünden zu behalten, schloß die Befugniß der Zulassung oder der Ausschließung aus der kirchl. Gemeinschaft in sich. Auch letztere fand schon in den Tagen der Apostel statt (2. Theff. 3, 6. 2. Joh. 10, 11. 1. Cor. 5, 3 u. s. f.). Die Wiederveröhnung geschah in der Form der Selbstanlage, des Flehens um die Fürbitte der Gemeinde, in der öffentlichen Buße.

Der Gottesdienst fiel zum Theil ganz mit dem christlichen Gemeindegelben zusammen, er war theils homiletisch-erbaulich, theils eucharistisch-sacramental: seinen Mittelpunkt bildeten die Liturgie, die Feier des Abendmahles und die damit verbundenen Agapen. An die Stelle des alttestamentlichen Sabbath trat der Sonntag zur Erinnerung an die Auferstehung des Herrn (Ep. Barnab. c. 15). Ostern und Pfingsten wurden im Anschlusse an die betr. Feste der Juden, aber mit Beziehung auf Christi Auferstehung und die Herabkunft des h. Geistes gefeiert. Die Christen waren ein 'betendes Volk', denn Gottes Wille war in ihrem Herzen, Gottes Namen auf ihren Lippen, Gottes Reich ihre Hoffnung'. Das Gebet des Herrn und der Psalmen gesang füllten vornehmlich die Stunden des Gebets aus. Die Fürbitte für die Brüder wie für die Feinde war ein Gebot Christi: denn keine Religion war eine Religion des Kreuzes, die Geduld und Ergebung unterscheidendes Merkmal der Christen gegenüber der verbitterten oder apathischen Gemüthsverfassung der Heiden. Die Aufnahme des Kreuzes Christi schloß von selbst das Zeugniß für den Herrn, das Martyrium selbst auf Kosten des Lebens in sich, wie sie anderseits zu der engeren

Nachfolge des Herrn, der christlichen Askese, der Virginität und dem Elibat führte. Die Heiligung des Geschlechtslebens war in dem sacramentalen Charakter der Ehe, ihrer Unauflösbarkeit und dem Verbot der Polygamie ausgesprochen. Auch die zweite Ehe galt als unwürdig und namentlich mit dem geistlichen Amte unverträglich. Die Einschärfung der Arbeit als Pflicht, des Amosens als Schuldigkeit, der thätigen Bruderliebe füllte die Kluft zwischen Reichen und Armen aus; die Abschaffung der Sklaverei ward, wenn auch nicht ausgesprochen, doch angebahnt, der Gehorsam gegen geistliche wie weltliche Obrigkeit auf religiöse Beweggründe zurückgeführt, kurz die Regeneration der gesammten Gesellschaft nach den Lehren und dem Geiste Christi eingeleitet.

1. Charismata. Die reiche Ausgießung der Geistesgaben (1 Kor. 12, 28), welche ursprünglich in ihrer auffallenden Erscheinung das Gemeindeleben fast bedingte, verlor sich in dem Maße, als eine festere corporative Gestaltung und Abtufung des kirchlichen Amtes vor sich ging. In dem Galaterbrief werden noch die 'Pneumatischen' zur Verwaltung des Amtes, der Rüge angewiesen (Gal. 6, 1); in den aus der 1. Gefangenschaft geschriebenen, noch mehr in den Pastoralbriefen werden Bischöfe und Diakonen erwähnt, und ein von dem charismatischen ganz verschiedener Zustand der Gemeinden entworfen. S. Böllinger Christenth. 300 f.

2. Der Gottesdienst (vgl. Harnack d. christl. Gemeindegottesdienst im ap. u. altkath. Zeitalt. Erlang. 1854. Kliefoth Lit. Abh. Bd. 4. Schwerin 1858. *Probst Liturg. d. drei ersten christl. Jahrh. Tübg. 1870.) Die Apostel gingen zunächst noch in den Tempel beten (Apgsch. 3, 1; 2, 46. Luc. 24, 53) und bedienten sich zur Predigt anfangs vorzüglich der Halle Salomons. Außerhalb Jerusalems wandten sie sich zunächst nach den Synagogen. Daneben bestand das Bedürfnis eines eigenen Raumes für jenen Opferaltar, von welchem Diejenigen nicht essen durften, welche dem Felte dienten' (Hebr. 13, 10); das Brechen des Brodes' geschah *κατ' οἶκον* (Apgsch. 2, 46), in der Regel wol in dem Oecus oder *πνεύμων* eines Privathauses. So dienten in Rom das Haus der Priscilla und Aquila's (Röm. 16, 5), dann die vornehmern Wohnungen des Pudens, der Suprepia zu Cultstätten, die oft sehr geräumig und deren Decken demnach durch Säulen getragen gewesen sein müssen — nach *Meßmer (die Basilika Leipz. 1854) hätte sich so aus den Privatbasiliken der altrömischen Paläste die christl. Basilike entwickelt. — In den Versammlungen wechselten Vorlesung aus dem A. T., Erklärung derselben, freier Vortrag und Gesang mit Gebet (Kol. 3, 16. 1 Tim. 4, 13), auch die apostolischen Briefe wurden gelesen (Kol. 4, 10. 1 Timoth. 5, 27). Gesungen wurden außer den Psalmen wol schon eigene Hymnen und Doxologien (Eph. 5, 19. Kol. 3, 16). Die Weihe von Brot und Wein durch die *εὐχαριστία* 1 Kor. 11, 24 oder *εὐλογία* eb. 10, 16 (welcher Name dann auf die gesegneten Elemente selbst überging) bildete nebst dem Genuß derselben die eigentliche liturgische Feier, mit der im Anschlusse an das Beispiel Christi und wol auch an die üblichen griechischen Schyitten die Liebesmähler' oder Mahlzeiten des Herrn' (Agapen) verbunden wurden. Ungewisß ist, ob sie vor oder nach der Eucharistie statt hatten, die übrigens meist oder doch häufig Abends gehalten wurde (Apostgesch. 20, 7—11). (Vgl. Drescher de vet. Christ. Agapis. Giss. 1824). Der 'Bruderkuß' (*φιλήματα ἀγίων*) schloß die Feier (Röm. 16, 16. 1 Petr. 5, 14).

3. Die Taufe geschah durch Untertauchung auf den Namen der heil. Dreifaltigkeit. Daß auch unmündige Kinder getauft wurden, ist aus den Schriften der Apostel nicht ersichtbar, wenn auch nahegelegt (Apgsch. 2, 39; 16, 33; 1 Kor. 7, 14) und von Origenes als apostolische Tradition bezeugt (Comm. in Rom. 5, 9). — Die 1 Kor. 15, 29 erwähnte Taufe *ὕπερ τῶν νεκρῶν* war wol eine stellvertretende Handlung überlebender Verwandten, welche sich behufs Erlangung der christlichen Fürbitte für Solche taufen ließen, welche mit der Absicht, sich taufen zu lassen, aber vor Erfüllung dieses Vorsatzes, gestorben waren. — Die von

Jac. 5, 14 berordnete Krankensalbung mit Gebet ist nicht als Charisma, sondern als Sacrament aufzufassen, da ihre Spendung den 'Presbytern', nicht den 'Pneumatikern' überwiesen ist. — Die Permanenz des Opfers Jesu ist von Paulus hinreichend ausgesprochen (Hebr. 7, 24), die Eucharistie wird von dem Apostel offenbar als Ergebnis der Einheit von Haupt und Gliedern und wiederum als Mittel zur Erhaltung dieser Einheit aufgefaßt. — Die Fortpflanzung der priesterlichen Gewalt und Weihe geschah durch Händeauflegung mit Gebet (Apgsch. 6, 6; 13, 3; 1 Tim. 4, 14. 2 Tim. 1, 6).

4. Die Ehe mit Heiden konnte als der Idee der wahren Ehe in Christo nicht entsprechend erachtet werden. Die Unauflösbarkeit ward also auf sie nicht angewandt, doch der ungläubige Theil als geheiligt erachtet, wenn er dem Glauben des andern nicht feindlich entgegentrat. — Die Ehelosigkeit der Kirchendiener ward gewiß bereits als dem Berufe des Priesters einzig entsprechend angesehen (1 Tim. 2, 4), aber noch nicht zum Gebet erhoben; doch sollten die Presbyter und Diakonen nur eines Weibes Mann, die Diaconissen Wittwen eines Mannes sein. Die alte Kirche nahm an, daß die Apostel im spätern Leben der Ehe ganz entlagt hätten, wogegen 1 Kor. 9, 5 nur anscheinend spricht, da es sich hier nicht um 'Sattinnen', sondern um dienende 'Schwestern' (vgl. Matth. 27, 35) handelt.

5. Das Leben der Christen war in der Apostelzeit, wie es nach der Verf. des Bfz. ad Diogn. c. 5 schildert, ein Leben im Fleisch, aber nicht nach dem Fleische: ein Wohnen auf der Erde, aber ein Wandeln im Himmel; die Gemeinde bildete ein Herz und eine Seele, die alle Dinge gemein hielt' (Apg. 4, 32; 2, 44); Bruderliebe, Erhebung des entwürdigten weiblichen Geschlechts, Achtung und Freiheit der Individualität, Anerkennung der Menschenwürde auch im Slaven, freiwillige Gütergemeinschaft bildeten die Hauptzüge. Daneben gab es freilich auch in der frühesten Kirche manche Schäden: Heuchelei (Apg. 5) und Streitsucht (eb. 6) führten zu mancher Trübsal, in den reichern Gemeinden fehlte es nicht an Weltfinn und schwerem Aergernisse, das in einzelnen Fällen zur Ausschließung führen mußte (Gesch. des Blutschänders in Korinth. 1 Kor. 5, 1). Vgl. Arnold Erste Liebe, d. i. wahre Abtildung d. ersten Christen. Ppz. 1696. *Mamachi Costumi dei primit. Cristianiani. 3 voll. Rom. 1753. (Deutsch Augsb. 1796.) Herodot schildert den Eindruck, den der Anblick des ägyptischen Staats- und Volkswesens auf die Griechen machte, in den Worten: dieses Volk habe sich Sitten und Einrichtungen gebildet, welche fast durchaus das gerade Gegenheil von denen anderer Menschen seien (2, 35). Wenn ein gebildeter Römer oder Hellene in der Zeit der jungen Kirche sich um das Innere, um die Ansichten und Einrichtungen dieser neuen Genossenschaft näher bekümmerte, so mochte er einen ähnlichen Eindruck empfangen. Es war ein Staat im Staate, den er hier entdeckte, ein selbstständiges Reich, das in den Augen des Römers die gebrechliche und ephemere Schöpfung fanatischer Thorheit und Verblendung oder eine finstere Rotte von Verschwörern war, eine lichtlose Secte, die von dem ehernen Fuße der Staatsgewalt wie ein an der Erde kriechendes Gewürm zertreten werden mußte, so bald sie nur aus ihren schützenden Schlupfwinkeln hervor ans Tageslicht sich wagte. Die Glieder dieses Reiches waren wehrlos und entschlossen, auch das Aergste widerstandslos über sich ergehen zu lassen, hielten sich aber dennoch ihres endlichen Sieges, der unzerstörbaren Festigkeit und Dauer ihres Vereins gewiß. In diesem Reiche war ein gekreuzigter Jude Anfang, Mitte und Ende, er ward als dessen unsichtbarer König verehrt, und jüdische Fischer und Zöllner waren die sichtbaren Gründer. Es mehrte sich, stille, aber gewaltig, unter Schmähungen und Mißhandlungen, durch Mittel, die der Heide nicht begreifen, durch Kräfte, die er nicht ermaßen, nicht zergliedern konnte. In diesem Reiche ak der Sklave mit dem Herrn an Einem Tische, konnte es sich treffen, daß der Sklave Vorsteher und der Herr dienender Bruder war. Die Armen und Niedrigen waren hier nicht minder geehrt, als die Reichen und Vornehmen. Juden, Griechen und Römer, die sich sonst unter einander haßten, waren hier alle Brüder; hier galt Unterschied der Nationalität so wenig als Unterschied des Ranges. Der Größte war der, welcher am meisten diente, Umfang und Schwierigkeit des Dienstes bildete den einzigen Unterschied zwischen Niederen und Höheren. Zum erstenmale wurde hier Schwäche, Erfahrung menschlicher Ohnmacht, Ermattung der Naturkraft durch Körperleiden als Bedingung sittlicher Kraft und Stärke erkannt und gepriesen (2 Cor. 12, 10.). Die Güter des

Reiches besaßen Alle mit gleichen Ansprüchen. Rechte gab es hier nur um der Pflichten willen. Das Weib stand hier so hoch als der Mann, die Jungfrau war nicht minder geachtet als die Gattin und Mutter. Nur Eine Schutzwaffe, nur Ein Abschreckungsmittel konnte und wollte dieses Reich zu seiner Selbsterhaltung gebrauchen, das der Ausschließung aus seiner Gemeinschaft; aber so gefürchtet war diese Waffe, daß der Ausschließene den Wiedereintritt auch um den Preis der tiefsten Demüthigung ersehnte. Für den, der sich den Herrn des menschlichen Geschlechtes nennen ließ (Tac. Hist. III 68), wurde in diesem Reiche zwar gebetet, aber man war auch bereit, eher zu sterben, als ihn in das Innere desselben eingreifen zu lassen. Und da in dem Glauben der Angehörigen ihr Reich zugleich ein diesseitiges und ein jenseitiges war, da es über die Schranken des irdischen Daseins in eine andere Welt hinüberreichte, so war hier Cicero's schönes Wort von dem Weltstaate, dessen gemeinschaftliche Bürger Götter und Menschen seien, freilich in einem andern, von Cicero nicht geahnten, Sinne erfüllt. (De legg. I 7.) (Döllinger Christenth. S. 422 f.)

§ 17. Litteratur der apostolischen Kirche.

Vgl. Die Einleitungsschriften ins N. T.

Der Herr hatte den Seinigen aufgetragen, das Evangelium mündlich zu verkündigen, ein Gebot, das gewiß nicht umsonst und willkürlich gegeben war: nur genügende, fast zwingende Gründe konnten demnach die Apostel veranlassen, sich der Schrift zu bedienen. Was Eusebius III 25 von den Evangelisten Matthäus und Johannes aus sagt, daß sie nur nothgedrungen zum Schreiben gekommen, kann als Grundregel neutestamentlicher Historiographie angesehen werden (Aberle, th. Nachr. 1869, 73). Von diesem Standpunkte allein läßt sich die Richtigkeit der Strauß'schen Aufstellungen in Betreff der Entstehungsgeschichte der Evangelien erweisen. — Neben der neutestamentlichen Geschichtsschreibung, an welcher sich Matthäus, Marcus, Lucas, Johannes mit je einem Evangelium und wiederum Lucas mit der Apostelgeschichte theilnahmen, bilden die Briefe der Apostel Paulus, Petrus, Jacobus, Judas und Johannes und die Apokalypse des Iohannes den codex legis christianæ, der von jeher in der K. als göttlich inspirirt gehalten wurde.

1. Die Apokalypse (vgl. * Stern, Comm. Schaffh. 1854) ist vielfach (so von Barthol. Holzhauser, Bossuet, Bengel, Auberlen) als ein prophetisches Compendium der Welt- und Kirchengeschichte bis zum Endgericht aufgefaßt worden, eine Auffassung, die zu mancher schiefen Beurtheilung der kirchengeschichtlichen Entwicklung geführt hat. Der eigentliche Kern der Weissagungen beschränkt sich wol auf die Schicksale der K. unter dem römischen Reiche, erst mit e. 20 geht die Prophezie über den Bestand des letzteren hinaus, schildert das tausendjährige Reich und nach Ablauf der 1000 J. das Wiederaufleben der das heidnische Rom beherrschenden Macht Satans, welcher durch die Parusie des Heilands ihr Ende erreichen soll.

2. Eine Anzahl apokryphischer Schriften tragen die Namen einzelner Apostel, gehören aber in ihrem jetzigen Bestand, meist der folgenden Periode an. vgl. unten.

§ 18. Die Entwicklung der Lehre.

Meßner d. Lehre d. Apostel. Spj. 1856. — * Döllinger Christenth. S. 142 ff.

Der Lehrvortrag der Apostel war zunächst geschichtlicher Art. Sie verkündigten das Leben, die Thaten, den Tod und die Auferstehung Jesu und zeigten die Uebereinstimmung dieser Begebenheiten mit den Weissagungen des A. B. und daraus die Messianität Christi. Es schloß sich daran die Predigt vom Evangelium, vom Glauben und der Rechtfertigung, von der Gemeinschaft der Christen, von der Auferstehung des Fleisches, der Wiederkunft Christi und dem ewigen Leben, dem entsprechend die Aufforderung zur Annahme des Evangeliums und der Taufe. Die Kraft des Geistes, der aus ihnen sprach, und das hingebende Zeugniß der Apostel erweckte den Glauben der Zuhörer (fides ex auditu) (1 Kor. 2, 4. 5). Indem aber der Glaube an das Wort Gottes gefordert und als Wurzel der Erlösung hingestellt wurde (Röm. 1, 16), ward die Erkenntniß der im Glauben erfaßten Wahrheit nicht ausgeschlossen. Einwürfe gegen das Evangelium, welche aus dem Gebiete der Reflexion stammten, mußten nothwendig durch dasselbe Mittel zurückgewiesen werden. Dies zeigte sich bald der Opposition des pharisäischen oder sadduzäischen Judenthums gegenüber, dessen die Bedeutung und Freiheit des Evangeliums beschränkender Geist zunächst in der Form des einfachen Judenthums, dann in Kleinasien während der letzten Jahre der paulinischen Thätigkeit daselbst als judenchristliche Gnosis in die Kirche einzudringen suchten. Diese *philosophia ov kata Christon* lehnte sich zum Theil an orientalische Theosophie an, trennte den Welt schöpfer von dem wahren Gotte, faßte die Menschwerdung Christi, den sie aus seinem Wesensverhältnisse zu Gott heraussetzte, doketisch. Dieser falschen Gnosis setzte der h. Johannes seine *philosophia kata Christon* entgegen, den Dofetismus bekämpfte er in seinem 1. Briefe, während Petrus (Br. 2) und Judas die antinomistischen Auswüchse dieser in willkürlicher, bald überpannter, bald latitudinärer Askese und Sittenlehre sich gefallender Richtung verurtheilten.

1. Die Lehre vom Petrinismus und Paulinismus als zweier sich diametral und feindlich gegenüberstehender Formen des Urchristenthums ist ein Phantom der f. g. Tübinger Schule (Baur d. f. g. Pastoralbriefe; 1835. Paulus 1845; R.-G. I. Bd.; Schwegler Nachap. Italer 1846; Zeller d. Apostelgesch. 1854). Historisch ist nur die häufige Anfeindung des Apostels Paulus durch Judenchristen: daß Petrus an der Spitze der letzteren gestanden, ist eine rein unerwiesene Vermuthung, wenn sich auch in dem Charakter und der Auffassungsweise der Apostel verschiedene Grundrichtungen (in Paulus die pneumatisch-theologische, in Petrus und Jacobus die praktisch-moralische, in Johannes die religiös-ideale, besser speculative — vgl. Kurz R.G. 44) erkennen lassen. Nach der Verschiedenheit ihrer Anlage trat in der Anschauung des Johannes die göttliche Seite der Erscheinung Christi (Joh. 1, 15) Alles beherrschend in den Vordergrund, in der des Petrus die menschliche als Vorbild heiligen Wandels (1 Petr. 2, 21), in der des Paulus umfassender als bei Beiden die gottmenschliche Fülle (Kol. 2, 9. 2 Kor. 5, 19). Mittelpunkt und Triebkraft der paulinischen Richtung war der Glaube, der johanneischen die Liebe und der petrinischen die Hoffnung. (Kurz a. a. D.) Ebenso besteht zwischen der Rechtfertigungslehre Pauli und Jacobi kein Gegensatz, sondern nur ein theils scheinbarer, theils relativer Unterschied, indem bei Beiden nur verschiedene Seiten des Einen rechtfertigenden Glaubens betont sind.

2. **Häresen und Secten.** a) **Nazaräer und Ebjoniten.** Die Juden-Christen der strengen und der gemäßigten Partei (letztere Petriener gen.) lebten in Jerusalem vereinigt bis zum Ableben des V. Jacobus d. J., nach dessen Tode die Petriener den Simeon, die Judaisten den Thebutis zum Bischof wählten; das Schisma dauerte auch nach der Zerstörung der h. Stadt fort; beide Parteien hatten sich vor dem Heere Vespasians in die Gegenden jenseits des Jordan und am Todten Meere (Bella und die Dekapolis) geflüchtet, wo die Judaisten Nachbarn der Essener wurden und zum Theil ihre theosophischen Anschauungen annahmten. Als Abkömmlinge der armen Gemeinde zu Jerusalem hießen die Ausgewanderten **אביוני** (Arme); der Name blieb der strengen Partei, während die Petriener theils unter Hadrian sich in der Aelia Capitolina wieder mit der heidenschristlichen Gemeinde vereinigten, theils am Todten Meere zurückblieben und in Abgeschiedenheit von der gesammten kirchlichen Entwicklung dürftige Begriffe von Christo und eine unvollständige Kenntniß der neutestamentlichen Schriften bewahrten (Nazaräer). Die eigentlichen Ebjoniten (zuweilen auch Nazaräer gen.) hielten die Idee eines irdischen Messiasreiches fest und sahen in Christo einen mit göttlichen Kräften ausgerüsteten Menschen. Im 2. Jh. (wo sie von Ignatius von Antiochien scharf bekämpft wurden) gewannen sie hauptsächlich Bedeutung und riefen allgemeine Opposition der Kirche und in Folge dessen entschiedener Unterdrückung des s. g. petrinischen Elementes hervor, welches die Tübinger Schule irrtümlich für identisch mit dem Ebjonitismus hält. (S. *Hefele Kirchenleg. III 358).

b) **Cerinth und der Doketismus** (Iren. I 23—26. III 11. Philosoph. VII 28, 33. Epiph. Hær. 28. Philastr. Hær. c. 36. — Massuet Diss. in Iren. I. Hilgers's Hær. I 152 f.) Von Geburt Jude und ursprünglich streng judaisch gesinnt vermischte Cerinth später philonisch-gnostische Anschauungen mit dem Christenthum. Dem verborgenen Gott, dem Princip der Geisterwelt, stellte er als zweites Princip die ewige Materie entgegen, die von einem niedern Leon (dem Demiurg, d. i. dem Jehobah der Juden) zum *κόσμος* gebildet ward. Seinem Dualismus entsprechend konnte C. in Christo keine wahre Menschwerdung des *λόγος* anerkennen: Jesus ist ihm Mensch, bis der *ὄνο λογικός* in der Taufe auf ihn herabkam, der ihn aber beim Tode wieder verließ. Die Verleugnung Christi in der Verfolgung war die Folge dieser Geringschätzung der Person des Erlösers Seitens der Doketen. Nach Cajus v. Rom (Eus. III 29) lehrte C. auch den irdisch-fleischlichen Chiliasmus (an den übrigens auch orthodoxe Väter, wie Papias, Justin, Irenäus mit Berufung auf Apoc. 20, 2—6 glaubten) und verwarf die paulinischen und johanneischen Schriften.

c) **Die Nikolaiten** (Lange d. Judenchr., Ebion. und Nic. Ep. 1828), von Irenäus zu den ersten Gnostikern gezählt, huldigten dem ausschweifendsten Antinomismus bis zur Weibergemeinschaft und Unzucht (Apoc. 2, 6. 24. 15). Sie nannten sich entweder nach dem Apoc. 6, 5 erwähnten Diakon Nicolaus oder nach ihrem gnostischen Princip *νικαν τον λαον* = **נכלע**, daher auch Valaamiten gen. Der Ausspruch des Nicolaus *παραγορησαι τη σαρκι δει* soll nach Clem. A. I. von ihnen mißdeutet worden sein.

d) **Simon Magus** aus Samarien (Philosoph. lib. VI Iren. I 23 Epiph. XXI 1. Vgl. Meander Gnost. Syst. S. 338 f. *Hilgers a. a. O. S. 133 ff. *Hefele R.-Z. X 154), dessen historische Realität von Baur Gnost. 310 (Simon soll nach ihm nicht Stammvater, sondern Abbild des Gnosticismus, der Simonismus nur eine Abstraction von den historischen Systemen, Simon der Vertreter des gnostischen Heidenthums sein), geleugnet wird, erscheint zuerst Apoc. 8, 9, wo er von dem Diakon Philippus sich taufen ließ (um 36) und den Aposteln Petrus und Johannes Geld bot, wenn sie ihm die Kunst, den h. Geist zu ertheilen, lehrten. Er galt in der alten Kirche als Vater aller Häresien (Iren.: Simon Samaritanus, ex quo universae haereses substituerunt). Als Goet durchwanderte er verschiedene Länder (nannte er sich ja *δύναμις του θεου η μεγάλη* Apoc. 8, 9), gelangte in Rom zu großem Ansehen, ja zu göttlicher Ehre: nach Justin Apoc. I 26, Iren., Tertull. u. A. soll ihm auf der Tiberinsel sogar eine Statue mit der Aufschrift: Simoni Deo sancto errichtet worden sein, vielleicht eine Sage, die aus

der irrtümlichen Besung einer 1574 auf der Tiberinsel wiederentdeckten, der jüdischen Gottheit Semo Sanctus gewidmeten Säule (Semoni Sancto Deo Pidio sacrum vgl. Otto Justin. I 192) entstand. Nach spätern Nachrichten kam S. bei einem zweiten Aufenthalt in Rom mit Petrus zusammen, durch dessen Gebet er ins Wasser niederstürzte, als er sich gen Himmel zu fliegen unterfing (Arnob. adv. gent. I 2. Const. ap. VI 9). In den Clementinen (s. u.) ist sein Leben vielfach ausgeschmückt. Seine Lehre ist sehr dunkel: was die alten Häresologen als solche darstellen, kann nur ein Abklatsch des spätern valentinianischen Systemes sein: Simon war ohne Zweifel ein Pseudochristus und gab sich als eine Erscheinung des ewigen, unwandelbaren Seins (daher die Beinamen, welche er sich gab: *ὁ ἑστώς*, der Stehende, auch sermo Dei, *λόγος, παρακλητός*) aus. Philonisch lehrte S. Neonenreihen, an deren Spitze die *ἐνοια* stand, aus welcher Engel und Erzengel, auch der Demiurg und Judengott, hervorgingen. Diese niedern Geister wurden eifersüchtig auf die *ἐνοια* und verbannten sie in den menschlichen Körper: damit war der Sieg des Bösen über das Gute und die Erlösungsbedürftigkeit der Welt ausgesprochen. Der höchste Gott fandte endlich seine *μεγάλη δύναμις* in Simon herab, der die aus einem weiblichen Körper in den andern gewanderte *ἐνοια* (Armutos, die Geschändete) endlich in der tyrischen Bußlerin Helena fand (wol eine Personification des aus der Materie zu befreienden Geistes, wie die Ahamoth Valentins, s. u.). Die Erlösung geschah durch Erkenntniß Simons als der höchsten Gotteskraft. In der Sittenlehre waren S. und seine Schule antinomistisch, für sie gab es weder Sittlichkeit noch Unsitlichkeit. — S. legte auch in jetzt fast völlig verlorenen Schriften seine Lehre nieder (Bruchst. bei Grabe Spic. I 305); seine Schüler, die sich bis ins 2. Jh. bes. in Syrien, Phrygien und Rom erhalten, verfaßten die apokryphe 'Predigt Petri' und ein Evangelium u. d. T.: 'Die 4 Enden der Welt' (Cotel. PP. apost. I 347). Von den verschiedenen Parteien, in welche sich die Schule S.'s theilte, verdienen die Menandriener (nach Menander gen., der S.'s Nachfolger als Führer der Secte war, sich noch über ihn stelle und eine Wasser- und Feuertaufe einfuhrte) und Positheaner Erwähnung. Positheus, Anfangs S.'s Lehrer, ward dann sein Schüler, doch verwarf er die Neonenlehre und den Antinomismus, lehrte die Ewigkeit der Welt und die Weibehaltung des Gesetzes. (Orig. adv. Cels. I 1 und VI. Epiph. Hær. 13.)

3. **Die Logoslehre des h. Johannes** bezeichnet den Höhepunkt der neutestamentlichen Gotteslehre. Der Ausdruck Logos insinuirt in seiner ursprünglichen Bedeutung (Wort) die Selbstständigkeit, den hypostatischen Charakter des Logos, in seiner abgeleiteten aber den Inhalt, das Wesen desselben, die göttliche Weisheit oder den göttlichen Verstand. Der Evangelist lehnt sich durchaus an das A. T. an, in dessen protokanonischen Schriften dem schöpferischen Worte Gottes bereits eine tiefere als bloß eigentliche Bedeutung beigelegt wird, während in den deuterokanonischen Büchern die Weisheit Gottes unzweideutig als eigene Wesenheit und als Besitzerin des göttlichen Thrones erscheint. An die göttliche Offenbarung des A. B. also, nicht an die viel spätere alexandrinische Philosophie (des Philo) schließt sich die johanneische Logoslehre an, eine indirecte Beziehung derselben auf den jüdischen Alexandrinismus kann man insoweit zugeben, als ihre äußere Veranlassung wol in der Cerinthischen Gnosis, also einem Synkretismus von christlichen und alexandrinischen Elementen, lag. Man kann nur fragen, weshalb sich der Apostel dem jüdisch-alexandrinischen Sprachgebrauch anbequemt. Er konnte dies aber, weil dieser Sprachgebrauch eine tiefe, erst durch die christliche Gotteslehre recht zu entwickelnde Wahrheit enthielt, und er mußte es, weil jener Sprachgebrauch bereits allgemein verbreitet und in antichristlichem Sinne unter die Menge gebracht worden war. (Vgl. *Ruhn, Trinitätsl. S. 62 f.)

Zweite Periode.

Das Zeitalter der Verfolgungen.

(100–312 n. Chr.)

A. Äußere Geschichte der Kirche.

a) Euseb. H. e. und die übrigen Historiker des 4. u. 5. Jh. Vgl. oben § 5, 1., namentlich auch die Hist. Byzant. Par. 1645 (42 voll.) und Bonn 1828 ff. ed. Niebuhr (47 voll.) und die Concilien-Sammlungen.

b) *Tillemont Mémoires pour servir à l'hist. eccl. des six premiers siècles. Par. 1693 (16 voll. 4^o). — Schaff Gesch. d. alt. K. bis zum Ende des 6. Jh. Sp. 1867. — Mosheim Comm. de reb. Christ. ante Constant. M. Helmst. 1753. 4. — A. Ritziß d. Entstehung der alt. K. 2. A. Bonn 1857.

§ 19. Ausbreitung des Christenthums.

Fabrieius Salutaris lux Evangelii Hamb. 1731. — *Mamachi Origg. act. lib. II

Anspruchlos und geräuschlos, ohne äußere Aufregung, durch die innere Kraft des Evangeliums und ohne ein anderes Mittel als das freie Wort verbreitete sich in dieser Periode das Christenthum über alle Provinzen des römischen Reiches. In Asien befestigte es sich in Oeßsa, (wo ein christlicher Fürst, Abgar Bar Maanu um 170 herrschte), drang es in Persien, Medien, Parthien und Bactrien ein; von Neuem zeigte es sich im 3. Jh. in Armenien, Origenes brachte es nach Arabien, wo ja schon der h. Paulus und nachher Pantänus gepredigt hatten. In Africa kam die neue Lehre von Alexandrien aus zu den Kopten, während, wahrscheinlich von Rom aus, rasch aufblühende Kirchen in dem proconsularischen Theile (Numidien und Mauretanien) gegründet wurden. In Gallien, wo sich das Christenthum der Rhone entlang und zunächst durch kleinasiatische Glaubensboten verbreitete, desgleichen in Spanien, Britannien und in den Rhein- und Donauländern gab es im 3. und zu Anfang des 4. Jh. bereits viele und blühende Gemeinden.

1. Wir kennen nur die Namen einer verschwindend kleinen Zahl von Glaubensboten; nur wenige werden genannt, weil eigentlich alle Christen es waren und jedem die Ausbreitung des Glaubens am Herzen lag. Um so bemerkenswerther ist es, daß trotz des hingebenden Eifers nach dieser Richtung der Geist rückichtslosen Proselytismus, wie bei den Juden und Sectirern, niemals in der Kirche auffam und das Wachstum der Gemeinden so still war, daß Tert. ad Scapul. c. 2 sagen konnte: utique ex disciplina patientiae divinae agere nos, satis manifestum esse vobis potest, cum tanta hominum multitudo, pars pene maior civitatis cuiusque, in silentia et modestia agimus, singuli forte noti magis quam omnes, nec aliunde noscibiles quam de emendatione vitiorum pristinorum. Die Tübinger Schule (Baur, Zeller) findet nach dem Vorgange Gibbons (Hist. of the decline of the Rom. emp. VI, 1. c. 16), daß die rasche und leichte Ausbreitung des Christenthums sich daraus natürlich erklärt, weil letzteres nur das Product der vorhergehenden geschichtlichen Entwicklung, die reife Frucht von Juden- und Heidenthum' gewesen, eine Ansicht, die ebenso unpsychologisch als unhistorisch ist.

2. In Asien waren die bedeutendsten Gemeinden diejenigen der Aelia Capitolina und von Cäsarea Stratonis in Palästina, von Oeßsa (dessen Archive für die christl. K. wichtig), Antiochien, Seleucia und Hiesiphon, Bosra; ferner die phönicischen Kirchen in Tyrus, Sidon, Berytus, Tripolis, Byblos; in Kleinasien außer den aus der Apostelgesch. bekannten Synnada; Cäsarea in Cappadocien, Sinope und Neucäsarea (Gregor d. Thaumaturg) im Pontus, Nikomedien und Casarea in Bithynien (wo Plinius Statthalter war).

In Africa (*Morcelli Africa christ. Brix. 1816. Münster Prim. eccl. Afr. Copenh. 1829. *de Rossi de christ. titul. Carthag. im Spicil. Solesm. IV. 1858) ward Cyrene mit der Pentapolis bedeutend; viel mehr noch die alexandrinische und farthagische Kirche; schon um 250 erwähnt Cyprian eine Synode von 90 numidischen Bischöfen.

In Italien (*Ughelli Ital. sacra 2. ed. Venet. 1717 f.) muß das Christenthum sehr rasch um sich gegriffen haben; um die Mitte des 3. Jh. scheint Rom etwa 50000 Christen gezählt zu haben. Nach Spanien (*Florez Espana sagrad. Matrit. 1754–80. 47 Bde.) sollen Petrus und Paulus sieben Missionäre geschickt haben, darunter Torquatus; die Sage (neuestens vertheidigt von Gams K. S. Spaniens 1) ruht eigentlich nur auf dem Zeugniß der spanischen Liturgie. Ebenso sollen die Apostel schon sieben Jünger nach Gallien (Gallia christiana der Benedictiner, Par. 1715–86 und neuaufl. 1858 ff.) und an den Rhein (in Mainz der h. Crescenz, in Trier, Köln, Tongern Eucharis, Valerius und Materius) gesandt haben, während die Gründung der K. zu Paris, Toulouse, Narbonne, Arles, Clermont, Tours, Limoges nach Greg. Tur. Hist. Franc. I 28. X 31 erst durch Sendlinge des B. Fabian um die Mitte des 3. Jh. geschah. Seit dem 17. Jh. wird über das apostolische Alter der Kirchen der Provence (wo die h. Magdalena, Lazarus und Martha gelandet sein sollen) und derjenigen von Arles, Toulouse, Narbonne, Paris, Limoges, Clermont, Auxerre, Vienne, Tours, Metz, Trier, Tongern, Köln, Mainz gestritten et adhuc sub iudice lis est. Um 200 erklärt Irenäus adv. haer. I 10: καὶ οὐτε αἱ Γεσσανίαις ἰδομέναι ἐκκλησίαι ἄλλως πεπιστευμένας, ἢ ἄλλως παραδιδόσασιν, οὐτε ἐν ταῖς Ἰβηρίαις οὐτε ἐν Κέλτοις οὐτε κατὰ τὰς ἀνατολάς, οὐτε ἐν Αἰγύπτῳ οὐτε ἐν Αὐβύῃ, οὐτε αἱ κατὰ μέσσην τοῦ κόσμου ἰδομέναι. Ähnlich Tert. adv. Iud. 7: Etiam Getulorum varietates et Maurorum multi fines, Hispaniarum omnes termini et Galliarum diversae nationes et Britanorum inaccessa Romanis loca, Christo vero subdita, et Sarmatarum et Dacorum et Germanorum et Scytharum etc. . . . in quibus omnibus locis Christi nomen, qui iam venit, regnat. Arnob. adv. gent. 1: si Alamannos, Persas, Scythas ideo voluerunt divinci, quod habitarent et degerent in eorum finibus Christiani. Nach syrischen Quellen des 3. und 4. Jh. hätte Petrus in der That Jünger nach Gallien und Britannien geschickt: Didasc. Apost. bei W. Cureton und Wright Ancient Syriac. Documents, Lond. 1864, p. 33. Euseb. bei Mai Nov. PP. Bibl. IV 121: αὐτος μὲν γὰρ ἀμφὶ τὴν Ἰταλίαν καὶ πάντα τὰ ἀμφὶ πάντην ἔθνη ἐσκόλασε, und in den Fragmenten der Theophanie: eb.: accepit manum sacerdotalem apostolorum Roma civitas, et tota Italia atque Hispania ac Britannia et Gallia cum reliquis aliis regionibus finitimis ab ipso Simone Cepha, qui

ascenderat ab Antiochia et fuit praeceptor ac rector in ecclesia, quam ibi aedificavit et in finitimis. (Die reiche Litteratur s. b. Rettberg RG. Deutschl. 1 73. * Friedrich RG. Deutschl. 1. * Mähler-Gams RG. 1 190 ff. 1) Zuverlässiger sind die Nachrichten über die Gemeinden der Donaugegenden (in Noricum, Bindeicien, Rhätien): Lorch (Laureacum, dessen B. Maximilian 285 als Martyrer †), Pettau, (Petavio in Steiermark, wo B. Victorin 303 das Martyrium erlitt), Augsburg (d. h. Afra), Constantia und Brigantium am Bodensee. In Pannonien war Sirmium früh christlich.

§ 20. Verhältniß der Christen zum römischen Staate und Volk. Christenverfolgungen.

a) Die christl. Historiker (bes. Euseb.) und Apologeten. — Lactant. de Mort. persecutorum. — Acta Martyrum sine. ed. Ruinart. Das Martyrol. Hieronymianum. ed. Florentini, Luc. 1668 u. Roman. ed. Baron. 1586, das Menol. graec. (9. Jh.) ed. Urbin. 1727.

b) * Tillemont Mém. u. Hist. des Empereurs. Par. 1690—1738. 6 voll. — Kortholt de Persecut. ecl. prim. Kiel. 1689. — Köpke de Statu et Cond. christ. sub imp. rom. II sec. Berol. 1828. — * de Rossi in j. Rom. sott. u. d. Bullet. di arch. christ. (f. v.). — * Champagny les Césars, 3. V. Par. 1859 ff. — * Northcote, Brownlow und Kraus Roma sott. Freibg. 1871. — * de Richemont Catacombes. Par. 1870. 16 ff. — * v. Neumont Gesch. d. St. Rom. Berl. 1867. 1.

Die Verachtung, welche den Juden bei den Römern und Hellenen zu Theil wurde, war auf die Christen, die man für eine Secte derselben ansah, übergegangen (§ 15) und steigerte sich bald zu blindem Haß, zunächst unter dem Einflusse der Verleumdungen und Anfeindungen, denen die Christen namentlich seit dem völligen Bruche mit dem Mosaismus Seitens der Juden ausgesetzt waren, sowie durch die Aufstachelung Derjenigen, welche im Polytheismus den Duell ihres Erwerbes oder ihre Standesinteressen vertheidigten. Lächerliche Märchen (wie die Anbetung eines Gottes mit Eselskopf, des onchoëtes) wurden ihnen nacherzählt, furchtbare Verbrechen ihnen angedichtet (Thyestische Mahlzeiten, concubitus Oedipodei), als Feinden der Götter ihnen alles nationale Anglück zur Last gelegt. Daher häufige Ausbrüche der Volkswuth, daneben aber auch schon im ersten Jahrh. und fortan bis zu den Tagen Constantins ein geregelter gerichtliches Verfahren, dessen Basis wesentlich die Anklagen auf crimen læsæ maiestatis, sacrilegium, superstitio malefica (magia), superstitio externa (ritus peregrini, religio illicita) bildeten. Schon auf Grund dieser Titel des allgemeinen Strafrechtes mußten die Christen als hostes publici, hostes humani generis, patriæ, deorum atque hominum gelten. Die Eröffnung der Verfolgungen ging bald von den Kaisern, bald von einzelnen Beamten, bald vom Volke aus; sie erstreckten sich bald auf das ganze Reich, bald nur auf einzelne Provinzen oder Städte, waren auch sehr verschieden an Intensität, Grausamkeit und Dauer. Das Evangelium schrieb seinen Befehlern vor, auch auf Kosten des Lebens für Christo Zeugniß (Martyrium) abzulegen: die es thaten hießen Confessores oder Martyres (letzteres gewöhnlich für

solche gebraucht, die für ihr Bekenntniß starben), im Gegensatz zu den Abgefallenen (Lapsi). Die Zahl der Martyrer ist schwer zu berechnen, war aber jedenfalls sehr groß: daß nicht der Geist des Fanatismus und der Eitelkeit, sondern die klare Erkenntniß der Pflicht und die Liebe zum Herrn das Martyrium in der Regel eingegeben, liegt in der Natur der Sache und wird anderseits durch die Acten der Martyrer und die hohe Achtung, mit welcher die Heiden das Martyrium ansahen, bestätigt. Unbesonnenes und fanatisches Zudrängen zum Blutzugenthum ward zudem von der Kirche stets entschieden gemißbilligt, selbst die Flucht erlaubt, wo keine besondere Pflicht zum Bleiben mahnte.

1. Die aus der Apostelg. bekannten Verfolgungen wurden Seitens der Juden fortgesetzt, auch nachdem Jerusalem zerstört (70 nach Chr.) und die Selbstständigkeit der Nation vernichtet war; sie erhob sich namentlich von Neuem und aufs blutigste, als der Pseudo-Messias Bar Cochba (Sternsohn 4 Mos. 24, 17) die in Palästina zurückgebliebenen Juden gegen Rom aufwiegelte und die palästinensischen Christen den jalden nicht anerkannten, noch sich an der Insurrection theiligen wollten. Der Aufstand des Bar-Cochba ward niedergeschlagen (135) und auf den Trümmern von Jerusalem die Aelia Capitolina von Hadrian gebaut; kein Jude durfte sie betreten. Seither konnten die Juden keine offene Verfolgung mehr verüben; desto eifriger feindeten sie die Christen durch Verleumdungen an, die hauptsächlich aus ihren Gelehrten (zu Iberias und Babylon) hervorgingen. Die antichristliche Richtung im Judenthum besetzte sich immer mehr, alle geistige Freiheit in Menschenzusage und starrster Schriftauslegung gefangennehmend (Entstehung der Mischna, des 1. Theiles des Talmud, in dieser Periode).

2. Ueber die gegen die Christen ausgebreiteten Verleumdungen s. Inst. Apol. l. c. 6. 13. 17. Athenag. Leg. 3. Tertull. Apol. 16. 39. 40. Minuc. c. 12. Kortholt Paganus obrectator. Kiel. 1688. Der Vorwurf der Gelsanbetung merkwürdig illustriert durch das 1857 auf dem Palatin gefundene Spottcrucifix, vgl. * Garucci il Crocif. graffito. Rom. 1857. * Kraus d. Spottcrucifix. Ost. B. j. Th. 1869. id. le Crucif. blasphem. Rev. de l'art. chr. 1870.

Ueber das non pluit deus, duc ad Christianos u. dgl. s. Tert. Ap. 40. Wie ungeläutert die Ansichten auch der gebildetsten Heiden oft waren, s. Tacit. Ann. XV 54. Sueton. vit. Ner. 6.

3. (* Thiel altröm. Rechtsanschauung bez. d. polit. Stellung d. chr. Relig. Eüb. Th. Ochr. 1855, 2. * Le Blant les Bases juridiques des poursuites dirigées contre les martyrs, compt. rend. de l'Acad. des Inscr. Par. 1868.) Der uns in Justinians Digesten und der Collatio mosaicarum et romanarum legum zum Theil erhaltene Tractat des Domitius Ulpianus (um 283) stellte alle Gesetze zusammen, welche gegen die Christen zur Anwendung kamen. Es waren 1) lex Julia maiestatis; ihre Uebertretung (facto, durch Empörung, ferner verbis impis, mormuratione contra felicitatem temporum, s. Paul. Sentent. V, 29, 1. Arnob. IV 34, endlich contu nocturno und coitione clandestina j. Porc. Patronis Declam. in Catil. c. 19, illicito collegio Dig. XLVII 2 begangen) wurde bestraft, indem humiliores bestiis obiciuntur vel vivi exuruntur; honestiores capite puniuntur. Sentent. V, 29, 1. Dieselben Strafen galten für 2) das sacrilegium, dessen man sich durch Weigerung der den Göttern und dem Genius des Kaisers schuldigen Opfer schuldig machte. Das waren die Hauptanklagen: sacrilegi et maiestatis rei convenimur: summa hæc causa, immo tota est. Tert. Apol. 10. Die Anklage auf beide Verbrechen vernichtete die Privilegien der Freien und stellte sie den Sklaven gleich;... maiestatis causa, in qua sola omnibus æqua conditio est. Cod. Justin. L. 4. de quæst. IX 41, daher die sonst den Sklaven reservirte Tortur (tormenta), die Feuerstrafe (250 ausdrücklich für die Christen bestimmt), das Kreuz, die Degradation auch Christen aus dem Adel nicht erspart wurden. Die Anklage auf Magic (vgl. Le

Blant l'Accusat. de magie dirig. contre les prem. chrét. Nogent-le-Rotrou, 1869) zogen sich die Christen leicht durch wunderbare Ereignisse, namentlich die zahlreichen Heilungen Dämonischer (vgl. Tert. ad Scap. 4) zu: magicæ artis conscios summo supplicio adfici placuit, id est bestiis obici ant cruci suffigi. Ipsi autem magi vivi exuruntur. Sentent. V, 23, 17. Schon das Zwölftafelgesetz hatte quei malum carmen incantavit mit dem Tode bestraft. Auch die Aufbewahrung magischer Schriften verbot das Gesetz; weshalb die jüdischen Bücher verbrannt worden waren (Tit. Liv. XXXIX 16, XL 29. Sueton. August. 31). Vgl. Ulp. Dig. L. 4 § 1. Famil. ereisc. (X 2) u. Paul. Sent. V 38, 18: libros magicæ artis apud se neminem habere licet; et si penes quoscumque reperti sint, bonis ademptis ambustisque his publice, in insulam deportantur, humiliores capite puniuntur: non tantum huius artis professio, sed etiam scientia prohibita est. Daraus ergab sich die Auffindung und die Vernichtung der h. Schriften der Christen. Endlich war nach römischer Brauche das Bekenntniß eines fremden Kultus unerlaubt. Vgl. Liv. XXXIX c. 16. Noch Mäcenus hatte August die Intoleranz gegen jede fremde Religion und jeden Aberglauben gerathen, Dio Cass. III 36. Wie früher der Dienst des Bacchus, der Isis und des Serapis war verboten worden (Val. Max. 13), so urthete Tiberius ägyptischen und jüdischen Aberglauben, Senec. Ep. CVIII. Tac. Ann. II 85. Sueton. Tib. 36. — Es galt überhaupt, was Cic. de Leg. II 8 sagt: separatim nemo habessit deos; neque novos sive advenas, nisi publice adscitos, privatim colunto. Dunkel und ungewiß, aber vielleicht nicht ohne historischen Grund ist die Nachricht des Tertull. Apol. 5, der Senat habe unter Tiberius sich geweigert, Christus unter die Zahl der in Rom erlaubten Götter aufzunehmen. Wenn Anfangs die Duldung des Judenthums den Christen häufig zu gut kam und sie eine Zeit lang sub umbraculo religionis licitæ lebten, so regten sich doch sehr früh Anklagen auf superstitio externa et illicita. — Apogesch. 16, 21 werden Paulus und Silas schon angeklagt, weil sie adnuntiant morem quem non licet nobis suscipere, cum simus Romani. Die vornehme Pomponia Græcina, in welcher de Rossi die h. Lucina vermuthet, ward unter Nero superstitionis externæ beschuldigt, Tac. Ann. XIII 32. Noch erschwert wurde die unglückliche Lage der Christen gegenüber der Gesetzgebung durch die den richterlichen Behörden bei Anklagen auf sacrilegium gestattete Willkür und den weiten Spielraum bei Beurtheilung des Thatbestandes und Anwendung der Strafbestimmungen. Dig. L. 6 ad leg. Iul. peculat. (XLVIII 13): sacrilegi poenam debet proconsul pro qualitate personarum proque rei conditione et temporis et ætatis et sexus vel severius vel clementius statuere. — Ueber die verschiedenen gegen die Märtyrer angewandten Strafen s. *Gallionius de Martyr. cruciatus. Antw. 1688 al. *Martigny Diet. des antiq. chrét. 392.

4. Nur der, welcher aus reinen Motiven das Martyrium erlitt und nicht unbedacht dasselbe aufsuchte (Cypr. Ep. 81 [83 Baluz.] Conc. Laod. c. 24. Carthag. I. c. 2), ward als Märtyrer verehrt. Nachweisbar bestand schon im 3. Jh. eine Art von Canonisationsprozeß, eine vindication. S. *de Rossi Rom. sott. III 6 l. *Kraus Blutampullen S. 65. Die Frage, ob man der Verfolgung durch Flucht aus dem Wege gehen dürfe, wurde theoretisch und praktisch verschiednen beantwortet, im Allgemeinen bejahend, verneinend von dem rigoristischen Tertullian (in j. Schrift de fuga).

5. Der schwersten Verfolgungen zählte Lactanz sechs, Sulp. Sev. neun, seit Augustin de civ. Dei XVIII 52 werden deren mit Beziehung auf die 10 Plagen Aegyptens oder auf das zehnhörnige Thier der Apokalypse (17, 12) gewöhnlich 10 gezählt, und zwar nach folgenden Kaisern: 1) Nero, 2) Domitian, 3) Trajan, 4) Marc Aurel (Antonin v. Augustin), 5) Sept. Sever, 6) Maximin, 7) Decius, 8) Valerian, 9) Aurelian, 10) Diocletian. Die Ausweisung von Christen aus Rom unter **Claudius** (um 52) war nur vorübergehend und betraf wol bloß die als Mitglieder der jüdischen Gemeinde betrachteten Judenthristen (Suet. Claud. 25: ludæos impulsore Chresto assidue tumultantes Roma expulit). Als erster eigentlicher Verfolger gilt stets **Nero** (Tertull. Apol. c. 5. Tacit. Ann. XXV 44. Suet. Ner. 16), der, angeblich von seiner Gattin Poppæa Sabina,

einer Profelytin des Judenthums gereizt, die Christen als Urheber des von ihm angelegtesten neuntägigen Brandes in Rom beschuldigte. Er ließ (64 n. Chr.) die unschuldigen Christen, um der Volkswuth ein Opfer zu bringen, auffuchen, auffuchen, sie in Felle eingehüllt den Hundten zum Zerreißen vorwerfen, sie mit Pech und Wachs überzogen, an Pfählen befestigt zur nächtlichen Beleuchtung der kaiserlichen Gärten verbrennen. Die Verfolgung, in welcher die Apostelkürsten Petrus und Paulus (nebst ihren Gefangenwärtern Proceffus und Martinianus und den adligen Frauen Anastasia und Basilissa) umkamen, erstreckte sich auch über die Provinzen. In Mailand fielen ihr Gervasius und Protasius, die beiden Glaubensboten Gelsus und Nazarius (deren Gräber später Ambrosius fand) zum Opfer. Schon 62 soll der h. Vitalis, der Vater des Gervasius und Protasius, zu Ravenna verbrannt, seine Gattin Valeria auf dem Wege nach Mailand von heidnischen Landleuten ermordet worden sein. Nach Nero's Tode 68 scheint sich die Sage weithin verbreitet zu haben, er sei nicht gestorben und werde vor der damals als nahe bevorstehend betrachteten Parusie des Herrn als Antichrist wiederkehren. Vielleicht hat das älteste die Christen betreffende epigraphische Denkmal, die Inschrift AVDI CHRISTIANOS SIIVOS OLORES (de Rossi Bullet. 1864, 70) aus Pompeji auf diese Erwartung Bezug.

2) **Vespasian** (69–79) und **Titus** (79–81) verfolgten nicht selbst, doch wurden unter ihrer Regierung Einige, wie der h. Apollinaris, erster B. v. Ravenna, gemartert. Aber unter **Domitian** (81–96), der zugleich die Juden durch strenge Einforderung des Zolles (*δίδραχμων*) drückte und gegen die Verweigerer des fisciatische Verfahren einschlug, wurden die Christen der Impietät (*ἀθεότης, ἀσέβεια*) angeklagt, und nach Eusebius viele hingerichtet, wenn auch die Verfolgung lange nicht so grausam war, wie die neronische. Nach Hegeßipp bei Eus. H. e. III 20 ließ Domitian einige Aunverwandte Jesu als vermeintliche Thronrivalen nach Rom kommen, entließ sie aber nach dem Anblick der einfachen Leute und ihrer schwierigen Hände. Die Marterung des h. Johannes ante portam latinam und seine Verbannung nach Patmos soll unter diese Regierung fallen. Um dieselbe Zeit war das Christenthum bereits in die Familien der hohen römischen Aristokratie gedrungen: die in den Gräbern der h. Lucina und des h. Callist auf der via Appia gefundenen Grabsteine bezeugen das christliche Bekenntniß in den Häusern der Octavia, Cæcilia, Cornelia, Aemilia, Aemiliani; (Fusion der Aemilia Paull und der Cornelia Scipiones); Atticus, Cicero's Freund, und Aemilius Pollio hatten unter ihren Nachkommen Christen; auch in der kaiserlichen Familie der Flavier gab es deren. Der Sohn von Vespasians älterem Bruder Sabinus, T. Flavius Clemens, war mit Fl. Domitilla, einer Schwestertochter Domitians, vermählt und durch sie Vater zweier Söhne, welche der Imperator als Erben des Reiches sorgfältig durch Quintilian erziehen ließ. Clemens wurde 95, gleich nach abgegebenem Consulate, des Judenthums und der Vernachlässigung der öffentlichen Gebräuche angeklagt und hingerichtet. Ebenso Aelilius Glabrio, Nachkomme des Siegers über Antiochus bei den Thermopylen. Fl. Domitilla ward nach der Insel Pandataria verbannt, von ihren Kindern ward nichts mehr vernommen. Die weitem Nachrichten der christlichen Tradition sind durch die neuesten Forschungen de Rossi zum Theil glänzend bestätigt worden. Fl. Plautilla, des Consuls Clemens Schwester, soll der Enthauptung des h. Paulus beigewohnt und ihrem Hause den Glauben hinterlassen haben. Ihre Tochter, die jüngere Domitilla, wurde nach der Insel Pontia verbannt, wo nach am Ende des 4. Jahrh. die Felsenhöhlen gezeigt wurden, in denen sie gewohnt.

3) Nachdem **Nerva** (96–98) den Christen Duldung erwiesen (Dio Cass. LXVIII 1. Tert. Ap. 5) folgte die verhängnißvolle Regierung des **Trajan** (98–117), dessen Gesetz gegen die **Heteräen** (verbotenen Genossenschaften) auf die Christen angewandt ward. Zum erstenmal wurde hiemit ein förmliches Gesetz gegen dieselben erlassen: conquirendi, erklärt der Kaiser in j. Brief an Plin. (Ep. X 98) non sunt; si deferantur et arguantur, puniendi sunt; ita tamen, ut qui negaverit, se christianum esse idque re ipsa manifestum fecerit, i. e. supplicando, diis nostris, quamvis suspectus in præteritum, veniam ex poenitentia impetret. Sine auctore vero propositi libelli in nullo discrimine locum habere debent. Die Anklage des Plinius, Statthalters v. Bithynien, hatte nur auf superstitio prava et immodica gelaute (ib. ep. X 97). Diesem Edict entspre-

hend ließ Trajan 107 (oder 114?) den h. Ignatius v. Antiochien ad bestias verurtheilen und im Colosseum zu Rom hinrichten. Um 108 ward V. Simeon von Jerusalem gekreuzigt. Clemens v. Rom soll nach dem Eberhannes (Krim) verbannt und dort ins Meer geworfen worden sein. Auch sein Nachfolger Guarist starb als Martyrer, wie vorher Anencletus. Domitilla v. J. und ihre Rämmerer Nereus und Achilleus kamen jetzt auch um: ihr Andenken bewahrte das Gmeterium S. Domitillae an der via Ardeatina (auch S. Nereo ed Achilleo gen.). — Trajans Nachfolger **Hadrian** (117—138) scheint den Christen günstig gesinnt gewesen zu sein. (Die Sibyllinen sagen von ihm: ἀγογγόρατος ἀνὴρ τῷ δ' ἔσεται οὐνοῦ νόστου, ἔσται καὶ πανάριστος ἀνὴρ καὶ πάντα νοήσει). Als er 124 Griechenland besuchte, sich in die hellenischen Mythen einweisen ließ und dadurch die Feinde des Christenthums sich zu Angriffen ermutigt glaubten, überreichten die beiden gelehrten Christen Quadratus und Kristides dem Kaiser zwei Apologien (die ersten); vielleicht unter deren Einflusse wurde das Rescript an Mundanus (Justin. Apol. I 69 Eus. H. e. IV 9) erlassen. Da die Heiden oft bei Festen die Hinrichtung von Christen verlangten, und der Proconsul von Kleinasien, Serennius Grantanus, darüber Klage geführt, schrieb H. an dessen Amtsnachfolger Minucius Fundanus (nach Rufin H. e. IV): si quis accusat et probat adversus leges quidquam agere memoratos homines, pro merito peccatorum etiam supplicia statuet. Illud... curabis, ut si quis calumniam gratia quemquam horum postulaverit reum, in hunc pro sui nequitia supplicii severioribus vindices (die Gerechtigkeit des Rescripts ist übrigens angefochten). Nach dem 2. jüdischen Krieg unter Rabbi Akiba und Bar Cochba (132—135) scheint H. den Christen weniger günstig gesinnt gewesen zu sein; er ließ ihnen die hh. Stätten zu Jerusalem durch Erbauung eines Benustempels über dem Calvarienberg und eines Jupitertempels über dem Grabe Christi verleiden. Sein Satz für alles Fremde (Spartian. vit. Hadr. p. 2. u. Fabrett. Inscr. 181. 629. OB. INSIGNEM. ERGA. CAERIMONIAS. PUBLICAS. CVRAM. AC. RELIGIONEM) und die Entdeckung gewisser Verirrungen bei den Karpostratianern mochten ihn zu Ungunsten der Christen stimmen. Unter ihm sollen V. Alexander I. v. Rom, Eustachius mit s. Frau Theopista und s. Kindern, die h. Symphoroja mit ihren 7 Kindern (auf s. Villa in Tivoli) u. A. gelitten haben. — **Antoninus Pius** (138—161) suchte die Christen gegen die Volkswuth zu schützen, zuweilen ohne Erfolg (Martyrium der hh. BB. Telesphorus, Hyginus, Pius I. in Rom, Marcus von Jerusalem?). Sein Rescript πρὸς τὸ κοινὸν τῆς Ἀσίας (Eus. IV 13) gilt ziemlich allgemein als unterschoben; in ihm wird gesagt, daß die Christen nur wegen wirklicher politischer Verbrechen, nicht ihres Glaubens halber strafbar seien.

4) Die öffentliche Meinung, welche schon unter Antoninus durch die Polemik und Satire eines Celsus (138), des Cynikers Crescenz (150), noch mehr gegen die Christen aufgebracht worden, fand in ihrem Streben nach Restauration des Polytheismus ein Werkzeug an **Marc Aurel** (161—180). Nach dem Apologeten Melito von Sardes wurde ein neues Edict erlassen, welches zur Aufspürung und Angeberei der Christen aufforderte (Eus. H. e. IV 26. V 1—3). Die fürchtbare Pest, welche unter Marc Aurel das Reich heimsuchte und die stoische, weltverachtende Gesinnung des Herrschers, das Treiben der Götzen machten diese Verfolgung zu einer der schwersten und riefen zahlreiche Verteidiger der Christen (Melito, Apollinaris, Athenagoras, Justin, Hermias, Tatian, Theophilus) hervor. In Gallien fielen ihr als Opfer der 90j. Potthinus, B. von Lyon-Bienne, mit seinen Diakonen Sanctus und Attalus, der Slavine Blandina und ihrem 15j. Knaben Ponticus (177); zu Rom der Apologet Justinus, Polomianus, Lucius (166); in Aften der letzte Apostelschüler Polycarpus, B. von Smyrna (168). Die Rettung des Kaisers im Kampfe gegen die Markomannen durch die legio fulminata (um 174) schrieb Marc Aurel dem Jupiter Pluvius, die Christen dem Gebet der gläubigen Soldaten zu. (Tert. Ap. 5. ad Scap. 4. Eus. V 3. Greg. Nyss. Or. 11. in martyr. Vgl. Mosheim. de mirac. leg. fulm. in Diss. ad sanct. discipl. pert. Lips. 1733. p. 622—891.) — Unter dem nichtswürdigen **Commodus** (180—193) lebten die Christen in Ruhe, wahrscheinlich, weil Marcia, des Kaisers Concubine, ihn zur Milde stimmte; sie ließ sogar die in Sardinen verbannten Christen freigegeben. Gleichwol fanden einzelne Hinrichtungen, z. B. die des Senators Apollonius und seines Sklaven, der ihn angegeben, statt.

5) **Septimius Severus** (193—211), durch einen christlichen Sklaven Proculus von einer Krankheit geheilt, war Anfangs den Christen günstig, verbot aber dann (203), durch montanistische Uebertreibungen und politische Rücksichten bestimmt, den Uebertritt zum Judentum wie zum Christenthum (Spartian. Sev. 17). Daher wieder viele Verfolgungen, besonders in Africa, wo Perpetua und Felicitas, ferner die 12 scythianischen Martyrer fielen. In Alexandria ward Leonidas, der Vater des Origenes, die Jungfrau Potamiäna mit ihrer Mutter Marcella, in Gallien wahrcheinlich der Bischof Trendus (202) hingerichtet. — **Caracalla** (211—217), war (laete Christiano educatus, Tert. ad Scapul. 4) den Christen freundlich gesinnt, desgleichen sein Nachfolger **Macrinus** (217), welcher sogar verbot, irgend Jemand wegen des Verbrechens der Verachtung der Götter zu verurtheilen. (Dio Cass. LXXVIII 12. — **Avitus Bassianus**, der sich **Antonius Seliogabalus** nannte, (218—222) war in den synkretistischen Traditionen seiner Familie (Julia Domna) erzogen und duldete die Christen um sie für seinen syrischen Sonnendienst zu gewinnen. — Der edle **Alexander Severus** (222—35) huldigte gleichfalls einem religiösen Eklekticismus und zeigte sich, berathen von seiner Mutter Julia Mamäa, den Christen wohlwollend, ja, er stellte in seinem Lararium das Bild Christi neben demjenigen des Abraham, Orpheus und Apollonius von Thana auf, ließ den Spruch Christi Luc. 6, 31 in die Wand seines Palastes graben, und den Christen confisirtes kirchliches Eigenthum zurückgeben. Gleichwol sollen, da kein förmliches Toleranzedict erlassen wurde, die h. Martina und die h. Cäcilia entkauptet worden sein; der h. Pontianus und sein Gegenbischof Hippolytus wurden nach Sardinien exilirt; von Pontianus Vorgängern kam Callistus in einem Volkstumulte um, Urbanus starb wol eines natürlichen Todes. Das Martyrium der h. Cäcilia, ihres Bruders Tiburtius und ihres Bräutigams Valerian fällt aber nach den Forschungen *de Rossi's Rom. sott. II 147 in die Zeit Marc Aurel's.

6) **Maximinus Thrax** (235—38), der rothe Mörder des Alexander, verfolgte die Christen zunächst als Anhänger des letztern; dazu kam, daß man ihnen wiederum die Schuld an mancherlei Calamitäten, namentlich den damals häufigen Erdbeben, aufbürdete. Unter ihm starb Pontian im Exil, Justinius laeceratus, (Lib. pontific. am 30. Oct. 236, nachdem er, um die Herde nicht ohne Hirten zu lassen, das bischöfliche Amt niedergelegt; sein Nachfolger Anteros hatte schon vorher, am 3. Januar 236, im Gefängniß geendet; außerdem werden als Blutzengen genannt des Origenes Freund und Mitarbeiter, der Diakon Ambrosius, und der Priester Protokletus zu Caesarea; die Legende versetzt auch das Martyrium der h. Ursula, Vinnoja und ihrer 11000 Jungfrauen in diese Zeit (vgl. *Floh's Aichb. R. IV 1102. *de Buck Act. SS. Bolland. 21 Oct. *Kessel S. Ursula, R. 1869.)

Die vorübergehenden Regierungen der Gordiane (I. II. III), wie des Maximus Pupienus und des Gaius Valentinus (238—243) waren auf die Lage der Christen von keinem Einflusse; um so besser gestaltete sich dieselbe unter dem Araber M. **Julius Philippus** (244—249), der nach der Chronik des Eusebius und Hieronymus selbst Christ war; es wird erzählt, er habe in der Oxyrhynchite Theil an dem Gottesdienst der Gemeinden nehmen wollen, sei aber von dem Bischof (Babylas v. Antiochien, nach dem Chron. pasch.) zurückgewiesen worden, bis er für vergangene Verbrechen (die Ermordung seines Vorgängers?) Buße gethan habe; wirklich habe sich der Kaiser der Kirchenbuße unterzogen. Gewiß ist, daß Origenes mit ihm und seiner Gemahlin Serena in Briefwechsel stand; daß Philippus Christ war, wird seit Scaliger und Casaubonus meist bestritten; er mag aber manche christliche Anschauung in sich aufgenommen haben.

Das Christenthum hatte seit dem Anfang des 3. Jh. gewaltig zugenommen: nach einem Bf. des B. Cornelius an den B. Fabius von Antiochien zählte man in Rom 46 Presbyter, 7 Diakonen, 42 Acolythen, 52 Exorcisten, Lectoren und Offizier, über 1500 Witwen, Armen und Kranken, denen Allen Gottes Gnade und Güte Nahrung zustießen ließ (Euseb. H. e. IV 43). Die Verfolgungen unter Septim Severus und seinen Nachfolgern waren im Ganzen nicht bedeutend gewesen, in vielen Gegenden hatten die Christen eine ungestörte, 30- und oft mehrjährige Ruhe genossen; schon hat, sagt Origenes um diese Zeit, Gott ihnen freie Ausübung ihrer Religion gegeben, und Cyprian klagt (in s. sermo de lapsis), daß der lange Friede einen erschlaffenden Einfluß auf manche Christen gehabt, daß viel irdischer

Sinn unter Geistlichen und Gläubigen um sich gegriffen. Was das Gedeihen der jungen Kirche und ihre äußerliche Entfaltung mächtig gehoben, war die (von de Rossi) für die vorconstantinische Zeit jetzt klar nachgewiesene Möglichkeit eines corporativen Wesens und Collectivbesitzes. Die Thatsache eines solchen steht fest: Alexander gab den Christen einen transliberinischen Versammlungsort zurück; später ließ Aurelian den eingedrungenen B. v. Antiochien zu Gunsten des rechtmäßigen durch seinen Magistrat aus der bischöflichen Amtswohnung vertreiben; Maximianus gab die unter Diocletian confiscirten Güter dem Bischof v. Rom wieder, in dem Mailänder Decret sagt Constantia geradezu: christiani non ea loca tantum ad quae convenire solebant, sed etiam alia habuisse noscuntur ad ius corporis eorum, id est ecclesiarum, non hominum singulorum, pertinentia (Vgl. Rom. sott. l 104). Es erklärt sich das aber daraus, daß die Christen sich die für die collegia tenuiorum, die Armenassociationen, bestehenden Ausnahmebestimmungen von den Gesetzen gegen die geheimen Heteräen zu Gunsten machten; diese collegia standen unter dem Schutz des demokratischen Kaiserthums und hatten zum Zweck, den Armen und Sklaven ein ehrliches Begräbniß zu sichern; die Mitglieder zahlten einen Jahresbeitrag und durften sich regelmäßig versammeln, wobei auch Mahlzeiten gehalten wurden. Permittitur tenuioribus stipem mensuram conferre, dum tamen semel in mense coeant, Dig. XLVII 22, 1. (Vgl. Mommsen de coll. et sodalit. p. 87). Sie mußten inbessen beim Magistrat eine Anzeige machen und den Namen des Vorstehers angeben. Wie es solche heidnische Collegien gab (cultores Iovis, Herculis, Dianae et Antinoi u. s. w.), so bildeten die Christen collegia fratrum; wie jene ihre Columbarien und Triclinien besaßen, so diese ihre Triclinien (zur Feier der h. Geheimnisse und Agapen) und ihre Cömeterien (Katakomben). Kein Zweifel, daß die ecclesia fratrum auch die Namen ihrer Vorsteher dem praefectus urbis angeben mußte; nach den um 336 copirten Fragmenten einer detartigen officiellen Papstliste ist der Katalog des Julius Dionysius Philocalus (unter B. Damasus) zusammengestellt. Mit dem Vortheil dieser Einrichtung war aber mancher Nachtheil verbunden und zunächst die Leichtigkeit, das Haupt der Gemeinde in den Verfolgungen zu treffen, dann die Unsicherheit und Entweihung der Cömeterien seit der Mitte des 3. Jh., wo die Kaiser auch die zu Zufluchtsstätten der Lebenden gewordenen Grabstätten der Christen nicht mehr schonten.

7) Der sonst tüchtige, von altrömischen Geiste getragene **Decius Trajanus** (249—251) verhängte jetzt eine Verfolgung über die Christen, die alle frühern an Blamfähigkeit und Grausamkeit übertraf. Er sah die Existenz der neuen Religion als unvereinbar mit der Einheit und der Erhaltung des Staates an, der in der That schon damals äußerlich und innerlich auseinanderzugehen drohte. Die furchtbaren Qualen brachten Viele zum Abfall (lapsi). Einige opferten wirklich (thurificati, sacrificati), Andere kauften sich eine Bescheinigung (libellum), als hätten sie geopfert (libellatici), wieder Andere ließen einfach ihre Namen in das amtliche Verzeichniß der dem kaiserlichen Edicte Gehorsamen eintragen (acta facientes). Die namhaftesten Opfer dieser Verfolgung waren Fabian, B. v. Rom (20 Jan. 250), Abdon und Sennen, zwei persische Christen, Babylas, B. v. Antiochien, der Knabe Dioskur in Alexandrien, der Priester Felix in Nola (von Paulin von Nola besungen), die h. Agatha in Sicilien, Aurelius und Numidius in Africa; in Tyrus wurde Origenes in Banden geschlagen, Cyprian und Dionysius v. Alexandrien mußten fliehen. (Die Legende von den hh. Sieben schläft in Ephesus und vom h. Christoph in Syrien). Nach kurzer Ruhe (252) dauerte die Verfolgung unter **Gallus** und **Folustianus** (251—253) fort: ihr fielen die römischen BB. Cornelius und Lucius zum Opfer.

8) **Valerianus** (253—260), Anfangs den Christen geneigt, ließ sich durch den ägyptischen Theurgen Macrian zu einer heftigen Verfolgung verleiten. Der Gottesdienst ward verboten, Bischöfe und Priester verbannt, die Widerspänstigen gemartert (1. Edict 257.); in einem 2. Edict (258) ward die Enthauptung der Geistlichen, die Degradation und Beraubung der Ritter und Senatoren und ihre endliche Hinrichtung befohlen. Jetzt starben die BB. Stephanus und Sixtus v. Rom (in den Katakomben), der Diakon Laurentius, der B. Cyprian v. Carthago, die Jungfrauen Rufina und Secundina, in Utica 153 Christen (die massa candida, weil in eine Grube von ungelöschtem Kalk gestürzt), Fructuosus, B. v. Tarragon

in Spanien, vielleicht auch jetzt (ober unter Numerian) Chrysanthus und Daria, deren Andenken eine römische Katakombe bewahrt.

Valerians Sohn und Nachfolger **Gallienus** (260—268), ein wollüstiger und prachtliebender, für jene Zeiten viel zu weicher, aber geistvoller und kunstliebender Herrscher, stellte sofort jedes peinliche Verfahren gegen die Christen ein und verfügte in zwei Rescripten die Herausgabe der christlichen Cultstätten und Cömeterien (Eus. H. e. VII 13: *δπως από των τόπων των θρησκευτικών αποχωρήσασιν* und: *τά των κελουμένων κομητηρίων αποκαταστήσιν επιτρέπον χωρία*). Mit diesem i. g. Toleranzedict war indeß das Christenthum nicht als erlaubte Religion, sondern nur das collegium fratrum wieder in seine früheren Rechte eingesetzt. — Von den j. g. dreißig Tyrannen hat Macrinus die Verfolgung in Aegypten fortgesetzt. Auch unter Claudius Gothicus soll es Märtyrer gegeben haben (nach Lupi Epitaph. Sever. Panorm. 1734 angeblich die h. Severa).

9) **Aurelian** (270—275) war den Christen lange gewogen und setzte den von Rom anerkannten B. v. Antiochien in den Besitz seiner Amtswohnung, welche der von Zenobia unterstützte Paul von Somojata nicht hatte räumen wollen. Doch soll er kurz vor seinem Tode ein nicht zur Ausführung gekommenes Verfolgungsedict erlassen haben. Unter ihm soll die h. Mutilola in Clusium (Chiusi, Cavendoni Cim. Chius. Moden. 1853) gemartert worden sein, desgl. der B. Cajus und der h. Dionysius v. Paris.

10) Von da ab genossen die Christen einer fast 40jährigen Ruhe, welche dem Wachstum der Kirche sehr zu gut kam, aber nach dem Zeugniß des Eusebius auch diesmal große Eujhaffung und Corruption zur Folge hatte. Da sandte die Vorsehung der jungen Kirche die letzte, längste und furchtbarste Verfolgung. (Eus. H. e. l. VIII—X. *Lact. de mort. persec. c. 7 ff.* Vgl. *Tillemont Hist. des emp. t. 4. Vogel d. R. Dioclet. Goth. 1857. Burckhardt d. Zeit. Const. d. Gr. Baj. 1853. Wietersheim Gesch. d. Völkerverwand. 1862. III 160 ff. Th. Bernhard Dioclet. in j. Verhältniß zu d. Christen. Bonn. 1862. Th. Mommsen üb. die Zeit d. in den Rechtsbüchern enth. Verordn. Dioclet. Verh. d. Berl. Akad. d. WW. 1860, 339—447. Gunziker z. Regierung u. Christenverf. d. R. Dioclet. u. j. Nachf. Lpz. 1668. *M. Ritter de Diocletian. Bonn. 1862). **Diocletian** (284—305), einer der größten und besten Herrscher Roms, glaubte der Zersplittertheit des Reiches vor Allem durch neue, gentile Organisation der Regierung begegnen zu müssen: daher Theilung der kaiserlichen Gewalt mit Maximianus Herculi (285) und 293 Einrichtung einer Vierherrschaft durch Erklärung des Galerius und des M. Constantius Chlorus zu Cäsaren. Damit war eine neue Provinzialeinteilung (Präfecturen, Diöcesen, Provinzen) und die Verlegung der Hauptresidenz nach Nikomedien verbunden; die Reste der republicanischen Verfassung wichen einem streng monarchischen System mit orientalischem Anstrich. Diocletian war ein Mann von reinstem bestem Willen, die ersten Jahre seiner Regierung zeigte er eine milde Gesinnung für die Christen (allgemeine Indulgenz) und scheint er unter dem Einflusse eines verjöhnlichen Plotinismus gestanden zu haben. Aber ein Zug von Furcht und Aberglauben stürzte ihn in Gewissenszweifel: dazu kam seines Schwiegersohns Galerius Drängen, welcher in echt antiker Weise erzogen die Religionsreinheit als nothwendige Bedingung der Wohlthat des Reichs forderte. Endlich gab D. dem listigen Galerius sein besseres Selbst dahin. Burckhardts Hypothese von einer Verschmörung der Christen gegen den Thron, welche die Verfolgung hervorgerufen habe, ist unbegründet und weder durch den Vf. des B. Theonas v. Alexandrien an den praepositus cubiculariorum Lucius (Routh Rel. sacr. III 439), noch durch die mehr als zweifelhafte Inschrift.. **NOMINE CHRISTIANOR. DELETO. QVI REMP. EVERTEBANT** Florez Esp. III 135 bewiesen. Vgl. Gams R.-G. Spaniens I 393 f. Schon in der 90er Jahren (wann? 289 willkürlich angenommen) war eine Reinigung des Heres vorangegangen (*Lact. de mort. p. 11. Eus. VIII, 1, 4.*), die aber nicht durchgriff (Martyrium der Thebaische Legion bei Agaunum; die Legenden in Solothurn, Bonn, Köln, Trier; um diese Zeit wol auch das Martyrium des h. Sebastian in Rom, der Sage nach schon in den 80er Jahren das der hh. Crispus und Crispinianus und in Laureacum an der Donau das des h. Maximilian). Die Verfolgung begann mit der Niederreißung der Kirche zu Nikomedien; bald darauf 1. Edict (Osterfest 303): Zerschmörung der christlichen Kirchen, Auslieferung (traditio: A. u. g. de bapt. c. Don. VII 2: *traditio codicum facta est, unde*

cooperunt appellari traditores) und Vernichtung der h. Schriften, Degradation der Edlen, Unmöglichkeit einer künftigen Freilassung für Sklaven (Eus. VIII 2. Rufin. ib. Laet. de Mort. c. 13.). Der Ausbruch von Feuer im kaiserlichen Palaste, Unruhen in Syrien und Mesitene verursachten bald ein 2. Edict: Einziehung der Geistlichen und Nöthigung derselben zum Opfer. (Eus. 11 und 6). Das 2. und 3. Edict folgten dem ersten sehr bald; zwischen dem 3. und 4. fand eine Entlassung fast aller Gefangenen bei den Biennalialen Diocletians Nov. 303 statt. Das 4. Edict 304 zwang unter Todesstrafe alle Angeklagten zu opfern. Jetzt fielen Unzählige, auf mancherfaltige Weise hingerichtet; *ὡς ἀβλύστεσαι φανεύοντα τὸν αἰθρῶν ἀπειροῦντά τε διαβλάσθαι, αὐτοὺς δὲ τοὺς ἀναιροῦντας ἀποκάνοντες ἀμοιβὰδὸν ἀλλήλοις διαδέξασθαι, ὅτε καὶ θαυμασιωτάτην ὄρην θείαν τε ὡς ἀληθῶς δύναμιν καὶ προσφύλων τῶν εἰς τὸν Χριστὸν θεοῦ πεπιστευόντων συνειροσώμεν.* Eus. H. e. VIII 9. *Prisca* und *Valeria*, die Gemahlinnen der beiden Augusti, wurden zum Opfer gezwungen und starben später elend im Exil. Am heftigsten war die Verfolgung im Osten (die h. *Dorothea* und *Georg* in Cappadocien, *V. Anthimus* in Nikomedien, die kaiserl. Kämmerer *Dorotheus* und *Sorgonius*, der Leibarzt *Pantaleon* in Nikomedien, *Cosmas* und *Damian* in Cilicien). In Rom starben die edeln Jungfrauen *Agnes*, *Anastasia* und die quattuor coronati; *Grasmus* in Formia, *Lucia* in Syrakus; der h. *Vitus* mit *Crescentia* und *Modestus* in Sicilien, *Nabor* und *Felix* in Mailand, in Benevent *Januaris* aus Neapel. Auch viele Hinrichtungen von Frauen und Kindern, selbst tumultuarische Christenmordungen fielen vor.

Am 1. Mai 305 dankte Diocletian in Verzweiflung über das wider Willen von ihm angerichtete Blutbad ab und zog sich nach Salona zurück; auch Maximian war genöthigt zu resigniren. Im Orient setzten *Galerius* mit seinem Cäsar *Maximinus* die Verfolgung aufs blutigste fort (die h. *Barbara*; die h. *Catharina* v. *Alexandrien*, wol auch die h. *Margaretha* in Pisidien, zuletzt die *W. Methodius* v. *Thrus* und *Blasius* v. *Sebaste* in Armenien; Krieg des *Maximin* 311 gegen den von *Gregorius Illuminator* bekehrten *K. Tiridates* v. Armenien. Begiehung aller Gewäaen auf den Märkten mit Opferwasser oder Wein 308; Verbreitung der schändlichsten Verleumdungen — *acta Pilati* — über Jesu Leiden; der Cäsar *Severus* in Italien verlor 307 Thron und Leben gegen *Magentius* und dessen wieder zur Herrschaft gelangten alten Vater *Maximian*. In *Afrycien* ward nun *C. Valerius Licinius* von *Galerius* zum Augustus ernannt; im Abendland starb 306 zu *Eboracum* in Britanien der Augustus *Constantius*, der in seinem Reiche keine blutige Verfolgung geübt und nur, um Diocletian zu willfahren, die Kirchen niedergeissen hatte; sein Sohn *Constantin* d. Gr. folgte ihm, ein Freund der Christen, denen nun auch im Orient 311 durch das *Toleranzedict* des sterbenden *Galerius* (ut denuo sint Christiani et conventicula sua component, ita ut ne quid contra disciplinam agent... debebunt Deum suum orare pro salute nostra et reipublica ac sua, ut undique verum respublica perstet incolumis et securi vivere in sedibus suis possint. *Lact. de Mort. pers. c. 34* Eus. VIII 17.) Sinderung wurde; *Constantin* und *Licinius* unterzeichneten das gleiche Edict und erließen im Frühjahr 312 ein weiteres, in welchem die Religionsfreiheit, aber unter harten Bedingungen ausgesprochen war (es ist von *Euseb.* verschwiegen und läßt sich nur aus dem Edict von 313 Eus. X 5 errathen: die Bedingungen waren: Zwang zum Kirchenthum der allgemeinen Kirche, Verbot des Uebertritts vom Heidenthum zum Christenthum, Nichtordnung der christl. Eigenthumsrechte, s. *Keim a. a. D. S. 83 ff.*). Auch *Maximinus Daza* ließ (Anf. 312) das christl. Bekenntniß frei (*εἰ δὲ τις ἐν ἰδίᾳ θρησκείᾳ ἐκλονῶντι βούλωντο, ἐν τῇ αὐτῶν ἐξουσίᾳ καταλείπει.* Dagegen οὐ μὴν συνόδους ἐπιμύθεον ποιεῖσθαι, οὐδ' οἴκους ἐκκλησιῶν οἰκοδομεῖν, οὐδ' ἄλλο τι τῶν ἡμῶν συνήθων διαπραττέσθαι Eus. IX 9), während *Magentius* nach längerer Schonung der Christen sich aus Politik wieder der strengheidnischen Partei angeschlossen.

Der Feldzug des *Constantin* gegen *Magentius* endigte mit der Niederlage und dem Tod des letztern am pons *Milvius* (28. Oct. 312) und der Einnahme Roms (Triumphbogen des *Constantin*). Vorher hatte er nach eigener eiblicher Versicherung (bei Eus. Vit. Const. I 28. 29.

Lact. de Mort. c. 44. Bgl. *Heinichen Exc. 1.* in Eus. Vit. Const., wo die Litteratur) die Erscheinung eines Kreuzes als Lichtbildes über der Sonne, mit der Inschrift: *τοῦτο νικᾷ*, und in der Nacht darauf diejenige Christi, welcher ihm befohl, nach dem himmlischen Muster eine Fahne herzustellen (*Sabarum*). Bgl. *Keim a. a. D.* Bald darauf kam er mit *Licinius* 313 in Mailand zusammen, vermählte ihm seine Schwester *Constantia* und erließ (Jan. od. Febr. 313) ein neues Edict, welches allen Unterthanen, den Christen und ihren Secten, volle Religionsfreiheit gab und die Rückgabe der eingezogenen Kirchengüter an die Kirche gebot (Eus. H. e. X 5. *Lact. de Mortib. pers. c. 48.*). Jetzt, nach dem Sturz des *Magentius* und dem Tode des *Maximinus* (313), waren *Constantin* und *Licinius* Alleinherrscher des ganzen Reiches.

§ 21. Geistige Reaction des Heidenthums.

Tschirner Fall d. Heidenth. Spz. 1829. — **Kellner* Hellenismus und Ehrth. Rdlm. 1866.

Die durch den Neupythagoräismus, wie ihn ein *Apollonius* v. *Tyana* († 96) vertrat, versuchte Neu belebung des Heidenthums hatte bei den Gebildeten ebenso wenig Erfolg, wie die Restauration der alten Mythen und die Versekung der römischen Volksreligion mit orientalischen Elementen, mit Theurgie, mit Magie seit dem 2. Jh., (*Mithrasdienst*, *Taurobolien*) trotz vorübergehender Popularität befriedigen konnte. Größere Bedeutung hatte die mehr auf dem Boden des philosophischen Unglaubens sich bewegende Anfeindung des Christenthums durch Männer wie *Celsus* und *Lucian* von *Samosata*, die bald mit Argumenten, bald mit den Waffen des Spottes kämpften. Um die auseinandergehenden Bausteine der römisch-griechischen Gesellschaft zu befestigen, versuchte *Plotinus* († 261) durch seinen Neuplatonismus ein geistiges Reich der Einheit zu gründen. Dem synkretistischen Charakter seines Systems entsprechend, waren *Plotin* und seine nächsten Jünger dem Christenthum nicht feindselig: je mehr sich die Neuplatoniker aber dem polytheistischen Volksglauben näherten, desto stärker ward die Spannung zwischen ihnen und den Christen; bis die gegenseitige Erkältung in offenen Kampf überging (*Porphyrus* † 304, *Hierokles* um 303). Auch die s. g. orphischen und hermetischen Schriften wurden gegen das Christenthum ins Feld geführt.

1. Aus dem Goeten *Apollonius*, wie er uns bei *Apulejus* und *Lucian* entgegentritt, machte im 3. Jh. *Philostratus* ein Gegenstück zu Christus, indem er dessen Leben mit vielen Wundern ausschmückte und den abenteuerlichen Gelben idealisirte. S. *Frd. Ch.* *Baur* *Apoll. v. Tyana u. Christus.* Tübg. 1832.

2. Im 2. Jh. kämpften gegen das Christenth. *Cornelius Fronto*, der Lehrer *Marc Aurels*; berühmter ist *Celsus*, von *Origenes* mit dem unter *Hadrian* lebenden Epikuräer *C.* identificirt; seine Schrift *λόγος ἀληθείης* ist verloren, doch

sind bedeutende Bruchstücke in der Gegenchrift des Origenes erhalten. An Schärfe des Geistes, an dialektischer Gewandtheit, an vielseitiger philosophischer und allgemeiner Bildung steht er keinem Gegner des Christenthums nach, und es überrascht nicht selten, dieselben allgemeinen und durchgreifenden Momente schon von ihm sehr hervorgehoben zu sehen, auf welche alle folgenden Gegner des Christenthums immer wieder zurückgekommen sind. (Baur RG. I 384. Vgl. Jachmann de Celso Region. 1836. Philippi de Celsi philos. genere. Berol. 1836. — Windemann über Celsus, in Illgen's Zeitschrift für christliche Theologie 1842.) — Lucian, dem Epitüräer, wol einem Freunde des Celsus, war der heidnische Götterglaube wie der Christenglaube gleich abgeschmackt und lächerlich. Er parodierte Christum in seinem Peregrinus (den er sich selbst verbrennen läßt, nachdem er trotz großer Verbrechen bei den Christen angesehen gewesen, wegen Genußes einer verbotenen Speise aber ausgestoßen worden) und verspottete den Andrang zum Martyrium und die Gottes- und Nächstenliebe der Gläubigen. (Vgl. A. Planck Stud. und Krit. 1851. IV. Jacob Charakt. Lucians. Hamb. 1832.)

3. Plotin, Schüler des Ammonius Saccas, der eigentliche Gründer des Neuplatonismus, hat in seinen Enneaden zwar nicht gegen die Christen, wol aber gegen den Gnosticismus, geschrieben, der ihm gleich dem orientalischen Dualismus zuwider war. Sein Schüler Porphyrius, obgleich selbst vielfach vom Christenthum beeinflusst (Vf. an seine Gattin Marcella, ed. A. Mai, Mediol. 1816), schrieb 15 λόγοι κατά Χριστιανῶν, die bis auf einige Fragmente verloren sind. Er kannte die h. Schrift, deren Weissagungen er für vaticinia post factum erklärte und deren allegorische Auslegung er bekämpfte. (Vgl. Ullmann Einflüsse des Christenthums auf Porphyrius. Theol. Studien und Kritiken 1832. Wolff Porphyrii reliquia. Berol. 1856.) Boshafter und niedriger war die Polemik des Hierokles, Statthalter's v Bithynien, dann von Aegypten (2 B. λόγοι φιλαληθῆς); er zog eine für Christum höchst ungünstige Parallele zwischen ihm und Apollonius von Tyana und setzte die Person des Heilandes durch schamlose Verleumdungen herab. (Vgl. Eus. c. Hierocl. Paris 1628. Lact. de Mort. c. 16.)

B. Die christliche Lehrentwicklung und ihre Gegensätze.

§ 22. Die Gnosis.

* Hilgers krit. Darst. d. Häresen u. d. orthod. Hauptrichtungen. I. Bd. Bonn 1837. — * A. Stöckl Gesch. d. Philos. d. patr. Zeit. — * Ruhn Einl. i. d. kath. Dogmatik. 2. A. Tüb. 1859. S. 310 ff. — Baur d. christl. Gnosis. Tübg. 1835.

Dem Denkenden stellte sich als unabweisbares Bedürfnis die Erkenntnis (γνῶσις) der im Glauben erfassten christlichen Wahrheit dar, die Gnosis will daher als ein natürliches Product des christlichen Geistes aufgefaßt werden. Es ergab sich aus diesem sowol praktischen als speculativen Bedürfnisse die Nothwendigkeit, über das Verhältniß des Christenthums zu der außer- und vorchristlichen Vernunftwissenschaft nach ihrer formalen und materialen Seite zur Klarheit zu kommen. Dies Streben gab der Gnosis, der wahren, wie der falschen, unleugbar ihren Ursprung, wenn auch über die geschichtliche Entstehung derselben die Ansichten auseinandergehen. Während Möhler (Berm. Schr. I 406 ff.) die Gnosis ganz und unmittelbar aus dem Christenthum hervorgehen läßt, und sie wesentlich aus einem praktischen Drang nach Gewisheit und Seligkeit herleitet, sucht Neander ihren Ursprung zwar auch in einem unmittelbaren, aber vorherrschend speculativen Interesse (Dogmeng. I 45). Aus dem Eingehen des Christenthums in das Geistesleben habe das Bedürfnis entstehen müssen, des Zusammenhanges der durch die

Offenbarung mitgetheilten Wahrheiten mit dem schon früher vorhandenen geistigen Besitzthum der Menschheit, sowie des innern Zusammenhanges der christlichen Wahrheit selbst als eines organischen Ganzen, sich bewußt zu werden. Wo aber ein solches Bedürfnis, statt seine Befriedigung zu finden, mit Gewalt unterdrückt werden sollte, habe darin die einseitige Richtung der Gnosis ihre Berechtigung gefunden. . . . Das Speculative in den gnostischen Systemen sei nicht das Erzeugniß einer von der Geschichte sich losreißenden Vernunft, welche Alles aus ihren eigenen Tiefen schöpfen wollte. Die Beere, in welche eine bloß negative Philosophie versenke, habe den nach dem Realen verlangenden Geist eine positivere wieder suchen lassen' (RG. I. 1, S. 632 f. 2. A.). Baur dagegen sieht in der Gnosis eine Religionsphilosophie, welche von einer historischen Vergleichung der Religionen unter einander ausgegangen; das Christenthum sei zunächst nicht als Heilsprincip, sondern als das die gesammte Weltentwicklung bedingende Princip betrachtet worden; nicht ein religiöses, vielmehr ein speculatives, philosophisches Interesse liege der Gnosis zu Grunde, und ihre Tendenz sei, den Inhalt des Christenthums durch Ideen, in welchen das christl. Bewußtsein in seiner schrankenlosen Erweiterung seinen specifischen geschichtlichen Charakter völlig verlieren mußte, zu verallgemeinern und zu verflüchtigen. Aber die häretische Gnosis hat neben diesem Bestreben doch immer das subjectiv-praktische Interesse verfolgt, durch die Erkenntnis der Wahrheit den Menschen zum wahren Pneumatiker zu machen: sie verrieth immer und überall das religiöse Seligkeitsinteresse. Nach ihrer formellen Seite kennzeichnet sie sich bald als das Bestreben, die christl. Offenbarung in den engherzigen traditionellen Particularismus einzuzwängen (jüdenchristliche Gnosis), bald als eine Vermengung des Christenthums mit heidnischen, vorwiegend orientalischen Anschauungen (heidnischchristliche Gnosis, eigentl. Gnosticismus). Die gnostische Schriftauslegung ist überall die kühnste allegorische, in der sich allerdings die Verflüchtigung des geschichtlichen Charakters des Christenthums zur transcendentalen Idee ausdrückt; ihr Grundwesen in allen ihren Formen ist dualistisch: sowenig wie das Heidenthum, kommt der Gnosticismus über den Gegensatz von Geist und Materie hinaus, er kann sich keine durch die freie schöpferische Thätigkeit eines rein persönlichen Willens hervorgebrachte Welt denken.

Gegenüber dieser häretischen Gnosis ward das echte Princip christlicher Wahrheit und Erkenntnis von den Vätern geltend gemacht; als solche erklären sie den kirchlichen Glauben, wie er von den Aposteln überkommen und von der Kirche lebendig bewahrt wird. In ihn durfte keine fremde, heidnische Weisheit einfließen; die erste Aufgabe, welcher sich vorzüglich Irenäus und Tertullian unterzogen, war, den falschen Gnostikern gegenüber die echte Lehre positiv zu entwickeln; die zweite, welche hauptsächlich den Alexandrinern (Clemens, Origenes) anheimfiel, diesen kirchlichen Glauben in die Form wissenschaftlicher Erkenntnis zu erheben: dazu bedienten sie sich freilich der Philosophie, namentlich der platonischen: keineswegs aber haben sie je einem principlosen Eklekticismus gehuldigt, der Heidnisches und

Christliches durch einander geworfen hätte. Sinnlos und ungeschichtlich ist die Behauptung vom Platonismus der Kirchenväter, wenn er in letztem Sinne verstanden wird. Gnostiker kann den Vätern nur sein, der im Erforschen der Schrift grau geworden, das Nichtmaß der apostolischen und kirchlichen Dogmen bewahrt'. (Clem. Al. Strom. VII p. 762.) Zwischen dem gemeinen und dem höhern, wissenschaftlichen Glauben erkennen sie nur einen graduellen Unterschied.

1. Der Gnosticismus unterscheidet sich von der griechischen Philosophie durch die Ablehnung eines rationalistischen Ausgangspunktes und durch seine mythologisch-symbolische Form; von der orientalischen Weisheit dadurch, daß er das Christenthum zur Unterlage seiner Speculation machte. Die Fragen, welche ihn vor Allem beschäftigen, sind die Entstehung der Welt und der Ursprung des Bösen, seine Grundlehren: 1) möglichst abstracte Fassung der Lehre vom Urwesen, das man sich vielfach bestimmungslos dachte; 2) Lehre von der Materie, die bald platonisch als wesenlos (*μη ὄν*), bald parastichisch als Sitz des bösen Princips aufgefaßt wurde; 3) Zurückführung der Sinnenwelt auf eine untergeordnete schöpferische Macht, den Demiurgen; 4) zwischen dieser schöpferischen Macht und dem Urwesen in einer Reihe von durch Emanation (*προβολή*) entstandener Mittelwesen — Aeonen; 5) das Böse ist das Hyliche, das Gute, Pneumatische in der Welt dagegen erklärt sich aus dem Herabsinken eines dem göttlichen Lichtreich (*πλήρωμα*) angehörigen Elementes in die Hyle (*ὕστερονμα, νένομα*); 6) die Erlösung geschieht durch Ausscheidung und Rückkehr des Absoluten zu sich, *ἀποκατάστασις τῶν πάντων*, welche durch einen Aeonen bewirkt wird; diesem dient der irdische Jesus als Werkzeug oder als Maske. Der wahre Erlöser kann nur einen Scheinleib haben und nur scheinbar leiden und sterben; 7) die Menschen sind von Natur entweder Pneumatiker, die allein zur Gnosis berufen sind, weil in ihnen das pleromatische Element vorwiegt; oder Psychiker, die nur der *πίστις* fähig, oder Hyliker, welche dem Bösen unrettbar verfallen sind. Die Ethik geht über in eine rein physische Ascese, deren Hauptwejen in der Enthaltung von der Materie besteht; daher entweder sehr harte Anforderungen an den Leib, oder Antinomismus, weil die angeblichen Pneumatiker durch keine fleischliche und materielle Befleckung mehr geschädigt werden konnten. (Vgl. Nizsch Dogmen-gesch. S. 54 f.)

§ 23. Die ebjonitische Gnosis.

Der ältere Ebjonitismus (§ 18, 2) versetzte sich bald mit essenischen, bald mit philosophischen (pantheistrenden) Elementen: das Product der erstern Verbindung war die Secte der Elkesaiten, das der letztern das System der Pseudoclementinen.

1. Die Secte der Elkesaiten nannte sich angeblich (*קב"ץ, δύναμις κελουμένη*), nach ihrem Stifter Eljai, der unter Trajan gelebt haben soll. Das von Epiphanius Haer. 19, 30 u. 53 excerpirte, jetzt durch Philosph. IX 13 ff. in der Hauptsache bekannte Buch Eljai zeigt Spuren der Beschäftigung mit Magic und Astrologie, namentlich eine Menge Exorationen mit Beschwörungsformeln. Die Verwerfung des Apostels Paulus, die Leugnung der übernatürlichen Geburt Jesu, die Aufstellung eines himmlischen Adam-Christus neben dem irdischen Jesus und als eigentlichen Offenbarungsprincips charakteristren dieses Buch, das schon in der 1. Hälfte des 2. Jh. entstanden sein mag. Identisch mit den Elkesaiten sind nach Epiphanius die Sampsäer (*Ηλιακοί*) und nach den Forschungen D. Schwol-johns (die Esabier und der Esabäismus. 2 Bde. S. Petersb. 1856) auch die jetzt noch bestehenden Esabier und Mandäer (*מנדא*) waschen, daher bei arabi-

sehen Schriftstellern des M. Mogtasilah, die sich Waschenden) und die ursprünglichen Hemerobaptisten und Johanniszünger. Auch sie kennzeichnen sich durch zahlreiche Exorationen und führen sich auf Elhasarich zurück.

2. Einen Uebergang zu den eigentlichen Clementinen hat man in einem angeblich bald nach der Zerstörung Jerusalems verf. *κρηρύματα Πέτρον* (nicht dem dem Clem. Al. und Origenes bekannten antijudaistischen Apokryphon) und den von Epiphanius H. 30, 15 erwähnten *περίοδοι Πέτρον* zu entdecken geglaubt.

3. Das System der Clementinen (Vgl. Neander d. pseudo-clem. Homil. Berl. 1818. Schliemann d. Clementinen. Hamb. 1844. Hilgenfeld d. clem. Recognit. u. Homil. Jen. 1848. Uhlhorn d. Hom. u. Recogn. der Clem. Rom. Göttg. 1854. Hilgenfeld Urspr. d. pseudo-clem. Recogn. u. Hom. in Zellers theol. Jahrb. 1854. IV. Lehmann d. clem. Schriften. Götting. 1869.) Unter den unechten dem h. Clemens Romanus beigelegten Schriften sind die ältesten und bedeutendsten die *Homilien XX* (die eigentlichen *Κληρένια*, erst, zuerst griechisch h. Coteler. SS. PP. apost. Opp. Paris. 1672, unvollständig, vollständiger gab sie H. Dreßel nach einem cod. Ottobonian. Göttg. 1853 sammt dem Bje. des Petrus an Jacobus, dem des Clemens an Jacobus und der j. g. *διαμαρτυρία*; zuletzt de Lagarde Clementina. Lps. 1865), die *Recognitiones* (*ἀγνωμομοσίαι*, nicht im griech. Original, sondern nur in der lat. Uebers. des Rufin und einer syrischen Uebers. erhalten; jene erschien zuerst Basel 1526, vollständiger gab sie A. O. Vd. 1., zuletzt in Gersdorfs Bibl. PP. eccl. lat. I. Lips. 1838. Die syrische Uebers. gab Lagarde Lips. et Lond. 1861 heraus) und die *Epitome* (*Κλημεντος . . . περί τῶν πρώτων ἐπιδημιῶν τε καὶ κρηρύματων Πέτρον ἐπιτομή*, im Wesentlichen ein Auszug aus den Homilien, zuerst von Turneb. Paris 1555, zuletzt von Dreßel Cl. Epitomae duae, Lips. 1856 edit). — Die Clementinen sind ein ins Gewand des Romans gekleideter, letzter Versuch des Judenthums, dem immer erfolgreicher sich geltendmachenden Heidenthüm den Sieg zu entreißen. Die Homilien können, da sie Marcion bekämpfen, nicht lange vor 160 entstanden sein, die Recognitiones sind wahrscheinlich noch etwas jünger. Schliemann hält die Recognitiones für eine Uebersetzung der Homilien, Hilgenfeld glaubt das Gegentheil und sieht in dem erwähnten *κρηρύματα Πέτρον* den Ausgangspunkt der Recognitiones; Schwegler Nachap. Zeitalter (Züb. 1846, I 364 ff.) sieht in den Homilien eine Vermittlung des Ebjonitismus mit dem im 2. Jh. immer mehr hervortretenden Paulinismus; die Recognitiones stellen dann bereits die Stufe der Neutralität, der Verjöhnung des Gegenjages von judaistischen Petrinern und antijudaistischen Paulinern dar. Mit Hilgenfeld stimmt im Wesentlichen Nitzsch, der aber die Grundschrift der Recognitiones, die Kerygmen Petri, gegen Basilides gerichtet sein läßt; nach Uhlhorn läme wieder den Homilien als einheitlichem Meisterwerk die Priorität zu; sie seien nicht zu Rom, sondern in O-syrien entstanden (um 160), die Recognitiones um 170, das *κρηρύματα Πέτρον* habe nie existirt; übrigens seien auch die Homilien Uebersetzung einer spurlos verlorenen, um 150 abgefaßten Grundschrift. Diese letztere glaubt neuestens Lehmann in den 3 ersten Büchern der Recognitiones erkannt zu haben; die 7 letzten Bb. der Recognitiones wären ein Extract aus den Homilien und den 3 ersten.

Das System der Clementinen ist eine feltkame Versehung des jüdischen Theismus mit stoischem Pantheismus, dessen Spitze sich sowohl gegen die christl. Dreieinigkeitslehre und überhaupt gegen das echtchristliche Christenthum, wie gegen das polytheistische Heidenthum und die heidenthümliche Gnosis wendet. Petrus erscheint als Vertreter des echten Christenthums, welches dem Verfasser mit dem wahren Judenthum identisch ist; sein Gegner Simon Magus ist der Repräsentant aller falschen Richtungen, zunächst seiner eigenen, dann der paulinischen, endlich der marcionitischen. Im Auftrage Petri will der Verfasser, Clemens Rom., der auf seinen Forschungsreisen nach der Wahrheit mit ersterem im Orient zusammengetroffen war, das Buch geschrieben und an Jacobus zu Jerusalem als Bericht gesandt haben. — Die Schöpfung geschah nicht aus Nichts, sondern aus einer ewigen, in ihren 4 Grundstoffen substantiell aus Gott hervorgehenden Materie (Gottes Leib); Gott schuf die Welt nur mittelbar durch die *σοφία* (= *χρῆσθμιονογοῦσα τὸ πᾶν* Hom. XVI 12); sie entwickelt sich im Physischen wie Geistigen nur durch Hygien, Gegenjäge des Männlichen (Guten) und Weiblichen (Bösen).

Der Teufel ist durch Mischung der schlechten Elemente hervorgebracht worden. Der Urmenſch, ſich ſteter Offenbarung Gottes erfreuend, erſchien zuerſt in Adam, dann in Moſes u. A., zuletzt in Chriſtus; jedesmal trat ihm ein Rügenprophet zur Seite, Chriſto der Täufer Johannes, wie ſpäter Simon Magus und am Ende der Welt der Antichriſt wieder Chriſto.

§ 24. Die heidenchriſtliche Gnoſis.

a) Iren. c. H. II. V. ed. Massuet. Par. 1710. ed. Stieren Lps. 1853. ed. Wigan Harvey. I—II. Cantabr. 1857. — Hippolyt. Philosoph. ed. E. Miller Oxon. 1851. ed. Dunker et Schneidewin, Göttg. 1856—9. ed. Cruice, Par. 1860. — Tert. c. Marc., de præser. hæ., adv. Valent., c. Gnost. scorpiace. — Epiph. adv. Hær., — Theodoret. Hær. fabb. — Plotin. c. Gnost. (Enn. 2. lib. 9.) ed. Heigl. Ratisb. 1832.

b) * Massuet Diss. præv. in Iren. — Reander gen. Entw. d. vornehmſt. gnoſt. Systeme. Berl. 1818. — Matter Hist. crit. du gnostic. Par. (1828) 1843 f. überj. Dörner, Heidelb. 1833. — Baur d. Chriſt. Gnoſ. Tüb. 1855. — * Mähler Verj. über d. Gnoſticism. Tüb. 1831. — Ritter Geſch. d. Chr. Philoſ. I. — Nitzſch Dogmengesch. I. — (Münter) kirchl. Alterthümer d. Gnoſtiker. Anſpach 1790.

Die heidenchriſtliche Gnoſis charakteriſirt ſich durch die Aufnahme und Verwerthung der bedeutendſten religionsphilosophiſchen Systeme der alten Culturvölker. Eine vorwiegend phyſiſch-koſmologiſche Richtung verſetzte ſich ſtark mit jyrifch-chaldäiſchen, koſmogoniſchen und astrologiſchen Vorſtellungen (Saturnin, die Ophiten); in Aegypten (Alexandrien) erſcheint der Gnoſticismus vorwiegend helleniſirend, die Logik und Phänomenologie des abſoluten Begriffs tritt in den Vordergrund (Baſilides, Valentinus; das ältere ophitiſche System durch ſtoiciſchen Einſchlag helleniſirt bei den Baſilidianern, einem Theil der Ophiten der Philoſophumena — Naasener, Peraten, Sethianer); ein drittes Stadium mit vorherrſchend ethiſcher Richtung iſt die katholiſirende, d. h. ſich dem Kirchenglauben wieder nähernde Schule des Marcion, des Bardesanes, das System der Piſtiſ Sophia.

1. Den Uebergang von der judenthriftl. Gnoſis zu der phyſiſch-koſmologiſchen Richtung der heidenchriſtlichen ſcheint das Buch Baruch (Hippol. Philos. V 26) zu machen, aus dem die Philoſophumena die Lehre des Gnoſtikers Juſtin ſchöpften. Es ſtimmt im Weſentlichen noch mit der Lehre Cerinth's, hat bereits Spuren des Dualismus; es nimmt drei ewige Principien, ein weibliches und zwei männliche an; das erſte iſt das 'Gute', das Urweſen, das zweite 'Glohim', der Vater aller Geſchaffenen; das dritte 'Edem' oder 'Iſrael', halb Jungfrau, halb Schlange. Aus der Vermischung Glohims und Edems gingen die 12 'väterlichen' Engel (deren dritter Baruch), und die 12 'mütterlichen', (deren dritte die Schlange, Naas) hervor. Auf den 12. Jeſus kam der Engel Baruch herab. — Der Sprer Saturninus oder Saturnus (unter Hadrian) ſah das Judenthum durch das Chriſtenthum völlig verdrängt, wies ihm indeß noch eine Mittelſtellung an und lehrte ferner den Docticism. Emanation der Geiſterwelt aus dem Urweſen (7 Planetengeiſter, darunter der Judengott), ihr gegenüber der Satan als Herrſcher der ewigen Hyle. Die Sinnenwelt entſtand durch Einfall der Planetengeiſter in das Reich der Hyle, dem von ihnen geſchaffenen Menſchen ſenkte der *θεός ανωστος* ſeinen *συνδυς* ein. Verfolgung des pneumatifchen Menſchen durch den hylifchen, das Werk Satans. Vergebens verſucht der Judengott jenen (durch Propheten) zu erlöſen, endlich erbarmt ſich das gute Urweſen und ſendet den Leon *ροὺς*,

welcher in einen Scheinleib gekleidet, als *σάρχο* die pneumatifchen Menſchen lehrte, durch Gnoſis und Aſceſe (Enthaltung von der Ehe und von Fleiſchſpeißen) ſich von dem hylifchen wie auch von dem Judengott frei zu machen. — Dem Moſaismus noch abgeneigter ſind die Ophiten des Zrenäus: ihnen iſt der Judengott Jaldabaoth (Chaosgeborener) ein in ſeiner Beſchränktheit ſelbſtſüchtiges Weſen, zwar nicht ſataniiſch, aber doch der Vater des dem Satan Saturninus entſprechenden Ophiomorphos, welcher einer Siebenzahl böſer Engel vorſteht. Als ewiges Princip des Böſen ſteht dem Lichtreich die Hyle gegenüber, welche jedoch mit jenem durch die Achamoth, die Mutter Jaldabaoths, in Wechselwirkung tritt. Die Neonenlehre iſt noch ausgebildeter: mit dem Allvater bilden die Neonen eine h. Vierzahl. Das Urweſen, *σοὺός*, wird auch als erſter Menſch bezeichnet, ſein Sohn iſt der Menſchenjohn (oder zweite Menſch); das dritte Princip iſt der h. Geiſt, auch das erſte Weib (*ΠῚ*), daher feminin.), aus welchem der Urmenſch den dritten Menſchen, Chriſtus, erzeugt. Als die Achamoth in das Chaos herabgeſunken, bringt ſie die Schlange durch Ungehörſam zur Freiheit und Erkenntniß; Jaldabaoth erwählt ſich die Juden zu ſeinem Viehlingsvolk, auf den von ihm geſandten Meſſias läßt ſich der Aho-Chriſtus herab, der ſchließlich ſich zur Rechten Jaldabaoths ſetzt und ihm alle Lichtelemente entzieht. (Vgl. Moſheim Geſch. d. Schlangenbrüder, 2. A. Helmſt. 1748. Lipſius d. ophit. Syſt. in Hilgenf. Zeitſchr. 1863, 4. 1864, 1). — Die ophitiſchen Kaitiken waren wirkliche Schlangenverehrer, priefen alle in der Schrift gebrauchten Perſonen (Kain, Esau, die Sodomiter, Judas) als Sproſſen der *soole*, und erklärten jede Uebertretung des jüdiſchen Geſetzes für verdienſtlich. Aehnlich die Antitakten und die Prodicianer, welche als Abkömmlinge des Königs ſich über das den Knechten gegebene Geſetz erhaben glaubten.

2. Baſilides, Lehrer zu Alexandrien um 130, bezeichnet das zweite Stadium der Gnoſis, das helleniſch-alexandriſche, mit vorwiegend logiſcher Richtung. (Vgl. Jacobi Baſilid. ſent. ex Hippolyt. Berol. 1852. G. Uhlhorn d. baſilid. Syſt. Göttg. 1865. A. Hilgenfeld und Baur d. Syſt. des Gnoſt. Baſ. Theol. Jahrb. 1856. I.) Er ſchrieb 24 B. *Ἐξηγητικά εἰς τὸ εὐαγγ.* (Lucä), welche gleich den *Ἐξηγητικά* zum Prop. Pärchor ſeines Sohnes Iſidor verloren ſind. Sein System iſt anders von Clemens A. und Hippolyt, anders von Zrenäus und Epiphanius dargeſtellt. Nach Erſtern beginnt Alles mit dem reinen Nichts (*ἡ ὄρα ἢ οὐδέν*): aus dieſem göttlichen Nichts (*ὁ οὐκ ὦν θεός*) entwickelte ſich das Chaos, das zwar ſelbſt noch *οὐκ ὦν* aber doch *πανσπερμία τοῦ κόσμου* iſt. Zwei *vidænes* ſteigen aus dem Chaos zur Region der *ἄνεροδύμια* (des Beſtimmungsloſen) auf, die dritte bleibt zurück in der *πανσπερμία* und bedarf der reinigenden Erlöſung. Des Weiteren ſteigt aus dem Chaos der große Arçon bis an die Schranken der ihm unbekanntem *ἄνεροδύμια* auf und ſiftet hier die *ὀρθόα*, nach welcher die *ἔσδοα*, der Planetenhimmel, von einem zweiten Arçon gegründet wird. Der Arçon der *ἔσδοα* iſt Weltherrſcher bis auf Moſes, der den Namen des großen Arçon fund gibt; endlich offenbart Jeſus, der Erſtgeborene der dritten Sohnſchaft, den höchſten Gott, zu welchem er nach ſeinem Leiden und der dadurch bedingten Läuterung von allem hylifchen in Geſellſchaft aller pneumatifchen Naturen aufſteigt. Die Unwiſſenheit über den Zuſtand der Andern, welche ſchließlich der höchſte Gott über Alles ausgießt, macht die Seligkeit voll. Die Darſtellung bei Zrenäus und Epiphanius iſt ſehr verſchieden, und ſtellt ſelbſt den Grundgedanken einer von unten nach oben ſich entwickelnden Weltordnung auf den Kopf. Hier iſt der große Arçon ſelber der höchſte Gott, hinter ihm liegt nichts mehr; zwiſchen ihm und dem Arçon der *ἔσδοα* ſtehen aber 365 *ὀρανοί* (hypothetiſche Eigenſchaften Gottes mit je 7 Neonen), welche zuſammen das *πλήρωμα* bilden und *ἀσραξά*, *ἄσραξά* heißen. Die tief unter dem *πλήρωμα* liegende ewige Hyle raubte einige Lichtelemente, zu deren Befreiung der Arçon des unterſten *ὀρανοί*, Jehovah, mit ſeiner Weltbildung zu ſchwach war und der höchſte Leon, *ροὺς* oder Kaphtakaph (Sei. 28, 10), von Gott geſchickt werden mußte. Dieſer Leon vereinigte ſich in der Laufe mit dem Menſchen Jeſus, erlöſte die Menſchen durch bloße Beſetzung und zog ſich beim Beginne des Leidens ins *πλήρωμα* zurück. Die endliche Reinigung geſchieht durch Seelenwanderung. (Ueber die Darſtellung des Abragax auf Amuletten ſ. Bellermann über die Gemmen der Alten mit dem Abragaxbilde, Berl. 1817—9. * Kraus angebl. baſilid. Amulet. Raſſ. Ann. IX. Wiesb. 1868). Vermuthlich iſt

die Darstellung des Irenäus die richtigere, während das von Hippolyt geschilderte System als eine stoische Umgestaltung des ursprünglichen Basilidianismus erscheint.

In ihrer ersten und reichsten Gestalt erscheint die hellenisirende Gnosis bei **Valentinus**, der um 140 in Alexandrien und Rom lehrte (Stieren d. Ptol. Valent. ad Floram ep. Jen. 1843. Heinrich d. Valent. Gnosis u. d. h. Schrift. Berl. 1871). Sein geistreich ausgespinnener Mythos hat einen wesentlichen phänomenalen Sinn, d. h. die einzelnen Figuren sind personifizierte Momente des sich zur Endlichkeit entfaltenden und in sich selbst wieder zusammenfassenden Absoluten (Nisch a. a. O. 78). Echt platonisch lehrt er den Parallelismus der obern Idealwelt mit der untern, der Erscheinungswelt, und keinen Dualismus (*ὅλη ὁλότης*) im Sinne der Orientalen. An der Spitze des Alles steht der *σοφός* (*πρωοργή, προπάτωρ, προόν*) mit seiner Genossin (*σὺζυγος*) *αὐγή* oder *ἐνορία*, mit deren Sprößling *νοῦς* (*μονογενής*) und der *ἀλήθεια* er die Wurzel alles Seienden, die oberste *τετρας* bildet. Diese Vierzahl erweitert sich zur *ὄδοα* durch den Zutritt zweier neuer Sphären, des *λόγος* mit der *ζωή*, und des *ἀνθρώπου* mit der *ἐκκλησία*, endlich durch Hervorbringung einer Defas und einer Dodetas zu einer Triakontas von Aeonen: alle diese Aeonen bilden das Pleroma, das Idealreich, dem das Kenoma, das Reich der Leere, entgegensteht. Ein Mittelglied zwischen beiden ist die *ἕνω σοφία* (*Ἀγαθός*), eine aus dem Pleroma herabgeleitete, im Kenoma befestigte Ausscheidung aus dem letzten der Aeonen, der obern *σοφία* (*πάθος*, Erscheinungswelt, aus hylischem, psychischem und pneumatischem zusammengesetzt). Alle Aeonen verbinden sich zu ihrer Erlösung, aus ihnen emanirt ein neuer überaus herrlicher Aeon, der *σωτήρ* oder himmlische Jesus, welcher sich bei der Taufe auf den *κύριον Χριστόν*, den der Demiurg gesandt hatte, herabläßt. Die Erlösung der einzelnen Pneumatiker geschieht durch die Gnosis, die der Psychiker durch die Pistis, mit ersterm lehrt die Achamoth zulezt ins Pleroma zurück, vermählt sich dem Soter und die Pneumatiker den Engeln desselben; dem Demiurg und seinen Psychikern fällt der *τόπος τῆς μεσότητος* als Bestimmung zu. Die Hyle aber sammt den übrigen wird von einem aus ihren Tiefen hervordrehenden Feuer verzehrt.

Die Schüler des Valentinus gehen in eine italische und morgenländische Schule auseinander; jene (wie Ptolemäus, Philosophum. VI 35, Verf. des Vfs. an die Flora, Herakleon, Verf. eines theilweise in den *τόμοι* des Origenes erhaltenen Commentars zum Johannesevangel., und Secundus) schrieben dem Messias des Demiurgs einen psychischen, diese (Agionicus, Bardesanes) einen pneumatischen Leib zu.

Die Lehre der ältern Ophiten erscheint stoisch-pantheistisch umgebildet in den **Thaasenern** des Hippolyt (V 16): sie waren wirkliche Schlangenanbeter gleich den Kainiten; ihnen ist der *Σίττις*, was den Ophiten des Irenäus die Achamoth ist, das lebenerzeugende Princip in der untern Welt. — Die **Peraten** (*Περάται*, weil sie allein als Gnostiker die dem Untergang geweihte Welt zu durchschreiten — *περάσαι* — vermochten, ohne mit unterzugehen, Philos. V 16) verbanden mit dem Schlangencult die Verehrung der Geschwridigen und Gottlosen des N. T. (Vgl. Bagmann d. Philosophum. und die Peraten, Medners Ztschr. f. hist. Th. 1860, 2). — Die **Sethianer** bildeten den extremen Gegensatz zu den Kainiten: nach ihnen gab es ursprünglich zwei Menschengeschlechter, ein psychisches mit Abel, und ein hylisches mit Kain an der Spitze; ein drittes ward mit Seth erweckt, das der Gnostiker oder Pneumatiker. Die Hyliker kamen in der Sinfaltigkeit um, erstanden aber nochmals aus Schams Samen. Christus ist eine abermalige Erscheinung des Seth.

Die in der aegyptischen Schule herrschende jüdenfeindliche Richtung gewann bei **Karpokrates** (aus Alexandrien, um 120) einen völlig pantheistischen Anstrich. Alle Volksreligionen, auch und besonders die jüdische, stammen nach ihm von den Dämonen; die Gnosis besteht in den Rückerinnerungen der aus der Monas emanirten, in den *νόστος* herabgefallenen präexistenten Menschenseele, verbunden mit Nichtbeachtung jedes demiurgischen Gesetzes. Plato, Moses und Christus haben das Höchste darin geleistet, letzterer durch Mittheilungen seiner Erinnerungen uns erlöset. In ihren Bethäusern stellten die Karpokratianer Bilder Christi und der heidnischen Philosophen auf; in Cephalonia bauten sie dem hochbegabten, aber in Unzucht verkommenen

Epiphaneus, dem im 17. Jahre schon verstorbenen Sohne des Karpokrates, einen Tempel. Bei ihren Agaben feierten sie concubitus promiscuus; namentlich werden von den **Adamiten** die wildesten Ausschweifungen berichtet.

3. Die katholisirende Gnosis hat noch immer die gnostische Principienlehre, aber sie mildert den Gegensatz zwischen Gnosis und Pistis, zwischen Pneumatikern und Psychikern, erkennt eine universalistisch gedachte göttliche Gnadengerechtigkeit an, desgleichen die menschliche Selbstentscheidung anstatt der fatalistischen Nothwendigkeit, und will überhaupt wieder die sittliche und erlösende Bedeutung des Christenthums in ihr durch die gnostische Kosmologie gekränktes Recht wieder einsetzen. **Marcion** (vgl. Tert. adv. Marc. Iren. I 25. Philosoph. VII 29 ff. Pseudorigenes, eines Anonymus des 4. Jh., Dial. c. Marcion. ed. Wetsten. Basil. 1674. Esnik, armen. B. im 5. Jh., 'Zerführung der Irrlehren' bei Neumann Marcions Glaubenshft. Magaz. Ztschr. f. hist. Th. 1834, 1. u. ed. Le Vaillant de Florival. Par. 1853. Hahn de gnosis Marcion. Regiom. 1820, 21. Lipsius d. Zeit d. Marcion und Herakleon, b. Hilgenfeld Ztschr. 1867, 1) aus Sinope im Pontus, nach Pseudotertull. H. 17 u. Epiphanius durch den Bischof dieser Stadt, seinen eigenen Vater, excommunicirt, trat unter Anicet, um 157—168 in Rom auf. Er ging von dem ultrapaulinisch überpannten Gegensatz von Evangelium und Gesetz aus, stellte demgemäß den höchsten, vor Christus unbekanntem guten Gott dem bloß gerechten, aber zornigen Gesetzgeber oder Demiurg entgegen. Unter Einwirkung des antiochenischen Gnostikers Cerdon entschied sich M. bald für einen völligen Dualismus. Das alte Testament ist seine Vorbereitung auf den Erlöser, sondern das Werk des mit seiner *σὺζυγος* durchaus hylischen Demiurgen. Plötzlich und auch ohne Durchgang durch den Leib der Jungfrau kam im 15. J. des Iulianus der Sohn des gnädigen Gottes vom Himmel nach Kapernaum. Der Messias verkündet Allen, die da glauben, Sündenvergebung aus freier Gnade, wird aber von dem Demiurg ans Kreuz geschlagen (Scheintod), steigt zum Predigen in den Hades, verflücht den zornigen Gott in letztem und macht Paulus zu seinem Apostel. Nur 10 paulinische Briefe und das zurechtgemachte Lucasevangelium galten als evangelische Urkunden. Die Sittenlehre lief auf strenge Keuse, Enthaltung von der Ehe und Beschränkung auf die nothwendigsten Nahrungsmittel hinaus. In Rom trat M. mit Polycarp zusammen, der ihm auf sein Befragen, ob er ihn kenne, erwiderte: *ἐπιγνώσκω τὸν πατῆτόρον τοῦ Σατανῶν*.

Verwandt mit dem System Marcions sind die von Tertullian (adv. Hermogen.) bekämpften Anschauungen des Malers **Hermogenes**, der zu Anfang des 2. Jh. in Karthago lebte und in platonischer Schule gebildet war. Er läßt die Welt aus einer bereits vorhandenen Materie von Gott gebildet sein; aber nur partiell und allmählig konnte das geistige Princip diese an sich qualitätslose Masse durchdringen, es blieb ein von der organisirenden Hand unerreichter Rest übrig, aus dem sich das Vorhandensein des Häßlichen und Bösen erklärt. Er berief sich auch auf Gen. 1, 2, um zu beweisen, daß der Weltstoff schon vor Bildung der Welt dagewesen sein müßte (Vgl. Böhmer Hermog. Afr. Sundiæ 1834. Leopold Hermog. de orig. mundi sent. Budissæ 1844.)

Unter den Schülern Marcions kam für den Demiurgen bald der Name *πονηρός* auf, wobei Anfangs die Zweifelhait der *ἀρχαί* noch festgehalten wurde. Prepon und A. milderten später die Schroffheit gegenüber dem Judenthum und stellten den Demiurgen als *δικαίος* in die Mitte zwischen den *ἀγαθός* und den *πονηρός*. Andere lehrten ein viertes Princip, die *νῆν*, wieder Andere unterschieden den *ἀγαθός*, den *δικαίος* = Demiurgen, den *πίστος* (den Feuerigen, d. Gesetzgeber) und den *κακὸν αἰτίας* (d. Teufel). So Apelles, der wieder *πῶν ἀρχῶν* lehrte und jene Potenzen offenbar als Engel ansah.

Bardesanes lebte nach Eul., Epiphanius, Theodoret, und dem um 988 verf. arabischen Schrift unter Marc Aurel; nach Porphyrius, Moses v. Chorene, dem Chron. Edess. (6. Jh.) ward er 154 zu Edessa geboren, und lebte noch nach dem Sturz seines Freundes, des Fürsten Abgar VIII (200—217), unter dem Antoninus von Emesa, d. i. Elagabal (218—222). Außer einem Geschichtswerk und Streitschriften gegen die Marcioniten verfaßte er eine von den Syrern hoch in Ehren gehaltene Hymnensammlung, angeblich auch das kürzlich wieder aufgefundenen B. *περὶ εἰσαγωγῆς* (ed. Cureton Spic. Syriae. Lond. 1855), das aber seinem Schüler Philippus angehört. Auch sein Sohn Harmonius war Hymnendichter.

Das System des B., bekannt aus Ephrem's (+ 378) Hymnen gegen die Acker', (Opp. ed. Rom. II 437), ist insofern Dualismus, als er die Ewigkeit der als Substanz der Welterschöpfung dienenden Materie lehrt; aber er will nicht wie Marcion zwei actioe ewige Urwesen. Auch Neonenreihen erkennt er an und knüpft gleich Valentin an den ophitischen Mythos an. Das B. *negl eiquaquévns* dagegen stellt eine unter griechischem Einflusse vollzogene, pantheistische, der pseudo-origenistische Dialog de recta in Deum fide (Orig. Opp. ed. Ruæ. I 835) eine durch Marinus vertretene im Sinne des persischen Dualismus ausgeführte Umbildung des B.'schen Systemes dar. (Vgl. A. Mary Bardej. Halle 1863. A. Hilgenfeld B. der letzte Gnostiker. Lpz. 1864.)

Das im 3. Jh. entstandene, erst (Berl. 1851) von Schwarze und Petermann in koptischer Uebersetzung herausgegebene B. *Pisis-Sophia* enthält Gespräche des auferstandenen Christus, in denen dieser seinen Jüngern die Geschichte der Sophia enthüllt, wie dieselbe in das Chaos der Hyle hinabgesunken, dann von dem aus dem Lichtreich ihr gefandten Jesus nach langen Leiden wegen ihres auch ohne Sünden treu bewahrten Glaubens wieder emporgehoben wurde. Ein pantheistisch gegliederter Emanatismus tritt an die Stelle des marcionitischen Dualismus. Die Grundlage des Systems ist ophitisch, aber die ethisch, nicht kosmologisch gedachte Lehre von Sünde und Buße, von Vergeltung und Gnade zeigt das Bestreben, den Gnosticismus mit der Kirchenlehre zu versöhnen (Vgl. Köstlin d. gnost. Syst. d. B. S. Theol. theol. Jahrb. 1854, 1—2. Lipsius d. ophit. Syst. 3. Jh. f. wiss. Theol. 1863.)

Endlich gehört hierhin *Tatian* (um 174), ein Assyrier, welchen der h. Justin in Rom zum Christenthum bekehrte. Für die häretische Gnosis gewonnen, verbot er geistige Getränke und die Ehe als Satansdienst. Seine Schüler hießen daher *εὐχαρισταί* oder, weil sie bei der Eucharistie nur Wasser gebrauchten, *ὄδοπογοσάται*. Aus seiner katholischen Periode ist sein *λόγ. πρὸς Ἑλλήνας*, eine Apologie des Christenthums, erhalten. (Vgl. Daniel Tatian. Halle 1837.)

§ 25. Der Manichäismus.

a) Die griech. Berichte gehen zurück auf: Archelai (B. v. Rašcar 278) Acta disput. c. Manete, b. Mansi I. u. Routh Reliq. sac. IV. — Tit. Bosr. libb. IV c. Manich. b. Canis. Lect. 1. — Cyrill. Hieros. Cat. 6. — Epiph. Hær. 66. — August. c. epist. Manich. fund. etc. — Die orientalischen Quellen aus dem 9—10. Jh. b. Herbelot Bibl. Orient. Par. 1697. — Silv. de Sacy Mém. sur div. antiq. de la Perse, Par. 1793. — Mani Lehren und Schriften aus dem Fihrist (987) des Ibn Abi Jasub an-Nadim, herausg. v. Flügel, Lp 1862. — b) Beau-sobre hist. de M. et du Manichéisme. Amst. 1734. — Baur d. m. Religionsgesch. Lzb. 1831. — D. Schwoljohn d. Stabier, S. Peterb. 1856. — Trenchsel Kanon, Kritik und Geg. d. M. Bern 1832.

Der Manichäismus ist das Resultat der religiösen Kämpfe und Bewegungen auf den Grenzen des Morgenlandes, da, wo die Kulturen zweier Welttheile aufeinander stießen. Sein Ursprung und die Person seines Stifters sind in Sagen gehüllt; soviel ist gewiß, daß Mani die bestehenden Volksreligionen, den Parsismus und das Christenthum, zu einer Weltreligion vereintigen wollte. An den Elkesaismus anknüpfend und vielfach an den syrischen Gnosticismus erinnernd, sah er in der christlichen Anschauung nur die Form, unter welcher er wesentlich persisch-dualistische, mit Buddhismus stark versetzte Ideen darbot. Er ließ es übrigens nicht, wie die meisten abendländischen Gnostiker, bei einem bloßen für die Goterischen bestimmten Lehrsystem, sondern suchte geradezu der rechtgläubigen Kirche eine andere, wohlgegliederte äußerlich sichtbare Kirche entgegenzustellen.

1. Mani soll nach abendländischen Quellen ein (ursprünglich Cubricus gen.) freigelassener Sklave gewesen sein und die 4 Bücher des Terentianus oder Buddas geerbt haben, welche letzterer auf Befehl des zu Apostelzeiten lebenden vielgereisten Kaufmannes Scythianus geschrieben hat. Manes (oder Manichäus) hätte die ihm überlieferte Weisheit weiter ausgebildet, am persischen Hofe Anfangs Anklang gefunden, bis er von da wegen einer mißglückten Wunderheilung nach Mesopotamien habe entfliehen müssen. Jetzt verband er seine Lehre mit christlichen Anschauungen und suchte durch Schriften und Glaubensboten unter den Christen zu wirken; so kam er zu der Disputation mit dem B. Archelaus von Rašcar, wo er den Kürzern zog. Nicht lange nachher ließ ihn der König von Persien ergreifen und lebendig schinden (277).

Nach den persischen Quellen des 9.—10. Jahrh. entstammte Mani einer persischen Magierfamilie, ward Christ und Presbyter, trat dann unter der Herrschaft des Sassaniden Schapur I. um 270 als Reformator und als der von Christo verheißene Parastet auf. Er mußte fliehen, ging nach Indien und China, lebte einige Zeit in einer Höhle in Turffistan und schrieb dort sein Evangelium, das Ertenki Mani, das er mit symbolischen Bildern ausstattete. Nach Persien zurückgekehrt, fand er Anfangs Schutz bei R. Hormuz, ward aber von dessen Nachfolger Behram zu einer Disputation mit den Magiern genöthigt, befiel und geschunden (277).

Mit diesen Angaben stimmen die von Schwoljohn und Flügel erst erschlossenen arabischen Quellen im Ganzen überein: es sind dies hauptsächlich des Mohammed-en-Medims (10 Jh.) Mittheilungen, aus Mani's eigenen Schriften geschöpft. Demnach war M. Sohn des Fonnak und von seinem Vater in der Lehre der Mogtasilah (d. i. der Elkesaiten, s. o. § 23, 1) erzogen. Auf wiederholte Offenbarungen hin, die er im 19. und 24. Lebensjahre empfangen, stand er als Religions-Erneuerer auf; er bildete vor Allem Elrai's Dualismus von Männlich und Weiblich in den von Gut und Böse um; vielleicht ist der Scythianus der griechischen Quellen niemand Anders als Elrai, der aus Parthien (=Scythien) war; die Bücher des Cubricus hält Schwoljohn für mandäische Schriften.

2. Mani's System lehrt ein Reich des Lichts und der Finsterniß, gleich dem altpersisch-zoroasterischen Dualismus (Ormuzd mit seinen Anshaspands und Izeds — Ahriman mit s. Dem) mit entsprechenden Neonenreihen. Um der Gefahr eines Einfalls in das Reich des Lichtes Seitens der bösen Neonen zu begegnen, stellt der gute Gott den Neon Mutter des Lebens' auf, dessen Emanation, der Ur- oder Ideal mensch, mit den 5 reinen Elementen in den Kampf geht, aber unterliegt. Die geraubten Elemente werden zur Weltseele, dem Jesus patibilis, die bereiteten als Jesus impatibilis in die Sonne versetzt. Der *κόσμος* ward von Gott gebildet, um die Befreiung des Jesus patibilis durch den impatibilis (Einfluß der Gestirne) herbeizuführen. Da schufen die Mächte der Finsterniß Adam und Eva, letztere bloß aus der *Ein*, damit die Fortpflanzung durch Zeugung die Gebundenheit der Lichtelemente verewige. Gleichwol gelang die Erlösung, indem der Jesus impatibilis in Menschengestalt auf Erden erlitten, die drei *signacula* (manus, sinus, oris) lehrte und scheinbar am Kreuze starb. Von da ab gelangen die electi sofort ins Lichtreich, die *auditores* (Katechumenen) müssen noch eine Seelenwanderung durchmachen. Mani, der Tröster, stellte die von den Aposteln gefälschte Lehre Christi wieder her. Er ist Haupt der Kirche, unter ihm stehen 12 magistri (Apostel), 72 Bischöfe, dann Priester, Diakonen, Evangelisten. Strengste Askese, Enthaltung von Arbeit, Fleischspeisen und Zeugung resp. Niederkunft, war die Aufgabe der Auserwählten. Fleischnische Vermischung an sich war nicht verboten. Man taufte mit Del und feierte die Eucharistie ohne Wein. Das höchste Fest war das *βήμα*, wo man sich vor dem Lehrstuhle des Mani, am Tage seines Martyriums, hinwarf. — Die Secte breitete sich im römischen Reiche rasch aus, ward von Diocletian aus politischen Gründen schwer verfolgt, gewann aber in Persien Schutz. Der h. Augustin hatte ihr vor seiner Befreiung 7—9 Jahre angehört, schrieb dann gegen ihren Hauptvertreter, den Faustus v. Mileve (33 II. c. Faustum). Nach dem Beispiele Diocletians und christlicher Kaiser (Valentinian I.) suchten die vandalschen Könige die Manichäer mit Gewalt auszurotten. Hunerich (s. 477) ließ sie in Masse nach Europa transportiren; noch zu Leo I. Zeiten waren ihrer daher sehr Viele in Rom, ja es scheint, daß sie sich in geheimer Uebersieferung bis ins M. erhielten.

§ 26. Trinitarische Streitigkeiten.

a) Die Schriften Tertullians, Epiphanius', Theodoret's, Eusebius' (s. o.) — b) *Petavius de theol. dogm. (s. o.) — Baur d. christl. Lehre von der Dreieinigkeit 1—3. Tübg. 1841. — Meyer d. Lehre v. d. Trinität. Hamb. 1844. — Dorner Entw. d. Lehre v. d. Person Christi. 2. A. Berl. 1851. — *Schwane Dogmengesch. d. vornic. St. Münster 1862. — *Hagemann d. röm. R. und ihr Einfluß auf d. Disc. u. Dogma in den drei ersten Jhh. Freib. 1864. — *Ruhn Trinitätsl. 2. A. Tübg. 1857. — Nisjsch Dogmengesch. Berl. 1870. I.

Die Substanz des Glaubensbegriffes war in dem apostolischen Symbolum zusammengefaßt, wo der Glaube an Einen Gott, an Jesus Christus, seinen eingebornen Sohn, und den h. Geist gelehrt ist. Als das Alles tragende und bestimmende Grundmoment erscheint hier die Idee des Monotheismus: die Dreiheit der Personen kann also nur insofern festgehalten werden, als sie der Einheit Gottes gemäß ist. Der Christenglaube kann unmöglich auch nur entfernt polytheistisch oder tritheistisch sein wollen. Die dialektische Entwicklung und Fassung desselben mußte dementsprechend in zwei Stadien vor sich gehen, in deren erstem der abstracte Monotheismus (Monarchianismus oder Unitarismus) überschritten und der Personenunterschied in Gott geltend gemacht wurde, während im zweiten Stadium die ditheistische resp. tritheistische Auffassung dieses Unterschiedes (also Subordinatianismus und Arianismus) verneint und die absolute Wesensgleichheit festgestellt wurde. Erst mit der vollkommenen Sinein Klangstellung des Personenunterschiedes mit der Einheit Gottes kann die Dialektik des christlichen Gottesbewußtseins zum Abschlusse gelangen.

In die vorconstantinische Periode fällt nur das erste Stadium dieser Entwicklung. Daß Christus über alle Menschen, über Moses und die Propheten erhaben sei, war von Anfang an die Ueberzeugung aller, auch der häretischen Christen. Aber dieser Glaube war zu unbestimmt, man mußte verlangen, aus einer dunkeln und abstracten Vorstellung zur Klarheit der Erkenntniß über Wesen und Person des Erlösers zu kommen. Sobald man darüber zu reflectiren begann, zeigte sich, daß drei verschiedene Anschauungen nebeneinander bestanden. Die Einen dachten sich Christum zwar über Alles erhaben, seiner Natur nach aber doch wesentlich Mensch gleich uns, wenn der Geist Gottes ihn auch mit höheren Gaben als alle früheren Gottesgesandten ausgerüstet und in höchstem Grade gottähnlich gemacht hatte (**ebionitische oder dynamitische Monarchianismus**, Moger, Theodotianer, Artemoniten, Paul v. Samosata). Der Grundgedanke dieser Richtung war, man könne Christus nicht göttlicher Natur denken, ohne die Einheit Gottes zu zerstören. Die Einrede der Orthodoxen, daß damit zu gering von Christo gedacht werde und die Schriftlehre nicht zu ihrem Recht komme, erkannte ein Theil der Monarchianer an; indem sie aber gleichwol vom abstracten Monotheismus nicht lassen wollten, stellten sie die Lehre auf: Christus sei niemand Anders als der im Fleisch erschienene Gott; derselbe heiße Vater als ungebornes Princip alles Andern, Sohn, insofern

er in der Zeitlichkeit geboren worden sei (**patripassianischer oder modalistischer Monarchianismus**, Praxeas, Noetus u. A.) Im Grunde lief dieser Versuch, die Einheit Gottes mit der Gottheit Christi in Uebereinstimmung zu bringen, doch wieder auf die Annahme einer bloßen Offenbarung Gottes in Christo hinaus, eine Consequenz, welche der aus Noet's Schule hervorgegangene Sabellius in der That zog. Vater, Sohn und h. Geist sind ihm keine verschiedenen Hypostasen, sondern nur verschiedene Offenbarungen Gottes; Gott ist Vater als Welt schöpfer, Sohn als Erlöser, h. Geist in der Spendung der Gnade und der Geistesgaben.

Zwischen diesen anscheinend extremen Auffassungen in der Mitte stand eine dritte, in welcher sich die Ueberzeugung der rechtgläubigen Kirche aussprach. Hier hielt man einerseits die Einheit Gottes unverrückt fest, andererseits sah man in Christo keinen bloßen Menschen, sondern ein wahrhaft göttliches Wesen, den Sohn und den Logos Gottes. Daß diese Auffassung mit großen Schwierigkeiten verbunden war, konnte nicht geleugnet werden: gleichwol haben die Väter, und zwar mit Recht, die Unversehrtheit der Einheit auch bei dem hypostatischen Unterschied der Personen aufrechterhalten. So sprach es die römische Synode durch den Mund ihres Bischofs Dionysius, in dem Schreiben an den alexandrinischen Dionysius, um die Mitte des 3. Jh. aus: „man darf weder die göttliche Monas in drei Gottheiten spalten, noch die Würde und alles überragende Größe des Herrn durch (den Ausdruck) *πολυος* verringern, sondern muß glauben an Gott den allmächtigen Vater, und an Jesum Christum, seinen Sohn, und an den h. Geist, den Logos aber mit dem Gott aller Dinge geeinigt denken; denn, sagt er (Christus, der menschengewordene Logos): ich und der Vater sind Eins, und: ich bin in dem Vater und der Vater ist in mir. Denn so läßt sich beides, die göttliche Trias und die heilige Lehre der Monarchie bewahren.“ (Vgl. Athan. de syn. c. 43. Ruhn Trin. 275).

Das Problem war richtig gestellt, aber die Lösung gelang der Speculation der vornicänischen Zeit nur unvollkommen. An Philo's Unterscheidung sich anschließend, dachte man sich: es habe der von Ewigkeit und an und für sich seiende Gott (Vater) den ihm einwohnenden Logos (*λογος ενδιδραξενος*) zum Zwecke der Welt schöpfung kraft seines Willens aus sich herausgesetzt (*λογος προφορικος*): der Logos ist somit ein eigenes Wesen, aber vom Vater unzertrennlich, beide durch das logische Wesen zusammengehalten. Der erscheinende, sich offenbarende Gott, der Welt schöpfer und das Licht, welches die Menschen erleuchtet, welches den Erzvätern sich kund gab und zuletzt Fleisch annahm, ist immer der Logos.

Die Theorie der vornicänischen Väter ist aber in mehr als einer Beziehung noch mangelhaft, und nicht mit Unrecht konnte der h. Augustin von ihr sagen: non perfecte tractatum est de trinitate. Der Sohn wird nämlich nicht seiner Natur nach geboren gedacht, er erscheint nur nach einer Seite, als Person, durch den Willen Gottes aus dem Vater herausgesetzt, Sohn wie Geist sind eigentlich nur als vorweltlich und vorzeitlich, aber nicht gleich dem Vater im strengsten

Sinne als ewig aufgefaßt. Der Vater steht da als die die Fülle der Gottheit in sich schließende Person, der Sohn ist, mit Tertullian zu sprechen, kaum mehr als eine portio et derivatio deitatis. Die Einheit Gottes liegt also eigentlich nur darin, daß der Vater der Quell und das Princip der Gottheit der beiden andern Hypothesen ist und daß letztere in ihn als ihr Princip und ihre einheitliche Spitze zurücklaufen. Diese Vorstellung, auf welche die monarchianische Opposition allerdings hindrängte, und welches die Analogie des menschlichen Verhältnisses von Vater und Sohn zu fest im Auge behielt, ist nicht einfach unwahr, aber man mußte über sie hinausgehen und die absolute Wesensgleichheit der drei Hypothesen aussprechen. Simplicité drückten jene Väter dies wol auch aus, es schwebte ihnen dieser Gedanke als Postulat ihres gläubigen Bewußtseins vor; zur völligen Durchbildung und zum klaren Ausspruche kam er aber erst im Zeitalter des Athanasius, welchem allerdings die vornicänische Entwicklung sichern Schrittes, zuweilen, wie beim römischen Dionysius, selbst auffallend anticipirend, entgegenreifte.

1. Ebnionitische (dynamistische) Monarchianer. a) Die Aloger (Heinichen de Alogis, Theodotianis atque Artemonitis. Lips 1829), von Epiphian. Hær. 51.3 so genannt, weil es alogisch sei, den Θεός λόγος zu leugnen, hatten ihren Sitz in Kleinasien (um 170), wo sie mit der montanistischen Partei in heftigem Streit lebten. Sie verwarfen das Johannesevangelium und die Apokalypse. Die hynoptische Taufgeschichte Jesu und die Geschichte seiner Geburt scheinen die Grundlage ihrer Christologie gewesen zu sein. *Döllinger Hippol. und Kallist. hält sie nicht für Monarchianer, sondern für eine doctrinell orthodoxe Abart der Montanisten. S. dagegen *Hefele Tüb. th. Gesch. 1854, S. 356. *Ruhn Trinit. S. 304. — Als Ableger der Aloger nennt Epiphianus b) den Gerber Theodotus a. Byzanz, der nach Hippolyt die Lehren der Ebnioniten zusammengebetzelt. Er lehrte *φύλον ἐνδρομονον εἶναι τὸν Χριστόν*. Nachdem er in der Verfolgung Christum geleugnet, erklärte er, nur einen Menschen verleugnet zu haben. In Rom excommunicirte ihn P. Victor (Eus. H. e. V 28). — c) Der jüngere Theodotus, der Wechsler, verkehrte die Lehre des Gerbers mit gnostischer Neonenlehre. Christus ist ihm bloß Abbild eines höhern Neons, des Melchisedek (daher s. Anhänger Melchisedekianer). Nach Pseudotertull. 24. dagegen wäre nicht der Wechsler, sondern ein dritter Theodot der Melchisedekite gewesen. — d) Artemon hielt gleich dem ältern Theodot Christum für einen bloßen, wenn auch höher denn alle Propheten begabten Menschen. Aristoteles galt ihm mehr als die Bibel; er ward von Zephyrinus, dem Nachfolger des P. Victor, gebannt. — e) Beryllus von Bostra (Ullmann de Beryll. Hambg. 1855. Fock de Christolog. Berylli. 1843. *Kober Beryll. Tüb. th. Gesch. 1848, 1) in Arabia petraea, leugnete, daß unser Herr und Erbsner von Ewigkeit her, überhaupt vor seiner Menschwerdung in eigener Person gewesen, sowie daß er eine eigene Gottheit habe, da ihm vielmehr lediglich die väterliche einwohne (Eus. H. e. VI 33). Er scheint an ein Einwohnen der göttlichen Kraft und Herrlichkeit, nicht der Wesenheit, gedacht und also nicht Patripassianer gewesen zu sein, wofür ihn Andere (wie Nitzsch a. a. D. S. 202) halten, weil er nach Socr. III 7 Christo die menschliche Seele abgesprochen haben soll. Auf einer arabischen Synode (24) überzeugte Origenes B. seines Irrthums, den dieser freudig wiederrief. — f) Paulus v. Samosata (Eus. VII 27—30. Feuerlin de haer. Pauli S. Gött. 1741. Schwab diss. de Paul. S. Herbipoli 1839. *Frohschammer Tüb. th. Gesch. 1850, 1), Bischof v. Antiochien, nach Eus. ein eitler und schlauer Weltmann. Er wird als Erneuerer der artemonitischen Irrlehre bezeichnet, weil er Christum für einen bloßen Menschen und irdischen Ursprungs erklärte. Die göttliche Weisheit habe sich in ihm nicht wesentlich, sondern nur qualitativ *κατὰ ποσότητα*, mit dem Menschen vereinigt, Christus ward erst durch Gottes Gnade und eigene Thätigkeit Gott (*θεογον αὐτὸν μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν ἐν προκοπῆς τεθεοποιεῖσθαι* Athan. de syn. 26). Drei syrische Synoden wurden gegen Paulus

gehalten, auf der 3. (269) wurde seine Lehre verurtheilt und auch der später zum Stichwort der Nechgläubigen erhobene Ausdruck *μοούσιος* reprobirt, in dem monarchianischen Sinne nämlich, wie ihn der Samojatene gebraucht hatte. Letzterer, obgleich abgelehrt, hielt sich auf dem bischöflichen Stuhle durch den Schutz der Königin Zenobia in Palmyra, nach deren Sturz 272 er erst auf Anordnung des R. Aurelian vertrieben wurde (vgl. § 20, 5, 9).

2. Patripassianische Monarchianer. a) Praxeas aus Kleinasien, kam unter dem Pontificat des Cleutherus um 175—189 nach Rom, wo er als Gegner der Montanisten und des Theodotianismus Anfangs Anklang fand, bald aber, namentlich Seitens Tertullians, auf Widerspruch in Rom wie in Africa stieß. Nach B. ist Jesus Christus nur Phase der Einsweise Gottes; an sich ist Gott schlechthin Geist, als Sohn aber ist er Geist und Fleisch, so daß bloß das Hinzutreten des menschlichen Leibes den Vater zum Sohn machte. Tertullian, aus dessen Schrift adv. Prax. wir des Lehren Lehre fast allein kennen, sagt e. 2: *tolerabilis erat, duos divisos quam unum Deum versipelle in praedicare*. Demnach hat, wenn gleich Christus non ex divina, sed ex humana substantia gestorben ist, doch der Vater mit und in dem Sohne gelitten (*compassus est pater filio e. 29*). Uebrigens überwandt Tertullian selbst den Subordinatianismus nicht völlig. Er fatuirte drei Stufen in der filiatio: das immanente Sein im Vater, das Heraustreten des Sohnes neben den Vater zum Zwecke der creatio, endlich das Erscheinen und Eingehen des Sohns in die Schöpfung durch die Menschwerdung. Verwandte, aber die Lösung des Problems noch weiter fordernde Anschauungen enthalt die gleichzeitige, gewöhnlich dem Novatian zugehörte, von Hagemann a. a. D. ihm jedoch abgesprochene Schrift de Trinitate (abgedr. gem. mit Tert. Schriften). b) Noetus (bei Hippolyt c. Noet. ed. Lagarde, und Philosphuum. IX 7—10. Pseudotertull. 25.) aus Smyrna, wurde wegen i. J. 200 aus der dortigen Gemeinschaft ausgeschlossen; Noets Lehre ward von seinen Schülern Epigonus und Leonenes nach Rom verpflanzt. Nach Hippol. lehrte N. ganz wie Praxeas: *τὸν Χριστὸν αὐτὸν εἶναι τὸν πατέρα, καὶ αὐτὸν τὸν πατέρα γεννηθῆναι καὶ πεπονθέναι καὶ ἀποθανῆναι* (c. Noet. 1.). Er hielt indessen die beiden Seiten in Christo, den gottheitlichen Geist und das menschliche Fleisch, weniger streng auseinander, legte ferner die der Endlichkeit zugekehrte Seite in dem der Person nach mit dem Vater identischen Sohn (namentlich die Leidensfähigkeit) ausdrücklich der Potenz nach schon in Gott (den *αὐτοθεός — ὁ θεός νιοπατός*), so jedoch, daß dieselbe in ihren Erweichungen als Ausfluß des göttlichen Willens die Absolutheit seiner Gottheit nicht beeinträchtigt haben soll (Nitzsch a. a. D. S. 200). Noets Gegner in Rom war vor Allen der Presbyter Hippolytus, nach den Forschungen von Bunsen und Döllinger identisch mit dem Verf. der 1842 durch Wynoides Rhynas wieder aufgefundenen, von C. Müller zuerst Oxon. 1851 veröffentlichten *Φιλοσοφούμενα ἢ κατὰ πάσαν αἰρέσεων ἔλεγχος* (vgl. Bunsen Hipp. u. j. St. Lpz. 1852. *Döllinger Hipp. und Kallistus. Rgb. 1853; dagegen haben Andere Cajus oder Novatian oder Tertullian für den Verf. gehalten; letztere, von *Cruice Hist. de l'Eglise de Rome sous les pontiff. de Victor, Zephyr. et Calliste. Paris 1856 aufgestellte Ansicht ist neuesten von *de Rossi Es. crit. archeol. e. crit. della storia di s. Callisto n. Filof. Bullett. di arch. crist. 1866, bes. p. 97 f. gestützt worden). Hippolyt hielt an dem persönlichen Unterschiede Gottes des Vaters von seinem Sohne Jesus fest, glaubte aber, um die Einheit Gottes zu wahren, Christum als Θεός γεννητός bestimmen zu müssen. Der Logos ist zwar persönliches Princip, aber er wird erst Person durch den Hervorgang aus Gott als seinem *πρωτοτόκος*, er ist geworden, aber aus dem dem göttlichen Sein, er ist göttliche Ursa oder Dynamis und als solche die unmittelbare Ursache alles Seins (Vgl. *Ruhn Trin. S. 268 ff. und Theol. Nchr. 1855, 348 ff.) Der römische B. Zephyrinus erklärte dagegen: er erkenne nur Einen Gott, er wisse Christum, den fleischgewordenen Sohn Gottes, nicht als einen andern, vom Vater verschiedenen Gott (*ἕτερον ἐξ ἑτέρου*), sondern als dasselbe göttliche Wesen mit dem Vater, was Hippolyt so auffaßte, als ob Zephyrin dem Subjectunterschied leugne und den Sohn nicht bloß für Dasselbe, sondern auch für Den selben halte (*ἐγὼ οἶδα ἓνα θεόν, X. I., καὶ πλὴν αὐτοῦ ἕτερον οὐδὲνα γεννητὸν καὶ πατρῶν*, läßt er ihn Philos. p. 285 sagen). Noch bestiger wandte sich Hippolytus gegen Zephyrins Nachfolger

Callistus: weil dieser die Wesenseinheit des Vaters und des Sohnes behauptete und aus dem Begriffe des absoluten Geistes als der substantiellen Einheit von $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ und $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ nachzuweisen suchte, schrieb Hippolytus auch ihm die noetianische Irrlehre zu, daß Gott nur Ein Protopon sei, indem Callistus nur einen formellen oder nominellen Unterschied zwischen den beiden Hypostasen zu statuiren wisse. Die Behauptung Hagemanns (d. röm. K. u. f. w. Freibg. 1864), daß Callistus niemand Anders als Praxeas sei, hat keinen Anklang gefunden. Vgl. *de Rossi a. a. D. und *Reiser Prag. und Kall. Tüb. th. Jchr. 1866, 3.

3. Der Modalismus des Sabellius (Worm Hist. Sabelliana. Francof. et Lips. 1696. Schleiermacher üb. d. Gegenj. zwischen d. Sabell. und athenai. Vorstellung v. d. Trinität, in Schl. u. de Wette's Ztschr. Berl. 1821, 3. Lange d. Sabellianism. in f. urSpr. Bed. Jllgens Ztschr. f. hist. Th. 1833, 3). Sabellius, ein Libyer (oder Italiener?), kam unter Zephyrin nach Rom und lehrte wol Anfangs den $\nu\iota\omicron\pi\acute{\alpha}\tau\omicron\varsigma$ des Noctus. Später von Callist, dem er eine Zeit lang näher gestanden zu haben scheint, gebannt, ging er nach dem Osten, wo er, namentlich in der libyischen Pentapolis, viele Anhänger gewann. Indem er jetzt den h. Geist, also die triadische Betrachtungsweise in sein System hineinzog, gestaltete er das letztere entschieden um. An die stoische Unterscheidung der in sich verschlossenen und der sich entfaltenden Gottheit sich anlehnd, lehrte er: die Gottheit ist eine schlechthin unterschiedslose $\mu\omicron\nu\acute{\alpha}\varsigma$; indem sie sich ausdehnt, wird der $\theta\epsilon\omicron\varsigma$ $\sigma\iota\omega\pi\acute{\alpha}\nu$ ein θ . $\lambda\alpha\lambda\acute{\omega}\nu$, der $\acute{\alpha}\nu\epsilon\kappa\epsilon\gamma\gamma\eta\tau\omicron\varsigma$ ein wirkender ($\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$). Wie der Mensch Geist, Seele und Leib hat; wie die Sonne nach drei Seiten, in ihrer runden Kugelgestalt, als erwärmende und als erleuchtende Kraft erscheint, so stellt sich die Eine Monas der Welt gegenüber in drei Larven ($\pi\omicron\delta\omicron\sigma\alpha\sigma\alpha$) dar: als Vater in der Gesetzgebung, als Sohn in der Menschwerdung, als Geist in der Befeligung. Schon vor dieser letzten Protopopote hat das Dasein des Sohnes ein Ende, indem derselbe nach Erfüllung des Offenbarungszweckes durch $\epsilon\omega\tau\omicron\lambda\eta$ der Gottheit wieder in die Monas zurückkehrt. — Die Bestimmung vieler libyischer Bischöfe zum Sabellianismus veranlaßte den **B. Dionysius** v. Alexandrien zur Bekämpfung desselben auf einer Synode zu Alexandrien (261) und durch das Schreiben an Ammonius und Euphranor; hier fiel er aber in den entgegengesetzten Irrthum des Subordinationianismus, indem er erklärte: der Sohn Gottes sei ein Werk Gottes, und daher geworden: er sei nicht der eigenen Natur des Vaters theilhaft, sondern ein ihm fremdes Wesen: wie der Weingärtner zum Weinstock, wie der Schiffbaumeister zum Schiffe, so verhalten sich Vater und Sohn zu einander. Auf die Klagen einiger ägyptischen Brüder hin versammelte der römische Bischof Dionysius 262 eine Synode zu Rom, in welcher er, wie in einer eigenen Schrift ($\acute{\alpha}\nu\alpha\gamma\omicron\upsilon\mu\eta$), die Ausdrucksweise des Alexandriners verwirft (s. S. 75) und die Homouste als allein dem Glauben entsprechend verteidigte. In Folge dieser Belehrung wiederrief der B. v. Alexandrien seine Ausführungen und nahm diejenigen des Papstes an. In Rom scheint der Sabellianismus übrigens noch bis ins 5. Jh. nachgeklungen zu haben. S. *de Rossi a. a. D. S. 98 f.

4. Wichtig für spätere Streitigkeiten ist die Lehre des **Origenes**. Er hat die ewige Zeugung des Sohnes klar erkannt und bekämpfte jede Emanation im Sinne der Gnostiker; aber er überwandt den Subordinationianismus nicht, indem er den Sohn, d. i. das bestimmte, concrete Sein, das Licht, das in der Finsterniß leuchtet, die Wahrheit und das Leben, für geringer hielt als den Vater, das prädicatlose, reine Sein ($\theta\eta\omicron\delta\omicron\sigma\epsilon\iota\sigma\iota\upsilon\alpha$ $\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$), das schlechthinige Licht und Leben. So gebrauchte er auch (gleich seinen Schüler Theognostus) den Ausdruck $\nu\iota\omicron\lambda\omicron\upsilon\alpha$ von Christo, nicht im Sinne einer aus nichts geschaffenen Creatur, sondern im Sinne eines durch den auf sich selbst gerichteten Willen des Vaters hervorgebrachten Sprößlings seines eigenen Wesens. Jedenfalls wollte aber D. die Wesensgleichheit von Vater und Sohn festhalten, gleich seinen Schülern Pierius und dem h. Gregorius Thaumaturgus, von denen der erstere $\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$ $\delta\upsilon\omicron$ $\kappa\alpha\iota$ $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ $\delta\upsilon\omicron$ ($\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$ oder $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ hier = $\nu\pi\omicron\delta\omicron\sigma\alpha\sigma\iota\varsigma$, Person) lehrte, letzterer auch den Sohn $\nu\omicron\lambda\eta\mu\alpha$ und $\nu\iota\omicron\lambda\omicron\upsilon\alpha$ genannt haben soll.

§ 27. Der Chiliasmus.

H. Corrodi krit. Gesch. d. Chiliasmus 2. A. Zürich 1791. — Münscher die R. v. 1000j. Reich. Henke's Magaz. VI 2. — *Reichl d. Chil. Gildesh. Theol. Monatschr. 1850. — *J. B. Kraus d. Apokatastasis u. f. f. Kgsb. 1850. — *Schneider d. Chil. Doctrin, Schaffh. 1859.

Von viel geringerer Bedeutung als die trinitarischen Streitigkeiten, doch praktisch immerhin wichtig waren die eschatologischen. Die jüdischen Erwartungen von einem irdischen Messiasreiche wirkten, wenn auch umgebildet, noch im Christenthum nach. Indem man Schilderungen vom Reiche Gottes wie bei Jes. 65, 25 wörtlich nahm und zugleich gewisse Aeußerungen des Herrn und des Apostels von einer demnächt zu erwartenden Parusie Christi verstand, versiel man auf den Glauben an ein irdisches Reich der Herrlichkeit, welches nach Ablauf der Prüfungszeit eintreten, 1000 Jahre dauern (Apok. 20, 2) und der Ankunft des Antichrists unmittelbar vorausgehen werde.

1. In Rom und Alexandrien ward diesem Nachwirken des judenchristlichen Geistes am entschiedensten entgegengetreten. So verlockend diese Idee unter dem Drucke der Trübsal und Verfolgung war, und so sehr sie auch Anklang selbst bei tüchtigen und sonst rechtgläubigen Männern, wie Papias, Justinus, Irenäus gefunden (s. § 18, 2 b), so erkannte man doch frühzeitig klar die in derselben drohende Gefahr. Die mächtigste Waffe gegen die biblische Grundlage dieser Lehre fand sich in der spirituellistisch-allegorischen Schrifterklärung der Alexandriner (Clemens, Origenes). In Rom erklärte Cajus (um 210) dem Montanisten Proclus gegenüber den Chiliasmus für eine von Cerinth ausgehende Heresie, und es ist nicht unwahrscheinlich, daß bei ihm wie bei Andern die Verwerfung der Apokalypse dem Umstand entsprang, daß sie offen den Chiliasmus zu lehren schien. Am gefährlichsten erhob sich um die Mitte des 3. Jh. die Irrlehre in Aegypten unter dem gelehrten B. Nepos von Arsinoe als Vorkämpfer. Derselbe schrieb gegen Clemens und Origenes einen $\lambda\epsilon\gamma\omicron\gamma\omicron\varsigma$ $\tau\acute{\alpha}\nu$ $\acute{\alpha}\lambda\lambda\eta\gamma\omicron\upsilon\sigma\iota\sigma\tau\acute{\alpha}\nu$. Nach seinem Tode entstand sogar ein Schisma, indem sich der Presbyter Koraktion mit seinem Anhang von der Kirche zu Alexandrien trennte. Doch gelang es dem großen B. Dionysius, nach dreitägiger Unterredung mit Koraktion und dessen Freunden die Verirrten zurückzuführen, zu deren fernerer Belehrung er f. Buch $\pi\epsilon\sigma\iota$ $\epsilon\pi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\lambda\omicron\nu$ schrieb. Gleichwol lebte der Chiliasmus, wenn auch in gemäßigter Form, noch fort und fand in B. Methodius v. Olympus, in Lactantius, Victorinus und Sulpicius Severus, ja noch tief im M. A. einzelne Anhänger. Im Allgemeinen hat der baldige Sieg der Kirche unter Constantin und der erfreuliche Umschwung in deren äußerer Lage jenen phantastischen Erwartungen ein Ende gemacht.

C. Die Verfassung der Kirche.

- a) Bes. die Canones und Constitutiones Apostol., ferner die Synodalakten und Cyprians Schriften, namentlich de unitate ecclesiae.
b) *Petavius de hier. eccl., Dogm. th. t. VI. — *Thomassin. vet. et. nov. eccl. Disc. Lucc. 1728. — Planck Gesch. d. christl. kirchl. Gesellschaftsverf. 5 Bde. Hann. 1803—9. — Wickell Gesch. d. R. R. 1—2. Frankfurt. 1809. — Kothe d. Anf. d. chr. K. u. ihrer Verf. Wittb. 1837. — *Möhler Einheit d. R. Tübing. 1825. 2. A. 1843.

§ 28. Die Hierarchie.

Die bischöfliche Gewalt trat seit dem 2. Jh. immer kräftiger hervor und schied sich entschiedener von der einfach priesterlichen, wenn auch der Ausdruck 'Presbyter' noch eine Zeit lang die beiden Stufen des Ordo's bezeichnete. Die wachsende Zahl der Gläubigen und die Verbreitung des Christenthums über die Städte hinaus in das flache Land rief das Institut der Wüthprieester (seit der Mitte des 3. Jh.) und dasjenige der Land- oder Chorbischofe (*χωρειπίσκοποι*) hervor. Die Vermehrung der Geschäfte bedingte für den Bischof Vertreter sowohl in der seelsorgerlichen (Archipresbyter) als verwaltenden Thätigkeit (Archidiaconen, bald, durch Verbindung der Jurisdiction mit der Administration, die wichtigste Person nach dem Bischof), welche sich immer bestimmter auf räumlich begrenzte Amtsbezirke (Diocesen) erstreckte. Neben der Scheidung der Gläubigen in *κληρος* und *λαός* (plebs) stellte sich bald diejenige in Ordines maiores und minores (Subdiaconat, später zu den höhern gerechnet, Lectorat, Acoluthat, Ostiariat und Exorcistat) ein. Hatten die Amtsgenossen der Apostel Bildung und Befähigung zu dem hohen Berufe hauptsächlich in dem persönlichen Umgange mit den Aposteln und Bischöfen gewonnen, so entstanden im 2. Jh. bereits christliche Schulen (bes. die zu Alexandrien), welche für die Bildung des Klerus sorgten.

Die Wahl der Geistlichen lag in apostolischer Zeit, in Folge des überragenden Einflusses der einzelnen Persönlichkeiten, fast ausschließlich in der Hand der Apostel und ihrer Schüler. Nach deren Hinscheiden bildete sich, seit der Mitte des 2. Jh. allenthalben, die Praxis, daß der Klerus der Stadt unter Zustimmung der Gemeinde den Bischof wählte (episcopus elegatur plebe praesente, s. Cyprian). Bald kam hinzu, daß der Gewählte noch von dem Metropolit und den Conprovincialbischofen bestätigt werden mußte, was zugleich mit der Consecration geschah. Der Name des neuen Bischofes wurden den Nachbarkirchen per literas communicatorias mitgetheilt. Die übrigen Geistlichen ernannte der Bischof nach Befragung der Gemeinde.

Der Unterhalt der Aleriker ward theils aus deren Privatvermögen, theils aus den freiwilligen Oblaten der Gläubigen bestritten; doch trieben viele auch noch Geschäfte und Gewerbe, von denen einige bald verboten werden mußten. Seit dem 3. Jh. bildete sich ein Kirchenvermögen, dessen Einkünfte in vier Theile zerlegt wurde (pro mensa episcopi, pro clero, pro fabrica ecclesiae und quarta pauperum) und das der Bischof verwaltete.

Die Idee der ungehinderten Hingabe an die Sache Gottes und den Dienst der Kirche (1 Kor. 7, 33), noch mehr die vom h. Paulus schon klar ausgesprochene Ueberzeugung, daß die Jungfräulichkeit höher stehe als der Ehestand, rief zunächst den freiwilligen Cölibat vieler Geistlichen hervor, der gegen Ende dieser Periode im Abendlande ganz, in der griechischen Kirche beziehungsweise zum Gesez erhoben wurde.

1. Am entschiedensten und frühesten hat der h. Ignatius v. Antiochien die Vorrechte des Episcopates betont. Im Bischofe sieht er Christum, im Collegium der Presbyter dasjenige der Apostel dargestellt. Die apostolische Succession wird am schärfsten von dem h. Cyprian betont, wie auch die Stellung des Presbyteriums, ohne dessen Verathung der B. nichts Wichtiges unternahm: quando a primordio episcopatus mei statuerim, nihil sine vestro consilio et sine consensu plebis meae privatim sententia gerere, schreibt er ep. 5. Erst in der 3. Periode erweiterte sich die priesterliche Befugniß zu selbständiger Seelsorge. Das Amt der Diakonen gewann an Bedeutung; sie tauften, theilten den Kelch aus, brachten den Kranken, Gefangenen und Flüchtigen den Leib des Herrn, verkündigten die verschiedenen Abtheilungen der liturgischen Opferhandlung, lasen das Evangelium vor, erhielten die Ordnung des Gottesdienstes und predigten auch zuweilen. Von den niedern Ordines läßt sich das Lectorat (*ἀναγνώσται*) am weitesten hinauf verfolgen. Die Lectoren hatten die hh. Bücher zu bewahren und längere Abschnitte daraus vorzulesen. Der Hypodiakonat ward zum Dienste der Diakonen, deren selten mehr als 7 waren, geschaffen; auch er ward gleich den ord. maiores noch mittelst Handauflegung erteilt. Die Acoluthen bildeten das Gefolge des Bischofs, die Exorcisten hatten die Besessenen zu heilen und auch um die Katechumenen zu sorgen. Die cantores oder *ψαλταί* leiteten seit Ende des 3. Jh. den Kirchengesang; das letzte der hh. Aemter war das der ianitores oder ostiarii (*θύρακοί, πύλακοί*). Der Unterriht der Katechumenen ward besonders bestellten doctores audientium (Katecheten) übergeben, welche sich zuweilen der Hermeneuten zu bedienen hatten. Das Institut der Diakonissen dauerte, ohne klerikalen Charakter, fort. Neophyten, Klinikern, Solche, die sich selbst verstümmelt oder mit ihrer Schwägerin oder Nichte zum zweiten Male verheirathet gewesen, konnten zur Ordination nicht zugelassen werden.

2. Der Chorepiskopat. Die Landbischofe, so gen., weil sie bloß in der Umgegend (*χώρα*) der größern Städte functionirten, hatten theils bischöfliche, theils bloß priesterliche Befugnisse. Mancherlei Eingriffe in die bischöfl. Jurisdiction führten zu der allmählichen Abschaffung des Instituts (namentlich seit der Synode zu Laodicea ann. 370), welches noch in den mittelalterlichen Regionalbischofen (nicht zu verwechseln mit den ebenfalls mittelalterlichen chorepiscopi, d. i. Musikdirektoren der Cathedralen) eine Zeit lang fortlebte.

3. Der Cölibat (Vgl. *Möhler Verm. Schriften I 177 ff. *Papp Adam und Christus. Wien 1835. S. 198—216. *Hefele Beitr. zur K. G. I 122—139. *Pavy du Cölib. eccl. 2. A. Par. 1857.) Sehr alt ist jedenfalls der Can. apost. 27 (25): τῶν εἰς κλήρον προσελθόντων ἀγαμῶν κλειόμεν βουλομένων γαμεῖν, ἀναγνώστας καὶ ψάλλτας μόνους; vermuthlich auch der Can. 6 (5): ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα μὴ ἐμβαλλέτω προφάσει εὐλαβείας· εἰν δὲ ἐμβαλλῆ, ἀφορισέσθω· ἐπιμένων δὲ, κηδεύεσθω, wenn ihn Dreh d. apost. Const. S. 331 auch erst ins 4. Jh. setzt und gegen die hyperascetische Richtung des Eusthatus von Sebaste gerichtet sein läßt. Den Diakonen stand noch lange frei, sich bei der Ordination die Eingehung der Ehe vorzubehalten; thaten sie es nicht und verheiratheten sie sich doch nachher, so verloren sie ihr Amt (Conc. Ancyr. 314, c. 10). Ueberhaupt galt die nach Empfang der höhern Weihen eingegangene Ehe jetzt noch nicht als ungültig, ja, wer verheirathet in den geistl. Stand eintrat, durfte die Ehe fortsetzen; Viele aber lebten wie Geschwister mit ihren Frauen. Gegen Ende dieser Periode aber trat eine wesentliche Umgestaltung ein, indem das Concil v. Elvira (305 oder 306) Allen, die am Altare dienten, Bischöfen, Priestern und Diakonen, den ehelichen Umgang mit ihren Frauen bei Strafe der Absetzung untersagte und dieser zunächst nur für Spanien gültige Canon bald im ganzen Occident recipirt wurde. In der griechischen Kirche jedoch blieb es bei dem Verbote der Ehe für Diejenigen, welche unversehratet in die höhern Weihen eingetreten waren; nur die Bischöfe wurden auch hier zur bedingungslosen Beobachtung des Cölibats genöthigt (wie die Geschichte des Synesius um 409 zeigt. Vgl. *Kraus Syn. v. Cyrene Tüb. th. Dscr. 1865, S. 561). Die auf dem Concil zu Nicäa beantragte Durchführung des abendländischen Brauchs für den Orient scheiterte an dem Widerstande des Paphnutius und der Orientalen.

§ 29. Die Einheit der Kirche.

a) Cyprian. de unitate ecclesiae.

b) *Möhler a. a. O. — *Peters Lehre d. h. Cyp. v. d. Einh. d. K. Luxemb. 1870.

Es liegt in dem Begriffe der Kirche, daß, wie sie eine Anstalt ist zur Erhaltung und Verbreitung des Glaubens und zur Vermittlung der göttlichen Gnade, sie anderseits wiederum als Erzeugniß dieses Glaubens und als Wirkung der durch den h. Geist lebendigen Liebe aufzufassen ist. Wie Gott in sich Eins ist, so konnte auch nur Ein Glaube und Eine Liebe gegeben und damit auch nur Eine Kirche gesetzt werden. Die Einheit der sichtbaren Kirche liegt also in ihrer Idee, wie sie auf der andern Seite die Objectivität der Kirche ausmacht, an welcher sich der Einzelne in seinem Glauben und Leben zurechtfindet. Die personifizierte Liebe und der Mittelpunkt der Gemeinde ist der Bischof, aber nicht so, als ob er, als die anschaulich gewordene Vereinigung der Gläubigen an einem Orte, durch die Gemeinde bedingt ihr Erzeugniß sei: sondern er im Gegentheile bedingt die Gemeinde, der er Vater und Erzeuger in Christo ist (scire debes episcopum in ecclesia et ecclesiam in episcopo. Cyp. Ep. 69.) Es kann darum nur Ein Bischof in jeder Gemeinde sein (Corn. Ep. ad Fab. bei Eus. VI 43. *οὐκ ἤπιστάσο εἰς ἐπίσκοπον δεῖν εἶναι ἐκκλησία καθολική*). Der angegebene innere Bildungstrieb des Christenthums konnte sich aber auf die örtliche Vereinigung nicht beschränken, er mußte auch darauf ausgehen, sich in Zusammenhang mit den übrigen Gemeinden zu setzen. Dieses Streben drückte sich zunächst in dem Metropolitanverband aus, dessen erste Spuren sich bereits in der Zeit des Clemens v. Rom erkennen lassen, der längere Zeit mehr oder weniger form- und gestaltlos ohne sichere Begründung war, dessen genauere, bestimmte und bewusste Entwicklung aber schon in der 2. Hälfte des 2. Jh. sehr klar wird. Diese Vereinigung lag, wie gesagt, in der Natur der Sache begründet, nur der Vereinigungspunkt ward meist durch bürgerlich-politische Verhältnisse bestimmt. Wie aber die Einzelkirche dem centrifugalen Streben nach Ausbreitung ihre Entstehung verdankt, so wohnt ihr wiederum eine centripetale Kraft inne, die sie nothwendig auf das Ganze und dessen Mittelpunkt zurückweist und sie allzeit erinnert, daß sie nur in Verbindung mit diesem ein lebendiges Glied an dem Leibe Christi sein kann. Alle Gemeinden, die denselben Glauben an die Erlösung und dieselbe Hoffnung hatten' (Bf. d. K. v. Lyon und Bienne) betrachteten sich als Schaaf, derselben Einem Herde, die Christus durch sein Leiden und Blut erkaufte hatte' (Cyp. Ep. 64.); und wenn es nur Einen Episkopat gab, von welchem jeder einzelne Bischof einen Theil zunächst hatte, so war doch jeder verpflichtet für das Ganze' (Derf. de unit. eccl. c. 4.). Diese Organisation hatte der Apostel Epef. 4, 11—16 bereits als wesentlich dargestellt: 'die Wahrheit also suchend in der Liebe, werden wir zu ihm in allem hinarbeiten, der da ist das Haupt, Christus; durch welchen der Körper zusammengliedert und mit Kraft zusammengehalten ist durch

jedes Band gegenseitiger Hülfeleistung in dem Maße eines jeden Theiles zum Wachsthum des Körpers, zu seiner Erbauung in Liebe'. Die Einheit der Gesamtkirche aber fordert gebieterisch als Schluß- und Grundstein den Primat, der wiederum nicht einseitig als bloßer Reflex der Einheit der ganzen Kirche' (Möhler), sondern auch als der Ausgangspunkt derselben erfaßt werden will. Nicht als bloßes Erzeugniß der kirchlichen Einheit steht der Primat da, sondern er ist es, der, Christus das Haupt vertretend und darstellend, den Leib und die Glieder Christi zusammengliedert und hält. Fordern, daß diese Idee ebenso klar wie später von vorüherein in historischen Beweisen ausgesprochen sein müsse, heißt die gesammte christliche Lebensentwicklung und deren Bedingungen verkennen. Sobald aber der Körper der Kirche ziemlich ausgebildet erscheint und das Bedürfnis der Orientirung an der Gesamtheit sich einstellt, läßt sich keine Thatsache mehr auffinden, in welcher der Träger des Primates, die römische Kirche, nicht mithandelnd und vorzüglich bestimmend eingegriffen hätte.

1. **Der Primat** (Vgl. *Ballerini de vi ac ratione Primatus. Veronae 1776. *Katerkamp d. Prim. Petri u. f. Nachf. Münster 1820. *Rothensee d. Primat des Papstes. 3 Bde. Mainz 1836. *Henric d. Prim. d. ap. Stuhles. U. d. Engl. v. Steinbäcker, New-York 1853. *Schrader de unit. Eccl. Frig. 1862 f. Dazu neuestens Allies the See of st. Peter, Lond. 1866. Deff. Dr. Pusey and the ancient Church. Eb. 1866. *Janus d. Papst u. d. Council Ep. 1869. *Hergenröther Antijanus. Freiburg. 1870. *Lindsay the Evidence of the Papacy. Lond. 1870. Gegen den Primat: D. Blondel Traité hist. de la primauté. Genev. 1841. Cl. Salmasius de Prim. pap. Lugd. 1645. Archinard les Orig. de l'église rom. Par. 1852.) Für die Existenz des Primates werden aus der vorrömischen Periode in der Regel folgende Zeugnisse aufgeführt: a) Ignatius v. Antiochien nennt die röm. K. *προκαθημένη τῆς ἀγίας*. b) Die Gemeinde zu Korinth wandte sich noch zu Lebzeiten des h. Joh. und obgleich derselbe in Ephesus nahe war, zur Schlichtung ihrer Streitigkeiten nach Rom, an Clemens. c) Irenäus erklärte um 180 adv. haer. III 2: ad hanc enim ecclesiam propter potentioris principatitatem necesse est omnem convenire, h. e. eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his qui sunt undique conservata est ea quae est ab apostolis traditio (Vgl. *Th. Vit. Bl. 1870, Sp. 369). d) Tertullian nennt de pudic. c. 1. den römischen Bischof (ironisch) pontifex maximus, episcopus episcoporum. e) In Cyprians Schriften sind zwar einige Stellen, welche den Primat geradezu aussprechen (wie de un. eccl. c. 3: primatus Petro datur), gefälscht: doch lehrt er den Primat unzweideutig an andern Stellen und in dem ganzen B. de unitate ecclesiae, z. B. c. 5. habere non potest deum patrem, qui ecclesiam non habet matrem, zusammengehalten mit c. 55: navigare audent ad Petri cathedram (so nennt er die K. zu Rom) atque ad ecclesiam principalem unde unitas sacerdotalis exorta est. Factische Anerkennungen des röm. Primates sind zu sehen in den Weisen des Polykarp und Hegesipp zu B. Nicet, in dem Auftreten des B. Victor I. in der Osterstreitfrage, in dem Eingreifen der B. Zephyrin und Callistus in die Bußdisciplin, in der Aufforderung Cyprians (Bf. 67) an den B. Stephan, den B. Marcian v. Arles abzufehen, in der Geschichte des Kegertaufstretes, der Correspondenz des römischen und des alexandrinischen Dionysius, in dem Bemühen der Synematiker und Häretiker (Novatianer, Montanisten, Donatisten) um Anerkennung in Rom, in der Bitte das um 250 als libellaticus abgesetzten spanischen B. Basilides um Wiedereinsetzung.

Gleich allem Lebendigen, gleich der Kirche selbst, deren Krone und Schlußstein es ist, hat das Papstthum eine geschichtliche Entwicklung voll der mannigfaltigsten und überraschendsten Wechsel durchlaufen. In dieser seiner Geschichte aber ist das Gesetz, das dem Leben der Kirche überhaupt zu Grunde liege, nicht zu ver-

kennen, das Gesetz der stetigen Entwicklung, des Wachstums von Innen heraus. Das Papstthum mußte alle Geschehnisse und Wendungen der Kirche miterleben, in jeden Bildungsproceß mit eingehen. Seine Geburt beginnt mit zwei mächtigen, inhaltschweren und weittragenden Worten des Herrn. Der, an den diese Worte gerichtet sind, verwickelt sie in seiner Person und Thätigkeit, und verpflanzt das Institut in den Mittelpunkt der eben werdenden Kirche, nach Rom. Hier wächst es in der Stille, *occulto velut arbor aevo*, nur in einzelnen Zügen tritt es in der ältesten Zeit hervor, aber immer deutlicher und bestimmter werden die Umrisse der Gewalt und kirchlichen Thätigkeit des römischen Bischofs. Die Päpste sind schon in der Zeit des römischen Reiches die Wächter der ganzen Kirche, welche nach allen Seiten hin mahnen und warnen, verfügen und richten, binden und entbinden. Man beklagt sich nicht selten über den Gebrauch, den sie in einzelnen Fällen von ihrer Gewalt machen; man widersteht, weil man den Papst für getäuscht hält, man appellirt an den besser zu Unterrichtenden, aber man tastet ihre Befugnisse nicht an. Ueberhaupt war das Eingreifen in die kirchlichen Angelegenheiten weniger nöthig, brauchten die Zügel kirchlicher Leitung weniger straff angezogen zu werden, so lange die gesammte Kirche mit wenigen Ausnahmen sich innerhalb der Grenzen des römischen Reiches befand und durch die starken Bande dieser Staatsordnung so zusammengedrängt und getragen wurde, daß es für eine Reaction der ohnehin durch die Römerherrschaft gebrochenen und niedergebundenen Nationalitäten im Ganzen genommen weder Veranlassung noch Aussicht auf besondern Erfolg gab'. (Döllinger Kirche und Kirchen S. 31 f.)

§ 30. Kampf für die Einheit der Kirche. Schismen.

In der Behandlung der Bußdisciplin stellten sich früh schon eine mildere und eine strengere Auffassung ein; da in den Verfolgungen Viele abfielen und nach dem Ende derselben Wiederaufnahme in die Kirche verlangten, so gewann diese verschiedene Auffassungsweise zuweilen eine hohe praktische Bedeutung. Mit jener rechten Mitte, wie sie die Kirche, zumal in Rom, zwischen erbarmungsloser Härte gegen die Gefallenen und leichtfertiger Schädigung der Disciplin durch laxismus einzuhalten strebte, konnte sich die Leidenschaft nicht immer zurecht finden, und so kam es zu Kirchenspaltungen, die dann selten ohne einigen häretischen Beigeschmack blieben. Die vor-nicanische Zeit kennt deren vier.

1. **Schisma des Hippolytus** in Rom (220—235. Vgl. *Döllinger Hipp. u. Kall. Regensb. 1853. *de Rossi Bull. 1866. *Hagemann a. a. D.) Als Nachfolger des B. Zephyrin bestieg Callistus I. 217 den römischen Stuhl, und sehr bald erhob sich gegen ihn eine starke Opposition, an deren Spitze Hippolytus stand; sie hat in den *Philosophumena* ihre Anklagen gegen Callistus niedergelegt; zunächst zog man seine Person herab: ehemals Sklave des Palaßbeamten Caropporus soll Callist in unehrenhafte Geldgeschäfte verwickelt gewesen und zur Strafe für Störung des jüdischen Gottesdienstes nach Sardinien *ad metallam* verurtheilt worden sein; sodann beschuldigte man ihn in der Trinitätslehre des Nestorianismus (s. v. § 26, 2), in Betreff der Bußdisciplin des Laxismus, weil er den moechis, sowie den Mörderinnen und wegen Mißfalles in den Götzendienste ausgeschlossenen nach geschehener Buße Verzeihung und Wiederaufnahme gewährte; auch damit war man unzufrieden, daß C. die Unabhängigkeit des kirchl. Ehe sacramentes von der weltlichen Legislation geltend machte und (niedern) Geistlichen die Ehe gestattete. Alle diese Anklagen, genau untersucht, beweisen nur zu Gunsten Callists, der ganz sicher einer der größten und einsichtsvollsten Päpste war. Der Presbyter Hippolyt ward von seiner Partei zum Gegenbischof ernannt; das Schisma erlosch erst, als Callists Nachfolger Pontianus zugleich mit Hippolytus nach Sardinien verbannt wurde. Hier scheinen beide sich ausgesöhnt zu haben, so daß Hippolyt nach seinem Martyrium als Martyrer verehrt werden konnte.

2. **Schisma des Felicissimus und Novatus zu Karthago** (um 250; vgl. Cyprian. Epist. und Kettberg d. h. Cyprian. Götting. 1831.) Einige mit der Wahl des Cyprian zum B. v. Karthago unzufriedene Presbyter widerstrebten dieser Wahl (248); als der B. während der decianischen Verfolgung und vor deren Beendigung die lapsi nicht wiederaufnehmen wollte, warf die Opposition ihm zu große Strenge vor. Da er von seinem Zufluchtsorte aus Beauftragte zur Vertheilung von Almosen nach Karthago schickte, widerstrebte sich dem namentlich der Diakon Felicissimus, wahrscheinlich, weil er die Armenpflege sich allein vorbehalten wollte. In Anbetracht dessen sowie jener ungerügten Sitten und seiner unkanonischen Weihung durch den Presbyter Novatus in Abwesenheit des Bischofs schloß ihn nun Cyprian sammt seiner Faction von der Kirche aus. Aber die Partei verstärkte sich durch viele lapsi, welche die unzufriedenen Presbyter ohne Weiteres aufnahmen, und durch manche confessores, welche Cyprian durch Zurückweisung ihrer libelli pacis für Gefallene beleidigt hatte. Obgleich Cyprian bei Wiederaustritt der Verfolgung selbst ein milderes Verfahren einschlug, dauerte doch die schismatische Opposition sogar unter einem Gegenbischof Fortunatus fort. Novatus war unter dessen nach Rom gegangen, um dort Anerkennung zu suchen. Nur mit Mühe konnte Cyprian endlich das Schisma beseitigen.

3. **Das Schisma des Novatian zu Rom** (251). Der B. Cornelius huldigte einer mildern Praxis in der Behandlung der Gefallenen, während die Rigoristen unter dem Presbyter Novatian der Kirche das Recht beskriften, den nach der Taufe wieder in schwere Sünde Gefallenen oder gar vom Glauben Abtrünnigen Verzeihung zu gewähren. Die Kirche dürfe nur aus Reinen (wie sie sich selber nannten, *καθαροί*) bestehen. Novatus, der aus Karthago herüber gekommen, schloß sich trotz seiner gerade entgegengesetzten Ansichten auch hier der Opposition an, welche er zur offenen Spaltung unter Novatian als Gegenbischof drängte. Der africanische Episcopat unter Cyprian erklärte sich für Cornelius, Novatian und seine Secte wurden auf einer römischen Synode gebannt. Die Streitigkeiten brachen nach der diocletianischen Verfolgung von Neuem aus, indem unter den Päpsten Marcellus und Gusebius der lapsus Heraclius die Opposition bis zum blutigen Aufruhrtrieb. (Vgl. *de Rossi Rom. sott. II *de Richemont les Catacombes p. 219 ff.) — Durch ihr Verbot der zweiten Ehe und ihre Strenge näherten sich die Novatianer den Montanisten, mit denen sie zuweilen verwechselt wurden. Auch taufte sie die zu ihnen Uebertretenden von Neuem.

4. **Melchitanisches Schisma** in Aegypten (306; vgl. *Gesele CG. I 327 f.) Der Ursprung desselben ist dunkel; die ältesten Nachrichten erzählen, der B. Meletius von Sykopolis in der Thebais habe während des Secessus des alexandrinischen Bischofs Petrus und der Gefangenschaft vieler ägyptischer Bischöfe in fremden Sprengeln, auch in Alexandrien, ohne Noth geistliche Weihen vorgenommen und Unordnungen angefaßt, in der Absicht, den Primas von Aegypten spielen zu können. Nach Athanasius dagegen ist M. wegen Abfalles zum Götzendienste auf einer Synode verurtheilt worden und hat dann ein Schisma begonnen. Wenig glaubwürdig ist des Eupharius' Meldung, M. habe gegen Petrus die strengere Bußpraxis (im Sinne des h. Cyprian) verfolgt. Das Nicänum 325 setzte zwar M. als activen Bischof ab, ließ ihm aber seine Würde und sicherte den übrigen melchitanischen Bischöfen Immunität zu und die eventuelle Nachfolge nach dem Tode der von dem alexandrinischen Patriarchen aufgestellten. Gefährlich wurde aber die Partei wieder, als es B. Eusebius v. Nikomedien gelang, die Melchitaner mit den Arianern zu verbinden, eine Allianz, an der M. selbst noch mitgearbeitet hat.

D. Disciplin, Cultus, Leben.

Vgl. die § 4, 1 e angeführten Schriften über christl. Alterthumskunde. Ferner *Mamachi Costumi dei prim. crist. Rom. 1753. — Arnold wahre Abbildung d. erst. Christ. Frankf. 1700. — Neander Denkw. a. d. Gesch. d. christl. Lebens. 4. A. Götting. 1865.

§ 31. Taufe, Firmung und Buße.

* Chardon Hist. des sacr. 6 voll. Par. 1745. — * Probst d. Lit. d. drei ersten Jahrh. Tübg. 1870. — * Morinus de Disc. in adm. sacr. poen. Par. 1651. — * Jac. Sirmond Hist. poen. publ. Par. 1651. — * Orsi de capital. crim. absol. Mediol. 1720.

Die Taufe, von Anfang als *χαρισμάτων δέρον ἀρχή και πύλη* (Origen.) betrachtet, ward sowol Erwachsenen, wie Kindern, jenen aber nur nach vorhergegangenem Katechumenat und Exorcismus, meist durch Untertauchen, seltener durch Infusion und Besprengung, in der Regel mit eigens geweihtem Wasser erteilt. Gewöhnlich folgte die Salbung und Handauflegung (Firmung, consignatio) zur Ertheilung der Gaben des h. Geistes sofort auf die Taufe; die Spendung dieses zweiten Sacramentes blieb (mit Bezug auf Apostelgesch. 8) im Abendlande den Bischöfen vorbehalten. Die feierliche Taufe fand am Charismstage und Pfingsten, in der griechischen Kirche auch auf Epiphanie, statt. Mit der Kindertaufe kamen auch schon die Taufpathen (*ἀνάδοχοι, sponsors*) auf.

Wer nach der Taufe wieder vom Glauben ab oder in schwere Sünden (*ἀμαρτήματα θανάτοφόρα*) verfiel, ward mit zeitweiliger oder vollständiger Ausschließung aus der Gemeinde (*ἀφορισμός, κατάλειψις*) bestraft. Die Wiederaufnahme knüpfte sich an die Bedingung des speciellen Sündenbekenntnisses (*ἐξομολογήσις*) und der Uebnahme gewisser oft sehr strenger poenae (als vindicativae und medicinales aufgefaßt). Der ganze Act hieß poenitentia, *μετάνοια* (secunda post naufragium animae tabula, baptismus laboriosus) und endigte mit der reconciliatio, die mittelst Handauflegung gegeben und durch die Ertheilung des Abendmahles besiegelt wurde. Das Bußwerk verlief übrigens in verschiedenen Stufen; besonderer Eifer oder die Fürbitte der Martyrer (libelli pacis) verdienten ihnen häufig einen völligen oder theilweisen Nachlaß (*indulgentia*) der noch zu erstehenden Strafen. Nach den Verhältnissen ward die Bußdisciplin bald strenger, bald milder geübt, stets aber wahrte sich die Kirche das Recht, allen Sünden Verzeihung zu gewähren.

1. **Katechumenat** (Bezeichnung d. R. Lpz. 1863. * Joh. Mayer Gesch. d. Katechum. Kempten 1868. * A. Weis d. altkirchl. Pädagogik. Freibg. 1869.) Die ältesten Spuren desselben finden sich bei Justin, in den Clementinen und bei Tertullian, bei welchem novitioli (edocti) und aquam adituri als zwei Stufen unterschieden werden; nur die aquam adituri wurden zur Predigt und der Liturgie zugelassen. Einen festen Klassenunterschied kannten diese Väter aber so wenig wie Origenes; ein solcher erscheint dagegen in den apost. Constitutionen, wo die Katechumenen (*κατηχέται* est circumsonare vel iuxta adsonare, sagt der Aelher M. Victorinus in f. Comm. 3. Galaterb.; *κατηχούσθαι* *περὶ* ist gleich *audire*) zerfallen in 1) audientes (*ἀκούουμνοι*), die der Predigt bewohnen durften und mußten; 2) genuflectentes (*γονυκλινοῦντες*), die nach der Predigt noch den ersten Gebeten und dem Segen des Bischofs knieend bewohnen; 3) competentes (*πειζόμενοι*), qui baptismum competebant. Das Katechumenat dauerte einigemal nur mehrere Monate, gewöhnlich 2—3 Jahre und oft viel länger. Gegen die in den ersten Stufen stehenden Katechumenen wurde noch die Arcandisciplin

beobachtet (Rothe de Disc. arc. Heidelb. 1841), erst den Competentes ward in den f. g. mystagogischen Katechesen die christl. Geheimlehre, namentlich die Lehre vom h. Abendmahle erschlossen. — Die Kindertaufe war bis zum 5. Jh. Ausnahme, von da ab Regel. Die Verschiebung der Taufe bis auf das Todesbett kam oft vor, ward aber von der Kirche scharf getadelt und die clinic nicht zur Ordination zugelassen. — Gewöhnlich taufte man in bestimmten baptisierien, unter vielen, meist jetzt noch üblichen Ceremonien (weißes Kleid, Kerze, Salz, Delung, Milch und Honig), bis zum 10. Jh. durch submersio triplex. Doch sieht man schon auf Katakombenbildern des 3. Jh. die Taufe durch Asperision und Infusion dargestellt; de Rossi Rom. sott. II 334. Die jetzt gebäulichste superfusio triplex kam erst im 14. Jh. auf und wurde im 16. Jh. allgemein. Die Kranken wurden per aspersionem getauft. Die Begierde- und Bluttaufe (b. flaminis, sanguinis) galt als vollgültiger Ersatz der Wassertaufe.

2. **Sekertaufe** (* Marchetti Esercizioni Cipriatiche. Rom. 1787. * Mattes d. Kezger. Tüb. th. Nchr. 1849, 4. 1850, 1. * Schwane Controvers. int. d. Steph. et d. Cyprian. Monast. 1860. Reitberg Cyprian. Götting. 1831.) Die Frage, ob die von Kezgern erteilte Taufe gültig sei, ward in Cilicien, Pontus, Cappadocien und Africa verneint, in Rom aber und von der Mehrheit der Väter bejaht. Die Synode des B. Agrippinus v. Karthago (um 218—222) führte die zweite Taufe förmlich ein, drei unter Cyprian gehaltene karthagische Synoden bestätigten diesen Beschluß, dem auch B. Firmilianus v. Casarea in Cappadocien beistimmte. Papst Stephanus aber stand für die Gültigkeit ein, erklärte den Africanern: si quis a quacumque haeresi venerit ad vos, nihil innovetur nisi quod traditum est, ut manus illi imponatur in poenitentiam (Cypr. Ep. 74) und drohte ihnen mit der Excommunication. Die dritte karthagische Synode fügte sich aber nicht; Stephan war dem Kampfe mit Cyprian nicht gewachsen, Dionysius v. Alexandrien suchte den Bruch zu verhüten, der auch in der That durch den Ausbruch der valerianischen Verfolgung abgemandt wurde. Augustinus erklärte später Cyprian für entschuldigbar, weil er nicht widerlegt und noch kein allgemeines Concil über die Sache gehalten worden sei. Nach der Synode von Arles 314 und dem Nicänium 325 ward die römische Praxis allgemein angenommen.

3. **Bußdisciplin.** (* Frank die Bußdisc. d. R. Mainz 1867.) Die feierliche *ἐξομολογήσις* geschah in der Kirche, vor der Apfiss, entweder vor dem Bischofe und der ganzen Gemeinde, oder vor dem B. und dem Presbyterium, oder vor dem Bischof oder dessen Stellvertreter, dem Bußpriester (*ἡγουμέντος ἐν τῆς ἡρανοίας, presb. poenitentiaris, seit dem 3. Jh.*) — Oeffentliche Buße verlangten folgende Verbrechen: Götzendienst, Mord und Todtschlag, Fleischessen den (Ehebruch, Incest, Väterraffe, meist schon einfache fornicatio), Raub, besonders an Gräbern und Kirchen begangen. Dazu kamen später noch andere Sünden. Die Buße dauerte oft 25 J. (für einfache Unzucht 9 J.), zuweilen das ganze Leben; wer nach derselben, was selten geschah, wieder rückfällig wurde, ward für immer ausgeschlossen und nur auf dem Sterbette reconciliert. Erst im 5. Jh. kommen (bei Sozomenus) Beispiele wiederholter Buße vor. Die leichtern Sünden wurden durch die Beicht coram Deo und durch Privatbuße gestühnt. Betr. des Rigorismus und Larismus in Behandlung des Bußwesens s. o. § 30.

Das Bußwerk verlief in 4 (zuerst bei Gregor Thaumaturgus erwähnten) Stadien: 1) der *πρόσκλησις*, wo die Büßenden im Vorhof der Kirche dem Anwetter preisgegeben (daher *χειμάζοντες, hiemantes*) unter Wehlagen (daher *flentes*) die Eintretenden um Fürsprache bei Gott und dem Bischof ansetzten; 2) der *ἀκρόσις*, wo dieselben bereits der Predigt und der Segnung aus der h. Schrift im Parthyr der Kirche (*πάσθης* Bambusrohr, Symbol der pädagogischen Züchtigung) bewohnen, daher *audientes*; 3) der *ὑπόπτωσις*, wo die Büßenden an dem Gebete knieend (*substrati*) Theil nahmen; nach der missa catechumenorum legte ihnen der Bischof unter Gebet die Hände auf; 4) *ὄστιασις*, wo sie am ganzen Gottesdienste, die Communion ausgenommen, welcher sie stehend zuzuhören, sich theiligen durften. Die drei obersten Stufen entsprachen denen des Katechumenates, die 1. war tiefer als alle Katechumenen, die 4. ist ungefähr mit der excommunication minor zusammenzustellen. Nicht alle Poenitenten brauchten die 4 Stufen durchzumachen. Die Vergehen der Cleriker wurden mit Absetzung und Zurücksetzung zur communio oder dem status laicalis, nur im Wiederholungs-

falle mit Excommunication bestraft (weil sonst die Strafe doppelt gewesen wäre). Das freiwillige Bekenntniß und die Selbstanklage erwarben Anspruch auf mildere Behandlung. Die Ueberwachung der Sitten und die Zurückweisung der Unwürdigen war (nach Chrysostom.) namentlich Amt der Diakonen.

Gefordert ward die öffentliche Beicht bei den Lateinern, wenigstens seit dem 4. Jh., nur für notorische schwere Sünden; wahrscheinlich war es auch in der griechischen Kirche so, wenn viele Vätersstellen auch für alle Verbrechen ein öffentliches Bekenntniß zu fordern scheinen. (Vgl. unten die Gesch. des Vorfalles unter Nectarius in Konstantinopel.) Der öffentl. Beicht ging eine geheime voran, in Folge deren der Bischof über die Nothwendigkeit jener bestimmte. Origenes rath, sich vor der öffentlichen Beicht mit einem weisen und frommen Mann zu berathen; Ambrrosius sprach nach dem Zeugniß s. Diakons Paulinus mit Niemanden über die ihm gebeichteten Sünden, während manche Bischöfe nicht so fast Fürsprecher bei Gott als Ankläger bei den Menschen seien. Die Befugniß, den Bönitenten nach der geheimen Beicht zur öffentlichen Anklage zu zwingen, ward indessen in der afrikanischen Kirche bald den Bischöfen entzogen (Cod. can. eccl. Afr. c. 132 f. Vgl. *Hefele GG. III 19). Dies die erste Spur des Beichtsigills. Gedanken sünden scheinen Anfangs nicht Gegenstand der öffentlichen Beicht gewesen zu sein; sie vor der Gemeinde zu beichten, wird erst um 400 in den Mönchsregeln anbefohlen.

Die allgemeine Regel, wonach die Bußwerke vor Empfang der Reconciliation und der Communion zu verrichten waren, erlitt nur eine Ausnahme zu Gunsten der Kranken, welche im Falle der Genesung die Buße nachträglich zu verrichten hatten — ein Verfahren, aus dem sich die spätere mildere Praxis entwickelte. — Confessoren, die nachher in schwere Sünden fielen und also besonderes Aergerniß gaben, wurden in schwerere Strafen verurtheilt.

§ 32. Reaction des Montanismus gegen das Bußwesen und die Heilsmittelung der Kirche.

a) Tert. de pudic., de fuga, de ieiun., de monog., etc. — Euseb. H. e. V 3. 14—19. — Epiph. Haer. 48.

b) Neander Antignosticus, Geist des Tertull. Berl. 2. A. 1847. — Schwegler d. Montanism. Tübg. 1841. — Mitschl Entst. d. alt. K. 2. A. Bonn 1857, S. 402 f. — *Hefele Mont. Freib. R. VII 252—269.

Die Kirche hatte sich von Anfang an als die Vermittlerin der göttlichen Gnade, ihre Sacramente als die Canäle derselben angesehen, und das kirchliche Bewußtsein ging dahin, daß, wie Cyprian es aussprach, Gott nicht zum Vater haben konnte, wer die Kirche nicht zur Mutter hatte. Demgegenüber hat der Montanismus den Schwerpunkt der Heilsmittelung wieder in die Brust des Einzelnen, in den unmittelbaren Verkehr des Individuums mit Gott, mit Uebergehung der äußerlich sichtbaren Kirche, zu legen gesucht. Der Kirche entging nicht, daß diese Verirrung sie in ihrem innersten Wesen gefährde, daher der erbitterte Kampf gegen die Montanisten, obgleich letztere in nichts den Boden des christlichen Dogmas verlassen haben wollten.

1. **Montanus**, ehemals Heide und vielleicht Priester der Cybele, aus Ardaban in Phrygien gebürtig, trat um 145—150 zu Pepusa in Phrygien als Reformator auf. Er erregte durch Extasen Aufsehen, in welchen er gegen das Verbrechen in der Kirche und über die demnächstige Parusie Christi sprach. Der somnabule Zustand, der ihn ergriffen, steckte einige Frauen, Maximilla und Priscilla an, welche gleich ihrem Meister von einem Theil der Gemeinde als

Propheten anerkannt wurden; die Anhänger des Reformators nannten sich jetzt Pneumatiker und schimpften die Rechtgläubigen als Hygiker. Durch den Einfluß angesehenen Väter (Claudius Apollinaris, Miltiades, Rhodon) ward der Montanismus auf mehreren Kleinasiatischen Synoden verworfen (um 160—170). Die Christen in Gallien, von denen eben viele in Folge der Marc Aurel'schen Verfolgung in den Gefängnissen schmachteten, suchten in Briefen an die Brüder in Asien und Phrygien sowie durch Entsendung des Irenäus an B. Cleutherus in Rom für die Erhaltung des Friedens zu wirken, indem sie sich gleichwol gegen den Montanismus aussprachen. Zwei Päpste (wol Soter und Cleutherus) hatten sich gegen Montanus ausgesprochen, ein Dritter (wahrscheinlich Victor) war im Begriffe, die Montanisten wieder in die Kirche aufzunehmen, als Praxeas, damals eben nach Rom gekommen, und Cajus, der Gegner des Chiliasmus, ihn umstimmt. Die ferneren persönlichen Gesichte des Montanus sind unbekannt (er soll sich nach einem Berichte bei Eus. V 56 sammt Maximilla erhängt haben), daraus folgt aber nicht, daß M. und die beiden Frauen keine historischen Personen, sondern nur Personifikationen der ebjonitischen Zeitriachtung des 2. Jh. gewesen sind, wie Schwegler beweisen wollte.

2. **Die Lehre des Montanus**. M. prophezeite das nahe bevorstehende Ende der Welt; er verglich die Entwicklung der Menschheit und der Kirche derjenigen des Menschen: die Zeit der Patriarchen war das Säuglingsalter, die der Propheten das Kindesalter, die der Apostel das Jünglingsalter: ins Mannesalter gelangt die Kirche erst, indem der Paraklet in M. erscheint und nun sein Paraklet-Reich (in den zwei phrygischen Städten Pepusa und Timium, dem neuen Jerusalem) gründet. M. nahm also den Chiliasmus in sein System auf. Die Offenbarung des Geistes in M. galt demnach als eine höhere Stufe, als das Christenthum; die Montanisten sollten aber auch im Leben hoch über den gewöhnlichen Christen stehen; daher strenge Faste, namentlich an den Stationstagen und in der Woche vor Oskern (*Ἐποποιεῖται*), Enthaltung von der 2. Ehe, Aufsuchen des Martyriums, lebenslängliche Excommunication aller Derer, welche schwer gesündigt hatten. Die Frauen sollten auch allem Puz entsagen, die Jungfrauen nur verkleidert erscheinen, Kunst, Kriegsdienst, Schauspiel waren den Montanisten verboten.

3. Der erstere und finstere Geist des M. erwarb ihm viele Anhänger in Africa, wo Tertullian sein Anwalt wurde. Hier scheint übrigens der Montanismus nur schismatisch aufgetreten zu sein, da Tertullian ausdrücklich sich im Glauben mit den Orthodoxen übereinstimmend erklärt. Häretisch ist dagegen der M. der Alesianisten, welche antitrinitarische (sabellianische) Irrthümer lehrten. Ihre Hauptheimat hatten die Montanisten immer noch in Mysien und Phrygien (daher *Ἐπίσκοπος* und *οἱ κατὰ Ἐπίσκοπον*, auch Pepuzianer); in Africa gab es deren noch im 5. Jh., ja sie werden noch in Edicten Justinians (530 und 532) und Leo d. Mauriers (723) erwähnt.

§ 33. Die h. Eucharistie und die Liturgie.

*Döllinger die Eucharistie in d. drei ersten Jahrh. Mainz 1826. — *Probst d. Liturgie in d. drei erst. Jh. Tübg. 1870. — Garnack d. chr. Gemeindegottesd. Erl. 1854. — Kiefoth Lit. Abh. I. Schwer. 1858.

Die eucharistische Feier, der Mittelpunkt des christl. Gottesdienstes, ward in dieser Periode wesentlich erweitert und in die missa catechumenorum und fidelium zertheilt: in den apostol. Constitutionen erscheint die Liturgie schon ganz in den Formen des jetzigen Messopfers, mit dem sie in der Hauptsache selbst buchstäblich übereinstimmt. Die Agapen wurden jedoch seit dem von Trajan gegen die Heteräen erlassenen Verbote meist nicht mehr in unmittelbarer Verbindung mit dem Abendmahl gehalten, und gingen in Folge dabei

eingerrissener Mißbräuche seit dem 4. Jh. unter. Doch erhielt sich aus ihnen die Sitte, daß die Gläubigen die Elemente zur liturgischen Feier (Brot und Wein, *προσφορα*, oblationes) mitbrachten. Den Kern der Liturgie bildete die Opferhandlung, das heißt die Verwandlung der Elemente (Transsubstantiation) in den Leib und das Blut des Herrn, welche, wenn auch der Ausdruck noch nicht gebraucht wird, von den Vätern seit Ignatius beglaubigt ist. Die Lesung der h. Schrift (*ἀναγνώσις*, lectio) durch die Lectoren und Diakonen, zuweilen auch anderer erbaulicher Schriften (wie des Hirten des Hermas, des Briefes des h. Clemens) und der Martyreracten; die Predigt des Bischofs (*ὁμιλία*, *λόγος*, sermo, tractatus) und die respondirenden, sich bald an ein festgestelltes Formular anschließenden Gebete der Gemeinde bildeten die Einleitung der h. Handlung. Dazu kam Psalmen- und Hymnengefang (s. § 16, 2).

1. Opfer und reale Gegenwart. Der Opfercharakter der h. Eucharistie wird von Ignatius (Ep. ad Eph. 1: *μαθητῆς εἶναι τοῦ ὑπέκ ἡμῶν ἐαυτὸν ἀνευκλότου θεῷ προσφορᾶν καὶ θύσαν*), Irenäus, Hippolytus (Opp. ed. Fabric. I 282: *τὸ τίμιον καὶ ἄγρον αὐτοῦ σῶμα καὶ αἷμα, ἅπερ ἐν τῇ μυστικῇ καὶ θεῷ τραπέζῃ κατ' ἐνάστην ἐπιτελοῦνται θρόμωνα εἰς ἀνάμνησιν τῆς ἀμειψήστων καὶ πρώτης ἐκείνης τραπέζης τοῦ μυστικοῦ θεοῦ δέσπυου*), Cyprian (Ep. 63: *... ille sacerdos vice Christi vere fungitur, qui id quod Christus praecepit, imitatur et sacrificium verum et plenum tunc offert in ecclesia Deo etc.*) ausgesprochen, die reale Gegenwart von Fleisch und Blut des Erlösers ebensov. Ignatius, Justinus, Tertullian, Irenäus, Clemens v. Alex. und in der berühmten 1339 zu Autun gefundenen Inschrift (aus dem 4. Jh.): *... σοτήρος[δ'] αἷων μελῆδεα λάβετε [σώμα]*, *ἑσθίε, πίνε [σῶμα] ἕχον παλάμῃς* u. s. w. Le Blant Inscr. chrét. de la Gaule I 8. Wiseman Abh. ib. versch. Gegenst. Regensb. 1854, III 243). — Schilderung der Liturgie b. Justin. Apol. I 66.

2. Arcandiscipeln (Rothe de Disc. arcan. Heidelbg. 1841. *Alee Dogmengesch. II 233. *Hefele Freib. HZ. I 396 f.). Während der Verfolgungen war man, in Erinnerung an Matth. 7, 6, genöthigt, die christl. Geheimlehren und den sacramentalen Cult den Augen der Heiden und der noch nicht in die Kirche aufgenommenen zu entziehen: man ließ darum Ungläubige und Katechumenen der eigentlichen Liturgie nicht beimohnen und machte letztere erst am Ende ihrer mehrjährigen Lehrzeit mit den h. Sacramenten, namentlich dem h. Abendmahl, sowie mit dem Vater Unser und der Trinitätslehre bekannt (*λεπονοῦντα τῶν κατηχομένων — τῶν πιστῶν*). Die Symbolik der christlichen Kunst, manche Väterstellen bezeugen sodann, mit welcher Vorsicht man das Bekanntwerden der Heiden mit den Geheimlehren zu verhüten suchte (vgl. Orig. Hom. 8. n. 4 in Exod: *die Eingeweihten wissen was ich meine*); Epiphanius citirt die Einsetzungsworte: *τοῦτο μὲν ἐστὶ τὸ θεῖον*. Gatten die Katholiken (bes. Schemstrate de Disc. arc. Rom. 1635) das Fehlen mancher patristischer Beweisstellen aus der discipl. arcani erklärt, so leugneten die Protestanten deren Existenz, welche indessen R. Rothe und Credner anerkennen. Daß Justin das Geheimniß des Abendmahls in s. Apol. (I 66) vor dem Kaiser offen darlegt, beweist nicht, daß zu s. Zeit die Arcandiscipeln noch nicht bestanden. Schon Marcion und die Montanisten eiferten gegen sie; sie hörte erst im 5. und 6. Jh. mit dem völligen Untergang des Heidenthums auf.

3. Bildung des Kanons. Die älteste Sammlung der neutestamentl. Schriften liegt in der syrischen Uebersetzung, der Peshito (2. Jh.), vor, welche die Evangelien, Apostelgesch., 14 Bf. Pauli, Bf. Jacobi, 1. Petr. u. 1. Joh. enthält. Der Canon des Marcion (um 150) erkannte nur 10 paulinische Bfe. und das verkümmelte Lucas-Evangelium an. Das (nach 157 verk.) Muratorische Fragment (in einer Hschr. der Ambrosiana z. Mailand aus dem 8.—9. Jh. von Muratori entdeckt) gibt als kanonisch an: die Evangelien, Apostgesch., 13 Bf. Pauli, Bf.

Juda, sämtliche Briefe Johannis, die Apokalypse Joh. und die apokryphe Apokalypse Petri. Die noch im 2. Jh. entstandene älteste latein. Uebers. (Itala) erkennt zuerst alle neutestl. Schriften an, für deren Canonicität im 2., 3. u. 4. Jh. Origenes, Clemens Al., Irenäus, Tertullian und Eusebius die Hauptzeugen sind. Letzterer theilt H. e. III 25 die neutestl. Schriften ein in *ὁμολογουμένα* (Ev., Apostgesch., 14 Paulinen, 1 Petr., 1 Joh. und wenn man wolle, die Apol.) *ἐπιλεγομένα* (auch *οὐκ ἐνδοξήματα* gen., die fünf übrigen kath. Bfe.) und *ὑβόα* (sicher unkanon., wie die Acta Pauli, d. Pastor d. Hermas, d. Apol. Petri, d. Bf. des Barnabas, d. apokof. Constitutionen, und wenn man wolle, die Apol. Joh. und das Hebr.-Ev.) Die Synoden zu Hippo 393 und zu Karthago 397 und 419 erkannten den ganzen Canon sammt dem Hebräerbf. und den kathol. Briefen an, ebenso die Entschcheidung des B. Innocenz ad Exsuperium (405) und das Decretum Gelasii, während es im Orient nie zu einer festen Fixirung des Canons kam. Das Trullanum 692 verwies auf die schwankenden ältern Verzeichnisse und die Synode zu Karthago. Die Zusammenstellung des neutestamentl. Canons setzte die Lehre von der Inspiration der darin aufgenommenen Bücher voraus; der göttl. inspirirte Charakter derselben wird sehr bestimmt von Theophilus von Antiochien, Irenäus, Tertull., Clemens Al., Origenes, Gregor v. Nyssa, Epiphani., Augustinus ausgesprochen, ohne daß indessen der Inspirationsbegriff näher definirt wird.

4. Hymnen und Kirchengesang. (Thierfelder de Christ. psalmis et hymnis usq. ad Ambrosii temp. Lips. 1868. Daniel Thesaur. hymnol. 5 voll. Hal. 1863 59. *Mone Lat. Hymnen, 3 Bde., Freibg 1853 f. *Gerbert de Cantu et mus. sacra. 1774.). Der vielfache Gebrauch des (Wechsel-) Gesanges wird von Plinius, Tertullian, Origenes bezeugt. Den abwechselnden Chorgesang soll nach Sokrates der h. Ignatius eingeführt haben. Nach Theodorus haben ihn antiochenische Mönche um 260 aus Syrien in die griechische R. verpflanzt. Berühmt waren die Hymnen der syrischen Gnostiker Bardesanes und Harmonius, unter den Rechtgläubigen die des Clemens v. Al. (*eis Σοτήρα*). Clemens empfiehlt als biblische Instrumente die Trompete, die Cithara und das Psalterium, und eifert gegen chromatische Harmonieen beim Gesange.

§ 34. Die christliche Festfeier.

H. Alt d. christl. Cultus. Bd. II. Berl. 1858. — *Winterim Denkw. V, 1. — Augusti Feste d. alten Christen, 3 Bde. Lpz. 1817—20. — Nickel d. h. Zeiten und Feste 6 Bde., Mz. 1836. — J. G. Müller Gesch. d. chr. Feste. Berl. 1843.

Den Anfang der Woche bezeichnete seit den Tagen der Apostel der Sonntag, ein Tag der Ruhe und der Freude (weßhalb man beim Gottesdienst meist stand und nicht fastete), während die dem Mercur und der Venus ehemals geweihten Tage, der Mittwoch und Freitag, als Wendepunkte im Leiden Jesu besondere Wachtage (dies stationum) waren, an welchen man gemeinschaftlich betete und meist bis Abends fastete. Eine Polemik gegen den jüdischen Sabbath und zugleich eine Vorbereitung zur sonntäglichen Synaxe (Communion) war es, wenn man auch am Sonnabend fastete (superpositio ieiunii). Die jährliche Buß- und Fastenzeit, 40 Tage lang vor Ostern (quadragesima, *τεσσαρακοστή*) sollte den Christen an das Leiden des Erlösers lebhafter erinnern und auf das höchste Fest der Kirche, das Osterfest, bereiten, welches der Erinnerung an den Tod des Heilands (*πάσχα σταυρώσιμον* und seine Auferstehung (*π. ἀνα-*

σάσιμον) galt. Das Pfingstfest war das zweite Hauptfest der Christen, die 50 Tage dazwischen (πεντηκοστή) eine Zeit der Freude. Im Orient seit dem 2., im Occident seit dem 4. Jh. ward am 6. Jan. die Offenbarung des Messias bei der Taufe (ἐπιφανεία) und f. erstes Wunder (θεοφανεία) begangen. Dazu kamen die Natalitia der Martyrer (eines der ersten die flores martyrum, fest. innocentium).

1. Der Streit um die Osterfeiertage (a) Eus. V 23—25. b) Hilgenfeld d. Paschafreit. Halle 1860. *Gefele Freib. Bl. VII 871. GG. I 288—321). Die ebjonitischen Judenchristen, welche überhaupt die fortdauernde Verbindlichkeit des alten Gehezes lehrten, hielten an dem altgeleglichen Pascha und dem Wahl, das sie am 14. Nisan begingen. Die katholischen Judenchristen unterschieden sich von den Heidenchristen in Betreff der Zeit für das Paschafest und in Betreff der Fasten. Erstere (die Afiaten im Allg.) führten ihre Praxis auf den Apostel Johannes zurück und legten den Nachdruck auf den Jahres- oder Monatsstag; sie wollten zunächst den Tod des Herrn am selben Tage im Monat Nisan feiern, an welchem Christus ihrer Annahme nach gestorben war (also am 14.), ob dies ein Freitag war oder nicht. Zwei Tage später war dann ihr ἑνωσάσιμον. Die Abendländer dagegen feierten den Auferstehungstag immer am Sonntag, welcher auf den 14. Nisan folgte, den Todestag am vorhergehenden Freitag; das hielten sie für ἀνθεότρετα ράξ mit Berufung auf die Praxis Petri und Pauli. Noch waltete die Differenz unter den Abendländern, daß bei den Römern auch der Charfreitag nie vor den 14. (die 14^{te}) fallen durfte, wol aber bei den Alexandrinern, deren Praxis bald überwog. Hinsichtlich der Fasten war der Unterschied, daß die Abendländer den Todestag Christi historisch, als Trauertag, auffaßten und also ihre Fasten bis Ostermontag fortsetzten, die Afiaten dagegen mehr dogmatisch das σαρανάσιον als Tag der Erlösung, also der Freude, ins Auge faßten und demnach Nachmittags um 3 Uhr, zur Todesstunde Jesu, ihr Fasten beendigten.

Lange Zeit bestanden die quartodecimanische und abendländische Praxis ohne Reibung nebeneinander; die erste Verhandlung über diese Differenz fand statt, als B. Polycarp v. Smyrna um 160 nach Rom kam, wo ihn der B. Anicetus nicht zur Annahme des römischen Brauches bestimmen konnte; doch schied man in Frieden, nachdem Anicet jenen zum Zeichen der Gemeinschaft die h. Eucharistie in seiner Gegenwart hatte verwalten lassen. Bald darauf fanden zu Laodicea in Kleinasiens Streitigkeiten zwischen den ebjonitischen und katholischen Quartodecimanern wegen der eigentlichen Bedeutung des Pascha statt (Melito und Apollinaris). Heftiger war die Verhandlung zwischen dem B. Victor I. und dem B. Polycrates v. Ephesus (um 190), in Folge deren ersterer die Kirchengemeinschaft mit den Anhängern der johanneischen Praxis aufzugeben drohte. Die gallischen Bischöfe, bes. Irenäus, hielten ihn jedoch von dem Bruche ab. Im 3. Jh. kam noch eine neue Differenz hinzu; die alten Juden hatten den 14. Nisan immer am 1. Vollmond nach dem Frühlingsäquinocium gefeiert, somit war auch der Herr nach dem Aequinoctium auferstanden. Nach der Zerstörung Jerusalems begingen die Juden aber Ostern oft schon vor demselben, indem das astronomische Moment ganz übersehen wurde. Darin folgte ihnen ein Theil der Quartodecimaner und der Abendländer (dah. Protapaschiten), während Andere Ostern immer am 1. Sonntag nach dem 1. Frühlingsvollmond feierten. Ziel der Vollmond auf den Sonntag, so ward Ostern am darauffolgenden Sonntag begangen, weil der Herr nach dem Vollmond auferstanden war. Vergebens versüßte die Synode zu Arles 314. Ostern solle allenthalben wie zu Rom gefeiert werden. Das Nicänum 325 bestimmte dazwischen:

a) Ostern solle immer an einem Sonntage (also nicht quartodecimanisch) und b) niemals mit den Juden gefeiert werden; auch dürften c) die Christen nie wie die Juden und Protapaschiten Ostern zuweilen zweimal in einem (astronomischen) Jahre begehen; d. h. von jetzt an solle das Aequinoctium maßgebend sein. Zugleich erhielt die alexandrinische Kirche den Auftrag, die Osterzeit zu berechnen und sie (durch Osterbriefe) jedesmal dem römischen Bischöfe anzuzeigen. Doch kam es noch zu mancherlei Differenzen wegen der Berechnung des Aequinoctiums, namentlich in Folge der dogmatischen Spannung zwischen Alexandria und Rom. Seit dem 6. Jh. kam allgemein die Osterrechnung des Dionysius

Erigenus in Gebrauch, außer in Schottland und Wales, wo man noch 200 J. lang die des Sulpicius Severus beibehielt. — Ein Theil der Quartodecimaner nahm die Beschlüsse des Nicänums nicht an und wurde schismatisch (Madianer, Oadianer, nach dem B. Audius, der zugleich anthropomorphistisch die Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott in den Körper legte; das Schisma erlosch im 5.—6. Jh.).

§ 35. Gottesdienstliche Orte.

Aus dem Decus der apostolischen Zeit entwickelte sich die altchristliche Kirche in der Form mehr oder weniger geräumiger Bethäuser, für welche die apostolischen Constitutionen bestimmte Vorschriften geben, und deren bereits im 3. und 4. Jahrhundert eine Anzahl bestand. Von ganz besonderer Bedeutung für das altchristliche Cultleben waren aber die Begräbnisstätten oder Cömeterien, vorzüglich die römischen Katacomben, welche im 1. Jahrhundert bereits entstanden und namentlich während der Verfolgungen des 3. Jahrhunderts gewissermaßen Zuflucht und Heerd des römischen Christenthums wurden.

1. **Bethäuser.** Die apostolischen Constitutionen (3.—4. Jh.) schreiben vor: das Gotteshaus solle länglich und gen Sonnenaufgang gerichtet sein; es soll einen erhöhten Raum haben, in welchem neben dem Throne des Bischofs auf beiden Seiten die Priester sitzen, die Diakonen stehen. Männer und Frauen sollen durch verschiedene Thüren eintreten, die Katechumenen sollen endlich getrennt sitzen oder stehen. In dieser Anordnung läßt sich die Apok. 11, 1—2 angedeutete Eintheilung des Gotteshauses in Thysiastrion, Naos und Aule wiedererkennen. Solche Cultstätten sind in Rom um die Zeit des Alexander Severus, in Ossa um 202 nachweisbar. Diocletians Verfolgung begann mit der Niederreißung der Kirchen, auf welche sich die des Constantius Chlorus beschränkte. Nach Optatus von Mileve gab es dazumal in Rom schon vierzig Gotteshäuser.

2. **Katakomben** (vgl. d. Litteratur ob. § 4 e, dazu: *Northcote Brownlow und Kraus Rom. Sott. Freibg. 1872. *Richemont les Catacomb. Par. 1870. Kellermann d. alt. christl. Begräbnisstätten, bes. d. Katak. z. Neapel, Hamb. 1839.) Im Anschluß an den Gebrauch der Semiten begruben die ältesten Christen ihre Todten meistens, wenn auch keineswegs immer, in unterirdischen Gräbern. Die Katakomben sind ein System solcher unterirdischer cubacula mit ihren Corridoren und Gallerieen. Es gibt deren zu Mailand, Alexandria, in Sicilien, Africa, zu Chiust u. a. Die bedeutendsten sind aber die zu Rom und Neapel. Bereits bald nach dem Auftreten der Apostel in Rom entstanden, genossen sie den Schutz der römischen Geheze wie alle Gräber und waren keineswegs ursprünglich angelegt um die christliche Ruhestätte den Augen der Heiden zu entziehen. Neben ihrer Bedeutung als Leichenäder dienten sie zur Abendmahlsfeier, die auf den Gräbern der Märtyrer statt fand, wie für die Liebes- und Todtenmahle. Bald wurden sie auch Zuflucht für die verfolgten Christen, die aber seit Decius auch hier nicht mehr sicher waren, und von denen manche, wie die Päpste Sixtus und Stephan (?), hier der Wuth der Heiden zum Opfer fielen. Als der Kirche der Frieden wieder gegeben war, wandte sich die Anbacht der Gläubigen in erhöhtem Maße den Katakomben als Grabstätten der Märtyrer zu: Damasus und andere Päpste restaurirten und schmückten sie aus. Seit dem Ende des 4. Jahrh. begrub man immer mehr auf sub dio gelegenen Kirchhöfen in der Nähe der Basiliken; die Katakomben litten viel in den Stürmen der Völkerverwanderung und wurden seit dem 8. Jahrhundert fast gänzlich verlassen und vergessen, bis sie am letzten Mai 1578 wieder entdeckt und unter der Leitung der bedeutendsten Archäologen (Bossio, Boldetti, neuerdings Marchi und de Rossi) wissenschaftlich erforscht wurden.

§ 36. Leben und Sitte.

Litt. s. ob. § 16,5. Dazu C. Schmidt Essai hist. sur la société dans le monde rom. et sur sa transform. par le christ. Strassb. 1853. — Reander Denkw. a. d. Gesch. d. christl. Lebens. 4. U. Götta 1865. (Werke Bd. XIII).

Jener Geist strenger Weltentfagung, den die Heiden für odium humani generis ansahen, jener sittliche Ernst, den sie als ungesellige tristitia verschrieten, jene hingebende Bruderliebe, die zuerst Recht und Würde des Menschen in allen Ständen und Völkern, in jedem Geschlechte, auch bei Armen und Sklaven anerkannte, bildet wie in der apostolischen Zeit den ewigen Ruhm auch dieser Jahrhunderte der Trübsal. Die christliche Gesinnung, welche in der Taufe diabolus et pompae et angelus ejus (Tertull. de spect. 4.) abgeschworen, ließ den Gläubigen das Leben als einen Kampf mit der Welt und dem Teufel (militia christiana) ansehen: wer ein miles Dei et Christi contra copias diaboli (Tert. ad mart. 3.) und nicht ein desertor sein wollte, mußte die den Heiden liebsten Weltfreunden, weil sie gewöhnlich mit Götzendienst verknüpft waren, fliehen, die heidnischen Tänze, Schauspiele, Gastmahl, ja auch manches Gewerbe vermeiden. Freilich fehlte es auch jetzt keineswegs an Verderbniß und Fäulniß, die namentlich einriß, wenn die Verfolgung lange Jahre eingestellt blieb: aber es machte sich dagegen bereits frühe auch jene innerliche und höhere Geistesrichtung geltend, welche der Aufforderung Christi zu seiner Nachfolge nicht blos durch Befolgung des allgemeinen christlichen Gesetzes, sondern auch durch Ausübung der evangelischen Rätbe, der freiwilligen Armuth und der beständigen Enthaltbarkeit (daher *ασχημα*, continentes) nachzukommen suchte.

1. **Christl. Sitte.** Das Privatleben der alten Christen war im Allgemeinen eine glänzende Apologie ihres Bekenntnisses, und errang trotz der lächerlichen und entsetzlichen Verleumdungen der Heiden (§ 20,2) die Anerkennung und Bewunderung der Bessern. Ein fortwährendes Gebet, begann es mit der Morgenandacht und ward durch unablässige Erinnerung an den Gekreuzigten (Kreuzzeichen) geweiht. Dazu kamen mancherlei Hausandachten und Hauscommunione (vgl. [Sandellius] de prise. christ. Synaxibus extra aedes sacr. Venet. 1770). Der sittliche Ernst jener Zeiten führte durch den nothwendigen Gegensatz zum Polytheismus zu Manchem, was man später als Rigorismus erkannte (s. *Hefele üb. d. Rig. d. alt. Christen, Beitr. I 16 ff.). So mied man es, die Todten zu bestreuen und die Gräber mit Blumen zu bestreuen, entzog sich möglichst dem Kriegsdienst, eiferte gegen Buß und Schmuck, gegen das Tragen von Gold und Juwelen, gegen gefühnste Coiffuren u. dgl., gegen den Luxus in Hausgeräthen; ein besonderer Greuel waren scenische und mimische Productionen, sowie der Wucher und das Zinsnehmen. Auch die harte Beurtheilung der wiederholten Verheißung gehört hierher. Ein herrliches Licht auf die Gesinnung der alten Christen liefert ihre Anschauungsweise des Todes, wie sie sich namentlich in den zahlreichen Grabchriften ausdrückt (s. o. die epigraph. Lit. § 4, 2, c.). Das Verbrennen der Leichen hörte auf, man begrub dieselben unter mancherlei sinnreichen Ceremonien.

2. **Martyrercult** s. § 20,4.

3. **Armenpflege.** (*G. Rahinger Gesch. d. k. Armenpflege Freibg. 1868). Die Mittel, mit welchen die Armen unterstützt wurden, flossen a) aus den Oblationen der Gläubigen bei der Liturgie; b) aus den Gaben, welche in den Opferstock (corba, concha, arca) fielen; c) aus den Collecten (*συλλογαι*). Im Orient ward im 3—4. Jh. auch bereits der Zehnte freiwillig gegeben (die

apost. Constitutionen fordern ihn schon). Die Verwaltung dieser Gelder lag in der Hand des Bischofs, der sie durch die Diakonen und Diaconissen vertheilen ließ. Doch betrachtete die ganze Gemeinde ohne Ausnahme die Pflege der Armen, Kranken und Gefangenen als Pflicht: daher die rechte Hausarmenpflege (vgl. Tertull. ad ux. II 4.). Die altchristliche Armenpflege war zudem keine Unterstützung des Bettels (nach der Versicherung Urbans I 223—230 gab es in dem damaligen Rom keinen christl. Bettler!). Vgl. über die Klugheit bei der Armenpfl. Origen. Comm. in Matth. 24,46. Opp. III 879.

4. **Ascese.** (Vgl. Böckler krit. Gesch. d. Askese. Frankf. 1863.) Die auf dualistischen Anschauungen beruhende Askese der Pythagoräer, Essener, Therapeuten fand durch die gnostischen Secten weite Verbreitung unter den Christen und führte zu mancherlei Irrthümern, wie der Verwerfung der Ehe, gewisser Speisen, des Weines (*ἄσκησις ἀσφατάων*, aquarii) u. s. w. Dieser falschen, enkratischen (*ἐγκρασία*, continentia) Askese stellte die Kirche die rechte entgegen, die alle Gaben Gottes als gut erkannte (1 Kor. 3,21; 6,12), aber freiwillig das arme und entjagende Leben Jesu nachbildete. Der Klerus galt zu dieser Nachfolge Christi im engern Sinne als besonders eingeladen. Eine besondere Erscheinung der ascetischen Richtung ist das Anachoretenwesen, welches in der decisiven Verfolgung in der ägyptischen Wüste begann (Paulus v. Theben, geb. um 228, † um 340; der h. Antonius, geb. 251, † 356, dessen Leben Athanasius beschrieb) und aus dem sich das Mönchsleben entwickelte. Zu den beklagenswerthen Schattenseiten, welche in jener Zeit das Leben der Geistlichen aufweist, gehört die von Cyprian (Ep. 4) scharf gerügte, von der Synode zu Antiochien 270 an Paulus v. Samosata gestrafte Unsitte der mulieres subintroductae (*συνεσκότοι*, agapetae, extraneae), gegen welche auch die Concilien von Elvira (305) c. 27 und Nicäa c. 3. Verordnungen erließen. (Vgl. Dodwell de *συνεσκότοι*. Diss. Cypr. III.)

E. Die kirchliche Wissenschaft.

Vgl. die patristische Litteratur § 4, 1, d.

§ 37. Die theologischen Richtungen.

Der schriftstellerischen Thätigkeit der Apostel folgte die praktisch-paränetische Litteratur der zum Theil von ihnen noch gebildeten apostolischen Väter: bald rief die Befehdung des Christenthums durch die Staatsgewalt wie durch die heidnische Wissenschaft die Apologeten hervor, wie anderseits die häretischen Verirrungen, namentlich der Gnostiker und Antitrinitarier, die wissenschaftliche Begründung und die tiefere Erfassung des christl. Glaubensgehaltes forderten. In verschiedener Weise wurde dieser Forderung der Zeit entsprochen, und es bildeten sich Richtungen, die, immerhin auf dem Boden der Kirchenlehre stehend, doch an Anlage und Tendenz weit auseinandergingen. So lassen sich im Morgenlande und der griechischen Kirche die alexandrinische, die kleinasiatische, die antiochenische und die syrische Schule unterscheiden; im Abendland erscheint zunächst eine zwischen griechischer und lateinischer Theologie vermittelnde Richtung; dann die africanische Schule, welcher auch die christlichen Popularphilosophen des 2., 3. und 4. Jh. hauptsächlich angehören. Endlich fällt in diese Periode die Mehrzahl

der altchristlichen apokryphischen und pseudepigraphischen Schriften.

1. **Die apostolischen Väter.** (Hilgenfeld d. ap. V. Halle 1853. Dagegen *Gesele Proleg. ad Patr. ap. Tübg. ed. 4. 1855). 1) **Barnabas** gilt als Verf. einer *ἐπιστολή καθολική*, die ihm schon Clem. II. und Origenes zuschreiben, deren Authentizität aber sehr in Zweifel gezogen wird. 2) **Clemens v. Rom**; unbestritten echt ist dessen 1. Brief an die Korinther; zweifelhaft der 2. Bf. an die Korinther und die 2 Bfe ad virgines (in Ihr. Uebers. erhalten); offenbar unterschoben: 5 Decretalen, 85 Canones Apostolorum, Constit. Apostol. libri VIII.; die homiliae Clementinae und die Recognitiones (s. § 23, 3). 3) **Ignatius v. Antiochien** (§ 20, 5, 3). In einer längeren und kürzeren (offenbar echten) Recension sind 7 Briefe an die Epheser, Magnes, Trallianer, Römer, Philadelphier, Smyrner und an Polycarp erhalten. Eine von Lattam gefundene, von Cureton 1845 herausgegebene noch kürzere Recension von 3 dieser Bfe. in Ihr. Uebersetzung wird ohne Grund von Bunjen, Lipsius u. A. als Urtext angesehen; Andere, wie Baur und Hilgenfeld, verwerfen alle drei Recensionen als unecht. 4) **Polycarp, B. v. Smyrna** (§ 20, 5, 4), schrieb 1 Bf. an die Philipper, mit welchem gew. die epistola encyclica ecclesiae Smyrnensis de martyrio Polycarpi gelesen wird. 5) Der schöne **Brief an Diognet**, die herrlichste Darstellung altchristlichen Lebens, hat nach der Mittheilung des Verfassers einen *μαθητής τῶν ἐπιστολῶν* zum Urheber; daß der h. Justinus ihn geschrieben, ist unwahrscheinlich. 6) **Germas**, der Röm. 16, 14 genannt wird, ward als Verf. des Hirten (*Ποιμήν*) angesehen; obgleich der Autor sich selbst als Zeitgenossen des h. Clemens Rom. bezeichnend, gehört der Hirte aber einem jüngeren Germas, um 150 (Bruder des B. Pius I.?) an. Das Buch enthält visiones, mandata und similitudines und kann als erste Darstellung der christl. Moral gelten. Früher nur in latein. Uebers. erhalten, ist die Schrift seit 1855 (durch die Hschr. des Simonides) und durch den Fund Tischendorf's im Codex Sinaiticus auch im griech. Original, wenn auch in verschiedenen Recensionen, bekannt. 7) **Papias, B. v. Hierapolis** in Kleinasien, ein Schüler des Apostels (oder Presbyters?) Johannes und Freund Polycarps, Vorkämpfer des Chiliasmus, soll nach Eus. III 39 *σφόδρα σμικρὸς τὸν νοῦν* gewesen sein. Er schrieb *Ἐξηγήσεις λογίων κωδικῶν* in 5 Bb., von denen nur Bruchstücke (bei Orabe, Galland, und Mouth) erhalten sind. Ueber die Ausgaben der ap. V. s. § 4, 1, d.

2. **Die Apologeten** (Ges.-Ausg. von Brud. Meranus, Par. 1742. u. v. Otto, Jen. 1842 ff. Vgl. *Werner Gesch. d. apolog. u. polem. Lit. d. chr. Theol. 1. Bd. Schaffh. 1860). Als die ersten erscheinen B. **Quadratus v. Athen** und der Philosoph **Artikides**, welche K. Hadrian (verloren gegangene) Schutzreden einreichten; wenig bedeutend ist die in syrischer Version erhaltene Apologie des **Melito** (s. u.); die wichtigsten Schutzschriften sind die **Justinus'**, des Märtyrers und Philosophen, der um 166 unter M. Aurel zu Rom enthauptet wurde (Semisch Just. d. M. Bresl. 1840). Er schrieb eine *ἀπολογία πρὸς τὴν Ῥωμαίων σύγκλητον* πρὸς *Ἀντωνίνον*, zu der die 2. kleinere *ἀπολογία πρὸς τὴν Ῥωμαίων σύγκλητον* wohl eine Ergänzung ist; ferner *διάλογον πρὸς Τραϊανόν*, einen Erweis der Messianität Christi; von zweifelhafter Echtheit sind der *λόγος πρὸς Ἕλληνας* und der *λόγ. παρανετηνὸς πρὸς Ἕλληνας*. — Justinus Schüler, der später zu der gnostischen Irreligie übergegangene Ägypter **Tatian** (geb. um 180), schrieb außer dem *εὐαγγέλιον διὰ τεσσάρων* einen *λόγος πρὸς Ἕλληνας* (um 170). Bald darauf übergab der geistvolle **Athenagoras** den Kaisern M. Aurel und dessen Sohne Commodus s. *προσέβια πρὸς Χριστιανῶν* und vertheidigte dieselbe die Auferstehung der Todten in der Schrift *περὶ ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν*. — **Theophilus, B. v. Antiochien** verfaßte um 180 seine 3 Bb. *πρὸς Ἀυτόλκων*, wo die Lehre von der Unsterblichkeit und Auferstehung gleichfalls stark betont wurde. Viel unbedeutender ist des Philosophen **Gerimas** (im 3. Jh.?) *διασκευὸς* (irrisio) τῶν *ἑξω φιλοσόφων*, in welchem die besten Seiten des Heidenthums ganz übersehen sind.

3. **Die kleinasiatische Schule** knüpfte an die Wirksamkeit des h. Johannes an; entschiedenes Festhalten am kirchl. Standpunkte, Polemik gegen die gnostischen Secten, eine gemüthvoll innige, selbst mystische Richtung charakterisiren sie.

— **Melito, B. v. Sardes** um 170, ein fruchtbarer Schriftsteller, wirkte als Apologet und für die bibl. Wissenschaft. — **Claudius Apollinaris, B. v. Hierapolis** in Phrygien, um 170. — **Segeftypus**, Kleinasiatischer (palästinenfischer?) Judenthrist, der älteste Kirchenhistoriker um 180, schrieb 5 Bb. *ὑπομνήματα τῶν ἐκκλησιαστικῶν πράξεων*. — Polycarps großer Schüler, der h. **Trenäus**, siedelte nach Gallien über, wo er Presbyter, dann, nach dem Tode des h. Potinians, B. v. Lyon wurde. Sein Hauptwerk *Ἐλεγχοὶ καὶ ἀποκρίσις τῆς ψευδοκλήσεως ὑπόσεως* oder *adv. haereses*, ist größtentheils nur in latein. Uebers. auf uns gekommen (ed. Stieren Lips. 1853. ed. Harvey 1—2, Cantabr. 1857). Trenäus † 202 als Martyrer unter Sept. Sever. Der Richtung nach gehören noch hierher **Miliades**, **Serapion**, die Härefiarthen **Philippus**, **Rhodon**, **Modesius**, **Apollonius**.

4. **Die ältere alexandrinische Schule** (vgl. Matter Ess. hist. sur l'école d'Alex. Paris 1820. Guericke Comm. hist. et theol. de schol. Al. catech. Hal. 1824—5). Aus der einfachen Katechumenenanstalt zu Alexandrien entwickelte sich eine wissenschaftl. theologische Schule, welche sich nicht bloß gegen Heidenthum und Härese abwehrend verhielt, sondern die Einseitigkeit des praktisch-realistischen Standpunktes durch eine auf den Glauben gegründete lebendige Erkenntniß (*γνώσις ἀληθινή*) zu überwinden suchte. Im doppelten Kampfe gegen die *γνώσις ψευδοκλήσεως* und die *πλῆσις λόγος καὶ ἰδιωτικῆ* hat diese Schule die Theologie als Wissenschaft geschaffen, das Ideal aber nicht unerkürtzt zu erreichen gewußt; denn auch sie unterlag zuweilen der Gefahr wissenschaftlichen Uebermuthes und der Verflüchtigung des kirchlichen Positivismus durch platonischen Idealismus. Der Gründer der Schule war, wenn nicht der athenienfische Philosoph Athenagoras (nach Phil. Sidetes um 420), der Katechet **Pantänus** (um 180, † 202, auch berühmt als Missionär); ihm folgte **Clemens v. Alexandrien** (Opp. ed. Potter, Ox. 1715), von jenem zum Christenthum bekehrt, durch zahlreiche Schriften hochbedeutend für die ganze kirchl. Litteratur († um 220). — Sein Schüler **Origenes** (Opp. ed. de la Rue Par. 1733 cur. Lommatszsch Verl. 1831; vgl. Redepenning Orig. Bonn 1841. 46.), zuben. *καλεῖντερος* oder *Adamantius*, bezeichnet den Höhepunkt der Schule. Um 185 zu Alexandrien von christlichen Eltern geboren, verlor er seinen Vater Leonidas in der Verfolgung des Sept. Sever (202), zeigte schon als Knabe und Jüngling höchsten sittlichen Ernst, der selbst bis zu Exzeßen, wie zur Selbstenntennung (auf Grund der mißverstandenen Stelle Matth. 19, 12) ging. Nachdem er als Katechet an der alexandr. Schule, dann als Missionär in Arabien gewirkt, rief ihn Julia Mammäa nach Antiochien (218). Zehn Jahre später weihten ihn die Bb. von Jerusalem und Cäsarea zum Presbyter, ohne Wissen seines B. Demetrius, der ihn de für und aus Eifersucht zurückrief und auf zwei Synoden zu Alexandrien 231 und 232 wegen Selbstverstümmelung, Irreligie und unkanonischer Ordination excommunicirte. D. aber setzte in Cäsarea, unter dem Schutze des K. Philippus Arabs, seine litterarische Thätigkeit, die sich auf alle Gebiete der Theologie erstreckte, fort, bis er unter Decius gefangen gesetzt an den Folgen standhaft ertragener Martern zu Tyrus 254 starb. — An der alexandrinischen Schule glänzten nach D. Heraklas und bei **Dionysius v. Alexandrien**, der 248 Bischof wurde und durch seine Weisheit und Besonnenheit, durch seinen unbeugamen und doch so milden Charakter sich den Beinamen des Großen erwarb († 265). — Zu dieser ältern Schule der Alexandriner zählen wahrscheinlich noch **Petrus, Theognostus, Petrus Martyr**; zu den eigentl. Schülern des Origenes dagegen der h. **Gregorius Thaumaturgus**, von ihm bekehrt, später B. v. Neucäsarea († 270) und der Presbyter **Pamphilus** zu Cäsarea, der dort mit D. die berühmte Bibliothek gründete, die hh. Schriften eifrig verbreitete und abschrieb, und noch im Kerker eine Apologie für seinen Meister verfaßte. Er † 309 als Martyrer. Sein großer Schüler war Eusebius, der Kirchenhistoriker (s. u.).

5. **Die Mittelglieder zwischen griech. und lateinischer Theologie.** Als solche erscheinen schon Justin und Trenäus, deutlicher **Sippolytus**, des letztern Schüler, und der röm. Presbyter **Cajus**. Ueber Sippolytis Schisma und seine Identität mit dem Verf. der Philosophumena s. § 30, 1. Sein Ansehen verewigte in Rom das auf seiner (i. J. 1531 gefundenen, jetzt im Mus. Lateranense befindlichen) Wilsäule eingetragene Verzeichniß seiner Schriften.

6. Die lateinische Theologie und insbesondere die africanische Schule. Nach Hieronymus sollen V. Victor von Rom und der röm. Senator und Martyr Apollonius zuerst lateinisch geschrieben haben. Im Allgemeinen aber gilt Tertullian (Opp. ed. Oehler, Lips. 1854) als der erste lat. Kirchenschriftsteller: um 150 in Carthago geb., hielt er sich als Sachwalter eine Zeit lang in Rom auf und nahm 190 das Presbyterium an. Presbyter geworden, trat er ebenda oder in Carthago um 202 zum Montanismus über, dessen übertriebene Strenge seinem finstern, fanatischen Gemüthe entsprach. Niemand hat gleichwol, außer Irenäus, so viel wie er zum Siege der katholischen Glaubensregel im Abendlande beigetragen. Seine echt africanische Natur, heißblütig, gewaltig, reich an Kenntnissen, charaktervoll, aber des griechischen Ebenmaßes und der römischen Ruhe und Selbstbeherrschung entbehrend ist er dunkel und räthselhaft in seinem Stile, wie in seinem Wesen: abstoßend durch seine wilde, dem Schönen und Liebenswürdigen abgewandte Weise, und doch hinreichend durch die Genialität des Gedankens und die Wucht der gewaltigen Sprache. Er starb um 220—230. — Weit geringer begabt, aber durch die herrliche Tugend, der Demuth, durch Milde des Urtheils und die auch in seinem Stile sich ausprechende Liebenswürdigkeit des Gemüthes vor ihm ausgezeichnet, sieht Tertullians Schüler (da magistrum) **Thascius Caelius Cyprianus** als Vorläufer der kirchlichen Einheit und Ideal eines christl. Bischofs da (Opp. ed. Baluz. Par. 1726 ed. Hartel. Vindob. 1869f. Vgl. Reitzberg Cyp. Göttig. 1831). — Gewöhnlich als abhängig von Tertullian gilt auch **Minucius Felix**, dessen Dialog Octavius aber von Niebuhr, Bernhardt und Sauppe in die 2. Hälfte des 2. Jh. gesetzt wird. — Der Rhetor **Arnobius** aus Sica schrieb um 303 f. 7 BB. adversus gentes in bitterm, leidenschaftlichem Tone gegen den Polytheismus, und mit unreinen Anschauungen über die christliche Glaubenslehre. — Sein Schüler, wenigstens dem Geiste nach, war **L. Célius Lactantius Firmianus** (aus Firmium in Picena?), in seiner Jugend Rhetor und Lehrer in Nikomedien, nach 312 Hofmeister des Crispus, Sohns Constantinus d. Gr. Er soll um 330 in Trier gestorben sein. In seinen 7 BB. divinarum institutionum verräth er einen ausgezeichneten Stile, im Uebrigen ist er gleich Minucius und Arnobius mehr theol. Belletristiker; doch lenkt mit ihm die christliche Popularphilosophie in die kirchl. Theologie ein. — Der africanischen Schule ist auch **Commodian**, Verf. einer verächtlichen Apologie in schlechtem Latein, beizuzählen. Er soll im 3. Jh. gelebt haben, fällt aber wahrscheinlich später.

7. Gegen Ende dieser Periode machen sich auch die Anfänge der antiochenischen Schule geltend, welche auf grammatisch-historische und kritisch-verständliche Schriftauslegung ausging und gegen die Alexandriner verschiedene Stellung nahm. Ihre Gründer waren Dorotheus und Lucian, der 311 als Martyrer starb.

8. Von bisher nicht genug gewürdigter Bedeutung war die in **Syrien**, namentlich in Edessa, seit dem 2. Jh. blühende postiv-praktische, bes. für das Bibelstudium wichtige Schule, die sich selbst mit Recht oder Unrecht auf die Sendung des Thaddäus an Abgar (§ 10,2) zurückführte. Manche ältere und jüngere Denkmäler der christl. Litteratur der Syrer publicirten Cureton Spicil. Syr. Lond. 1855, derselbe und W. Wright Ancient syriac Documents, ib. 1864. Das von Cureton gleichfalls im Journal of sacr. lit. 1865 bekannt gemachte ancient syriac martyrology ist von allen Martyrologien das älteste und werthvollste.

9. Die zahlreiche Litteratur der apokryphischen und pseudopygraphischen Schriften verdankt ihr Entstehen theils häretischen, namentlich judenchristlich-gnostischen Tendenzen, theils dem ungeordneten Wunsche, den Heiden und Juden das Christenthum, sei es auch durch eine fraus pia, annehmbar zu machen. Aus ersterer Tendenz erklärt sich die Menge apokrypher Evangelien, Apokalypsen, Apokalypsen und apokrypher Briefe (Evang. apoc. ed. Tischendorf Lips. 1853. Act. app. apoc. ed. id. Lips. 1851. Apocal. apoc. ed. id. Lips. 1866), aus letzter die Entstehung der Sibyllinen (ed. Friedlieb. Lips. 1852. ed. Alexandre Par. 1841—53) und des Testaments der zwölf Patriarchen (bei Grabe Spic. I. Fabric. cod. apoc. I.).

§ 38. Uebersicht der theologischen Litteratur.

1. **Apologetik.** Verloren sind die Apologien des Quadratus, Aristides, Ariston v. Bessa, Miltiades, Cl. Apollinaris, Melito v. Sardes (f. v. Cureton Spic. Syr. Lond. 1855 herausg. Rede an den K. Antoninus ist wol nicht die eigentl. Apologie, sondern dess. Melito B. *περι ἀληθείας*); erhalten die des Justinus M. (f. § 37,2), des Tatian, Athenagoras, Theophilus, Hermias. Außer diesen, den eigentlichen Apologeten, verfaßten Schulschriften Clem. Al. (*λόγος προτροπικός πρὸς Ἑλληνας*, dazu der *παιδαγωγός* und die *στοιματά*), Origenes (contra Celsum), Tertullian (Apologeticus adv. gentes, ad Scapulam proc., ad nationes, de testimonio animæ, adv. Iudæos); Minucius (Octavius); Cyprian (de idolorum vanitate, testimonium adv. Iudæos, ad Donatum lib. de gratia Dei, ad Demetrianum); Commodian (instruct. adv. gentium deos), Arnobius (disp. adv. gentes) Lactantius (inst. divin., de mortibus persecutorum — ob von ihm? — de officio Dei, de ira Dei). Pseudopygraphen dieser Classe sind die christl. Sibyllinen, ein Werk des 3. Jh. und die testamenta XII patriarcharum aus dem Anfang des 2. Jh. Wol erst im 4. Jh. entstand der Briefwechsel Pauli und Seneca's.

2. **Häresen** sind Irenäus (*Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδο-ἴμου γνῶσεως* = adv. haereses); Hippolytus (c. Noetum, c. Artemonem, und *σύνταγμα πρὸς ἀπάσας τὰς αἵρέσεις*, nach Euf., Hieronym., Chron. Pasch. Alex. und Photius; von Volkmar und Vipsius in dem Tertullians l. de praescript. angehängten libell. adv. omnes haereses wiedererkannt), wol identisch mit dem Verf. der Philosophumena (*ἢ κατὰ πασῶν αἵρέσεων Ἐλεγχος*); Tertullian (de praescriptione haereticorum; adv. Hermogenem, adv. Valentinianum, de anima, adv. Marcionem, de resurr. carnis, scorpiae adv. Gnost., de carne Christi); Novatianus (de trinitate, ob von ihm?); Dionysius v. Alexandria (f. § 26,3); Dionysius v. Rom (f. § 26,3). Kepos v. Arsinoe (f. § 27,1) schrieb gegen die Allegoristen, Methodius v. Olympus *περὶ ἀναστάσεως* und *περὶ τῶν γεννητῶν* (gegen Origenes). Vertheidiger des Origenes: Dionysius v. Alexandria, Gregorius Thaumaturgus (*εἰς Διογένην πανηγυρικός λόγος*) und Pamphilus (f. o. § 37,4).

3. **Systematische Theologie.** Der erste Versuch einer Gesamtdarstellung der christl. Moral ist der Pastor des Hermas (f. o. § 37,1). Ungleich bedeutender ist die erste systematische Behandlung des christlichen Lehrganzen durch Origenes (*περὶ ἀρχῶν*, de principiis, nur in der lat. Uebersetzung Rufins erhalten); doch ist dessen geistreiches System vielfach mit von der Kirchenlehre abweichenden platonisirenden und gnostisirenden Anschauungen (Ewigkeit der Welt schöpfung, vorw. Sündenfall der Seele, Auffassung des Körpers als Gefängniß der Seele, daher Leugnung der Auferstehung der Leiber, *ἀποκατάστασις πάντων*, zerlegt. Der Versuch Vincenzi's (S. Gregorii Nyss. et Origenis script. et doct. nov. recent. 4 voll. Rom. 1864—5), Origenes von diesen Irrlehren reinzuwaschen, ist im Ganzen nicht gelungen. — Von einschneidender Wirkung für die Lehre von der Kirche war Cyprian's B. de unitate ecclesiae.

4. **Biblische Theologie.** Die allegorisirende Erklärungsweise der h. Schrift ging aus den Schulen der Rabbiner und der hellenisirenden Juden auf die Christen über. Melito v. Sardes verfaßte eine Anleitung zu dieser Exegese, (*zilsis*), welche in einer mittelalterlichen lateinischen Umarbeitung erhalten und von *D. Pitra (Spic. Solesm. II u. III) herausgegeben ist. Wie der Mensch aus *σῶμα*, *ψυχή*, *πνεῦμα* bestehe, so lasse sich auch am Schriftworte ein Dreifaches herausstellen: einmal der Literal Sinn, dann ein höherer, mystischer, der tropische oder moralische, und der pneumatische. Wo der buchstäbliche Sinn unbegreiflich oder unannehmbar schien, half man sich mit der typischen Auslegung. Auch die Alexandriner legten auf die allegorische Interpretation Hauptwerth, während im Gegensatz zu ihnen die Antiochener und wol auch der Chilast Kepos den historisch-grammatischen als allein berechtigt vertheidigten. Die ältesten exegetischen Schriften, welche wir besitzen, sind die des Origenes (*σημειώσεις, τόμοι und ομιλίαι*).

Die eregetischen Schriften des Hippolytus sind bis auf einige Fragmente verloren. Bedeutend für die bibl. Einleitungswissenschaft ist das Fragm. Muratorianum (2. Jh.); für die Kritik des Textes die Herapla des Origenes und die Arbeiten des Lucian v. Antiochien.

5. Historische Theologie. Die apokryphen Evangelien, Apostelgeschichten, die Acta Pilati u. s. f. Verloren sind leider des Hegerippus *ὑπομνήματα τῶν ἐκκλησιαστικῶν πράξεων* und des Jul. Africanus *ὑπονομογραφία* (Anf. des 3. Jh.; Fragm. b. Routh Reliq. sacr. II). Auch des Lactantius (?) Schrift *de mortibus persecutorum*, ein höchwichtiger Beitrag zur Geschichte der Verfolgungen, dürfte gerade in den Ausgang dieser Periode fallen.

6. Praktische Theologie. Für das Kirchenrecht sind am bedeutendsten die *Constitutiones apostolorum* (*διατάξεις τῶν ἀποστόλων*), angeblich ein Werk des Clem. Rom., in Wirklichkeit ein Product des 3. u. 4. Jh. (Drey neue Unterj. über d. Constitut. u. Canones d. Apostel, Tübg. 1832). Einen Anhang dazu bilden die 85 *Canones apostolorum* (vgl. Hefele G. I. 767 ff.). Sehr wichtig sind ferner die *Canones der Concilien von Elvira* (Milibertanum, 305 od. 306) und *Arles 314, Ancyra 314, Neucasjarea* (um 314—325). (Vgl. Routh Rel. sacr. I u. II. *Hefele G. I.). — Ascetisch-moralische Schriften verfaßten Clemens A. (*τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος*), Origenes (*περὶ εὐχῆς, εἰς μαρτύριον*), Methodius (*συμπόσιον τῶν δέκα παρθένων*), Tertullian (*ad martyres, de spectaculis, de idololatria, de patientia, ad uxorem, de oratione, de cultu feminarum*; als Montanist: *de corona militis, de fuga in persecutione, de virginibus velandis, de monogamia, de pudicitia, de ieiuniis, de pallio, exhort. castitatis*), Cyprianus (*de habitu virginum, de exhort. martyrii, de mortalitate, de lapsis, de oratione, de opere et elemosynis, de bono patientiae, de zelo et livore*). — Als Homilet glänzte vor Allen Origenes (mehr als 1000 Homilien), auch des Gregorius Thaumaturgos *εἰς Μαινέστην προσφωνητικὸς καὶ πανηγυρικὸς λόγος* ist eines der besten Muster altchristlicher Eloquenz.

7. Geistliche Dichtung. Verloren sind die Hymnen des Anthenogenes (um 169) und *Κερός*; erhalten zwei auf Christus von Clem. A., ein von *Ἐσπερίδος* eines unbekanntem Verfassers (Routh. III 515) aus dem 2.—3. Jh. Am bedeutendsten war die Hymnendichtung der syrischen Gnostiker Bardesanes und Harmonius. Der Ursprung des Gloria in excelsis Deo (Constit. apost. VII 47) und das Te Deum (Cyprian. de mortal. c. 18) fällt ebenfalls in diese Zeit. (Vgl. Münter älteste christl. Poes., in d. Sinnbild. I 16. Piper Hymn. d. Clem. A. Gv. Kal. 1868). Zu erwähnen ferner die versifizierte Apologie des Commodian (*instr. adv. gent. deos lib. II.*) und desselben *carmen apoget.* (Pitra Spic. Solesm. I. u. IV.) und die unedichten Gedichte Tertullians und Cyprians (s. Bähr d. christl. Dichter Roms. Carlsr. 1836).

F. Christliche Kunst.

§ 39. Die Kunst bei den ältesten Christen.

*De Rossi Rom. sott. I—II. — *Northcote and Brownlow Rom. sott. Lond. 1869. Dief. u. *Kraus Rom. sott. Freib. 1870. — *De Richemont les Catacomb. Par. 1870. — *F. X. Kraus d. Kunst b. d. alten Christen Franf. 1868. — Piper Symb. u. Mythol. d. altchr. Kunst. I—2. Weim. 1847f.

Im Gegensatz zu der bisher namentlich von protestantischen Gelehrten festgehaltenen Ansicht von dem angeblichen Kunsthaß der ältesten Christen haben die neuesten Forschungen (namentlich de Rossi's Entdeckungen in den röm. Katakomben) den unwiderprechlichen Be-

weis geliefert, daß die Christen wenigstens der römischen Gemeinde von Anfang an der Kunst keineswegs principieell abgeneigt waren, daß sie im Gegentheil jenes Kunstinteresse, welches die damalige römische Gesellschaft noch so lebhaft beherrschte, von vorneherein als ein vollkommen berechtigtes Moment der allgemeinen Bildung bewahrten und auch zur Verherrlichung des Cultus verwandten.

I. Die bilderfeindlichen Aeußerungen einzelner Schriftsteller, wie des Tertullian, Clemens A., Eusebius, Epiphanius u. s. w. beziehen sich entweder nur auf den gögendienerischen Mißbrauch der Kunst oder stellen vereinzelte persönliche Ansichten dar, während aus den Worten der nämlichen Väter der thatsächliche Gebrauch der Bilder klar erhellt. Der Beschluß der Synode zu Elvira 306: *placuit picturas in ecclesia esse non debere, ne quod colitur et adoratur in parietibus depingatur* (c. 26) war auch kein principielles Verbot der Bilder, sondern unterlagte bloß die der Zerstörung und Verunehrung während der Verfolgung zunächst ausgesetzten Bilder an den Wänden der Gotteshäuser. — Abgesehen von der Bildsäule des Herrn zu Paneas verrathen viele Gemälde aus den Katakomben des h. Callistus, der Lucina, Domitilla, der Priscilla, das höchste Alter und gehören nach dem einstimmigen Urtheil der namhaftesten Archäologen zum Theile dem 2., 2. und selbst dem Ende des 1. Jahrhunderts an. Die Kunst der alten Christen hatte einen vorwaltend symbolischen Charakter und stellte die Geheimnisse des Glaubens, dem Geiste der Arcandisciplin entsprechend, fast immer unter dem Schleier des Sinnbildes dar; die beliebtesten dieser Symbole waren: der Fisch, das Lamm, der Widder, der Hahn, die Taube, der Hirsch, Löwe, Hase, das Pferd; aus dem Pflanzenreiche der Weinstock, der Delbaum und der Delzweig, die Palme, ein Kranz, ein Baum, die Vlie; ferner kommen vor: der siebenarmige Leuchter, der Kelch mit Broden, das Schiff. Eine zweite Klasse von Bildern sind die biblisch-symbolischen Darstellungen: der Sündenfall, Noach in der Arche, Abraham, Moses, seine Schuhe lösend, oder Wasser aus dem Felsen schlagend, David mit der Schleuder, Elias' Himmelfahrt, Jonas, die drei Jünglinge im Feuerofen, Daniel in der Löwengrube, Tobias mit dem Fisch; die Anbetung der Weisen, Christus im Tempel unter den Lehrern, die Heilung des Blinden, die Speisung der Fünftausend, die Taufe Christi im Jordan. Von historischen Bildern begegnen uns die Apostel, besonders Petrus und Paulus, hervorragende Martyrer, auch einzelne Verstorbene. Christus erscheint meist unter dem Bilde des guten Hirten, einigemal unter dem des Orpheus. Einen feststehenden traditionellen Typus der Christusbilder kannte man nach dem Zeugnisse des h. Irenäus und des h. Augustin nicht. Die ältesten porträtartigen Bilder Christi (in S. Domitilla und S. Ponziano, dazu ein Elfenbein des vaticanischen Museums) sind höchstens aus dem 4. oder 5. Jahrhundert; Christus am Kreuze findet sich vor dem 6. Jahrhundert nicht. Die h. Maria erscheint sehr oft unter dem Bilde der betenden Frau (Orans), zuweilen aber auch mit dem Jesuskinde in, einem Propheten oder den Weisen aus dem Morgenlande, wie in den drei ältesten Darstellungen des Cosmeteriums von S. Domitilla (3. Jh.), demjenigen der hh. Petrus und Marcellin (3. Jh.) und dem der h. Priscilla (1.—2. Jh.). Die Malerei trat bei weitem in den Vordergrund der altchristlichen Kunstübung, die Sculptur erreichte erst im 4. Jh. in den vielen Sarkophagen und Elfenbeinarbeiten ihre Blüte; eine dem 3. und vorzüglich dem 4. Jh. ganz eigene Kunstübung war die Fabrication der gemalten Goldgläser (vgl. *Garrucci Vetri ornati, Rom. 1848. 1864.) Die Gesetzmäßigkeit und Regelmäßigkeit in dem Cyclus der altchristlichen Kunstvorstellungen läßt auf eine einheitliche hieratische Regel, auf eine von der Kirche überwachte Tradition schließen; auch ist kein Zweifel an dem Gebrauch der Bilder als eigentlicher Cultgegenstände. Die namentlich von Raoul-Rochette (Mém. sur les antiquités chrétiennes, 1—3. Paris 1838) verteidigte These von der durchgängigen Abhängigkeit der altchristlichen Kunst von der classisch-heidnischen ist von de Rossi auf ihr richtiges Maas zurückgeführt worden: demnach haben die christlichen Meister die Technik und das decorative System der profanen Kunst, wie sich so zu sagen von selbst verstand, zunächst beibehalten und verworhet; bei der Anwendung oder Umkehrung heidnisch-mythologischer Symbole (wie des Orpheus) waren

sie bereits viel vorsichtiger und zurückhaltender, bedienten sich deren viel seltener und entledigten sich ihrer bald; der biblisch-symbolische Bildercyclus war endlich von der Einwirkung heidnischer Ideen und den Reminiscenzen classischer Traditionen frei und von selbständig christlichem Geiste eingegeben. — Für die Dogmen- und Sittengeschichte der alten Christen bieten die Kunstvorstellungen der Catacomben ein trefflich zu verwerthendes Material; nicht weniger einige dem Haffe der Heiden entsprungene, den Deus Onochoëtes (Onokoites?) darstellende Caricaturen, wie das 1856 auf dem Palatin entdeckte Spottcrucifix mit der Inschrift: *AAEXAMENOS ZEBETE* (α) *ΘΕΟΝ* (vgl. *Garrucci il Crocifisso graffito. Rom 1857. *Kraus d. Spottcrucifix v. Palat. Oesterr. Viertelj. f. Th. Wien 1869.)

Dritte Periode.

Sieg des Christenthums: äußere Befestigung und innere Ausgestaltung desselben.

Das dogmatisirende Zeitalter

(im Abendlande von 313 bis zum Anfang des 7., im Morgenlande von 313 bis zum Ende des 7. Jahrh.).

A. Staat und Kirche im römischen Reiche.

*De Broglie l'Eglise et l'Empire romain au 4^{me} siècle. 3^{me} éd. Par. 1860 ff.

§ 40. Untergang des griechisch-römischen Heidenthums.

Eschirner Fall d. Heidenth., her. v. Niedner, Bz. 1829. — *Beugnot Hist. de la destruct. du paganisme en Occid. 2 voll. Par. 1835. — Chastel Hist. de la destr. du paganisme dans l'emp. de l'Orient. Par. 1850. — *G. v. Lasaulz Untergang des Heidenthums. Münch. 1854. — Lübker Fall d. Heidenth. Schwerin 1856.

Zehn Jahre nach dem Ausbruche der diocletianischen Verfolgung hatte die Staatsgewalt den ungeheuren Irrthum erkannt, dem sie sich in Hinsicht der Lebenskraft des Christenthums hingegeben hatte: das Toleranzedict der Augusti vom J. 313 erklärte den Friedensschluß des Staates mit der noch so eben verfolgten Religion und verhüllte nur schlecht die völlige Niederlage des Polytheismus, der mit Licinius (323) seine letzte Stütze verlor. Von der Gleichstellung der beiden Volksreligionen zur Bevorzugung der christlichen war nur ein Schritt, den Constantin d. Gr. bald, aber immer mit duldsamer Gesinnung gegen das Heidenthum that. Die Söhne Constantins gingen schon zum directen Angriff auf das letztere über, eine Politik, welche die Reaction des Apostaten Julianus, des Romantikers des Heidenthums, hervorrief. Aber gerade der Restaurationsversuch des letzten Flaviers zeigte die innere Kraft der alten Religion gebrochen, ihr Princip überlebt, dem, so wenig wie durch die staatliche Protection, durch die litterarischen Bemühungen der letzten Neuplatoniker (Themistius, Julian selbst,

Jamblichus, Libanius, Himerius, Proclus u. A.) aufzuhelfen war. In den Nachfolgern Julians sah das Christenthum wieder auf dem römischen Kaiserthron, und das eben noch geduldete Bekenntniß der ‚Paganen‘ ward bald verfolgt, bis ihm Justinian d. Gr. den letzten Stoß gab: so sehr hatten Heidenthum und Christenthum die Rollen vertauscht. Der Triumph der neuen Religion hatte dieser aber auch manche unreine Elemente zugeführt: es fanden sich Viele, die dem Christenthum innerlich noch ferne standen, veranlaßt, sich mit demselben äußerlich abzufinden: daher im Leben Accommodationen, wie sie nur in solchen Zeiten des Ueberganges begreiflich sind, in der Wissenschaft Vermittlungsversuche und Compromisse, in denen der Unterschied zwischen christlicher und neuplatonischer Anschauung so fließend geworden, daß die scheidende Grenzlinie kaum zu entdecken ist. Auch die Kunst blieb nicht unberührt von diesem Synkretismus, der übrigens gegen Ende dieses Zeitraumes mehr und mehr überwunden ist.

1. Constantinus u. f. Söhne (a) Eus. vit. Const. lib. IV. u. Panegy. ed. Heinichen. Lips. 1830. Chron. pasch. ed. Dindorf. Bonn 1832. Ammian. Marcell. Ver. gest. l. XXXI. ed. Ernesti (1773) 1835. Zosimus Hist. nov. ed. Imm. Becker, Bonn. 1837. b) *Tillemont IV. Manjo Reb. Const. Bresl. 1817. Burckhardt Const. u. f. 3t. Baf. 1853. Th. Reim d. Uebertritt C. z. Christenth. Zürich 1862.) Constantin war in seinem ganzem Thun von der Idee der Herstellung der Reichseinheit auf neuer Grundlage beherrscht. Religion und Politik vereinigten sich in ihm zu dem großen Plane, den das Mailänder Edict 313 bereits andeutet. Eine Zeit lang, ganz dem Einflusse des P. Melchisedes hingegeben, mag er Hoffnung gehabt haben, das Christenthum zur alleinigen Staatsreligion zu erheben. Seit er aber, den diocletianischen Gedanken durchführend und den Schwerpunkt des Reiches im Orient erkennend, die Residenz dorthin (aber nicht nach Nikomedien, sondern nach Byzanz-Constantinopel, Neurom) verlegt hatte, trat er mehr aus den Anschauungen des Abendlandes heraus und zeigte in seinem persönlichen Benehmen wie in seinen politischen Acten einen Rückschritt zum Heidenthum; endlich glaubte er für seine Idee einer Verschmelzung der Religion aller Völker (Ep. ad Alex. et Arium v. 3. 324, vit. Const. II. 65: *πρωτον την απαντων των εθνων περι το θειον προσδρασειν ος μιν εξεως ουσασιν ενωσει — προουθυρηθην*) ein geeignetes Mittel im Arianismus zu erkennen, dem er sich am Ende seines Lebens zumannte (Taufe 337 durch den arianischen Bischof Eusebius v. Nikomedien). C. † bald nach seiner Taufe und hinterließ das Reich seinen Söhnen Constantius (Osten), Constans (Italien mit Africa) und Constantinus II. (Westen), von denen der erstere nach dem Tode der beiden Brüder (Constantin II. † 340, Constans † 350) das Reich allein besaß. Die Haltung der Christen ward unter ihnen schon viel aggressiver, bereits gab es solche, welche die Volkshenkung der alttestamentlichen Strafgesetze gegen Götzendienste forderten. Constantius schloß die Tempel und verbot das Opfern unter Todesstrafe (Cod. Theod. L. 4. v. 3. 353). Der Polytheismus suchte jetzt in versteckten Winkel des Landes Zuflucht, daher paganismus, pagani, qui ex locorum agrestium compitis et pagis pagani vocantur; (Oros. praef.). Zuerst so in einem Befehle Valentinians v. 368 und bei Marius Victorinus de *quouoio* suscipiendo (Graeci, quos *Ελληνες* vel *paganos* vocant, multos deos dicunt); vielleicht aber auch paganus im altröm. Sinne = qui non militat, *ἀπόλεμος*, Tertull. de cor. II: apud hunc (lesum) tam miles est paganus fidelis, quam paganus est miles infidelis). Nur in Rom behielt der alte Glaube noch eine Freistätte.

2. Julianus der Abtrünnige (361—63). (a) Iuliani Opp. ed. Spanhem. Lips. 1696. Ammian. Marc. XVI—XXV 3. Liban. Or. parental. b) Neander Jul. u. f. 3talt. Sp. 1812. D. Strauß d. Romant. auf d. Thron. Manh. 1847.

C. Semisch Julian d. Bresl. 1862. *Auer J. d. N. Wien 1855. Müde St. Claudius Jul. Goth. 1869. 2 Thle.) Der Entel des Constantius Chlorus aus dessen zweiter Ehe war 32 J. alt, als ihm die Herrschaft zufiel. Er hatte in seiner Jugend seine nächsten Verwandten dem Kratohn des Constantius zum Opfer fallen gesehen; ihn selbst hatte man, wider seiner Neigung, zum geistlichen Stande erziehen wollen (er war Vlector geworden), ihn in seiner Jugend fast als Gefangenen behandelt; das Christenthum mußte ihm am Hofe in der gefälligsten Gestalt erscheinen, während ihn der Einfluß geistvoller Neuplatoniker (Libanius) fesselte. Das Alles brachte in ihm den Entschluß zur Reise, den absterbenden Polytheismus, mit den schönsten Sittenlehren des Christenthums aufgeputzt, auf der Grundlage des Neuplatonismus wieder zu Ehren zu bringen. Er hob alle den Christen ertheilte Privilegien auf, entfernte sie möglichst aus den Aemtern und dem Heere, verfügte die Zurückgabe der ihnen überlassenen Gemeindegüter und Tempel, und schloß sie von dem Lehrverne und der höhern Bildung aus. Um den Zwiespalt in der christlichen Kirche zu erneuern, erkannte er die Secten an, rief die verbannten Bischöfe zurück, ja er lud die Juden zur Wiederherstellung ihres Tempels auf Moriah ein. Das letztere Unternehmen diente nur um die noch übrigen Trümmer des Heiligthums zu vernichten; von dem Bau, den man auf der frei gemachten Schuttküste aufrichten wollte, scheuchte das aus dem Boden ausbrechende Feuer die Werkleute weg (Amm. Marc. XXIII 1). Julians Versuch, das Heidenthum durch Einführung von Wohlthätigkeitsanstalten und andern dem Christenthum entlehnten Einrichtungen neu zu beleben, gelang schlecht: es zeigte sich nun erst recht die Abgestandenheit der alten Religion. Vielleicht wäre J. noch zu blutiger Verfolgung des Christenthums übergegangen, hätte ihn nicht der Tod so früh ereilt. Er starb während seines Feldzugs gegen die Perser, in Folge einer Verwundung, bei Samara am Tigris, nach einer Ueberlieferung bei Sozom. VI 2 mit dem Ausruf: *Galiläer, du hast gesiegt!*; er war, wie ihn Prudentius schildert (Apotheos. 450 f.): *ductor fortissimus armis, conditor et legum, celeberrimus ore manaque, consultor patriae, . . . perfidus Deo, quamvis non perfidus urbi, ein seltsames Gemisch natürlicher Tugenden und declamatorischer Eitelkeit, männlicher Thakraft mit mystischer Träumerei, unzweifelhafter Genialität mit völliger Unklarheit über Wesen und Forderungen seiner Zeit.*

3. Letzte Schicksale des Heidenthums. Die Regierungen Jovians (363—364), Valentinians I. (364—375) und Valens (364—378), Gratians (375—383) und Valentinians II. (375—392) übten im Allgemeinen Toleranz; von Valentinian I. namentlich rühmt Ammianus Marcellinus, er habe sich ausgezeichnet durch den Grundsatz seiner Regierung, der ihm als Nichtshaur vorschrieb, zwischen den verschiedenen Religionsparteien in der Mitte zu stehen und Keinen wegen des Glaubens zu beunruhigen. So erfüllten diese Herrscher die Bitte, welche der Philosoph Themistius an Jovian und Valentinian gerichtet hatte: dem Vorbilde Gottes nachzukommen, der die Anlage zur Frömmigkeit der Menschennatur eingepflanzt, die besondere Art des Cultus aber dem freien Willen des Einzelnen überlassen habe. Doch gab es viele Verfolgungen wegen Magie und Wahrsagerei, zu der man in jener Zeit tiefer Sittenverderbnis und allgemeiner öffentlicher Calamität vielfach griff, und das Hineinziehen politischer und fiscalischer Zwecke machte gerade in der valentinianischen Epoche die alte Gesetzgebung Roms in diesem Punkte zu einer furchtbaren Waffe. Neue Reibungen begannen unter Gratian, welcher zuerst den Schmutz des Pontifex maximus nicht mehr anlegte (wenn er auch, nach dem Zeugnisse des Ausonius und der Inschriften den Titel noch fortführte) und den Altar der Victoria vor der Curie in Rom wegnehmen ließ. Vergebens waren die Bitten der vornehmen Römer und ihres Anwaltes, des praefectus urbi Symmachus, dem auch nach 4maliger Gesandtschaft Valentinian II. (auf den Rath des h. Ambrosius) die Restitution des Siegesaltars versagte. Noch einmal errang der Polytheismus einen officiellen Sieg in Rom, als nach der Ermordung Valentinians Eugenius, die Creatur Arbogasts, auf den Thron erhoben wurde (392). Obgleich selbst Christ, mußte Eugenius den Nicomachus Flavianus, die eigentliche Seele seiner Partei, walten lassen, der, ein glühender Verehrer des Heidenthums, die Hercules-Insigilien als Fahne aufpflanzte, und den Alpenübergang seines Heeres unter den Schutz Jupiters stellte. Aber Eugenius wie Flavianus kamen im Kampfe wider Theodosius um (394), worauf das Wahrzeichen des Götterglaubens auf

immer aus dem Versammlungsorte des Senats verschwand. Die damals in Rom vorgefallenen Scenen beleuchtet ein kürzlich von Delisle in der Nationalbibliothek zu Paris entdecktes Gedicht (vgl. *de Rossi Bull. di arch. crist. 1868, p. 49—73). Bald darauf (395) † Theodosius d. Gr., der im Orient von 379 an, seit Valens Tode, regiert und strengere Maßregeln gegen den Paganismus ergriffen hatte. So befohl er 386 die Schließung der heidnischen Tempel in Aften und Aegypten (Zerstörung vieler Tempel durch die Volkswuth, bes. des herrlichen Serapeion in Alexandria, 391, wobei der fanatische Bischof Theophilus theilhaftig war); 392 ward der Götzendienst als crimen laesae maiestatis unterjagt (Cod. Theod. XVI, 10, 12); Theodosius' Söhne, Honorius (395—423) im Westen, Arcadius (395—408) im Osten, gingen in dieser Richtung weiter. Besonders Ersterer fuhr in der Zerstörung der Tempel fort, wie er auch die Heiden von Staatsämtern ausschloß. Schauerliche Gewaltthaten, wie die Ermordung der edlen Hypatia (415) in Alexandria, fielen unter Arcadius Nachfolger Theodosius II. (408—450) vor. Im Jahre 423 wurde nach Cod. Theod. XVI, 10, 22 im Orient das Heidenthum als nicht mehr bestehend angesehen. Die letzte Pflanze, die es noch in der Philosophenschule zu Athen (Plutarchus, Proclus, Simplicius) gefunden hatte, hörte auf, als Justinian d. G. 529 die Vorlesungen des Simplicius verbot. Die alexandrinische Schule, aus der Hypatia und Synesius hervorgegangen, war schon vorher erloschen. Im Abendlande hielt sich das Heidenthum viel länger, und beschuldigte die Christen als Urheber alles Uebels im Reiche, eine Anklage, die von Paulus Orosius 417 (adv. pagan. Hist. I. VII) und Augustinus 426 (de civ. Dei lib. XXI) zurückgewiesen ward. Hier und da z. B. in Sardinien, Corsica, Sicilien, dann in den Bergen des Peloponnesus (Mainotien) erhielten sich noch bis ins 7., 8. und 9. Jh. Reste heidnischer Bevölkerung in gewisser Unabhängigkeit.

4. **Heidnische Litteratur** (vgl. d. Litt. § 21, 2). Im Geiste des Porphyrius schrieb Jamvlychus († 333) in Alexandria und der mit ihm gewöhnlich identificirte Verf. der Schrift de mysteriis Aegyptiorum, welche beide den Neuplatonismus aufs Innigste mit der Theurgie und Magie verbanden; Libanius († 395) richtete eine Schutzrede für das Heidenthum an Theodosius (*ὑπὲρ τῶν ἰδῶν*) und polemisirte in seinen Reden häufig gegen das Christenthum. Julians 3 (oder 7) *βίβλιον κατὰ Χριστιανῶν* sind in Cyrills v. Al. Gegenchrift größtentheils erhalten; auch desselben Kaisers Misopogon' und Casares' sind voll polemischer Beziehungen. Eine Verhöhnung der Trinitätslehre und des Mönchtums ist der Dialog *Philopatris*, mit Unrecht dem Lucian zugeschrieben. Eunapius und Zosimus bekämpften im 5. Jh. das Christenthum auf dem historischen Gebiete. Mehr im Geiste einer sich auf die Ungewißheit aller menschlichen Erkenntnis berufenden Toleranz wirkten Themistius († 390) und Symmachus (Epistulae). Wie man sich jetzt die Mythen erklärte, zeigt des Callustius B. *περὶ θεῶν καὶ νόσμων*. An der Spitze der neuathenischen Schule glänzten Plutarchus, Sphrianus, Hierokles, vor Allen aber Proclus (412—435), bei dem sich alexandrinischer Einfluß geltend macht. Die in Aegypten mit Hypatia auslebende alexandrinisch-platonische Schule verband sich so mit der neuathenischen (Olympiodorus, Amelius, Theodor v. Asine); die letzten Lehrer dieser Richtung, Simplicius, Damascius, Priscianus, flüchteten zu R. Chosroes v. Persien.

5. **Die Vertheidigung des Christenthums** gegenüber diesen litterarischen Gegnern, bez. die Fortsetzung der Angriffe auf das unterliegende Heidenthum übernahmen nach Lactanz Eusebius Pamphili (in *ἰ. προπαρασκευῆ ἐννευγγελικῆ*, *Præparatio evangelica*, 15 Bb. und der *ἐναγγ. ἐποδείξεις*, *Demonstratio evangelica*, 20 Bb., ferner in *ἰ. Schrift contra Hieroclem* und der verlorenen e. Porphyrium, 20—30 Bb.), in milder gelehrter Weise; scharfsinnig und tief Athanasius (*λόγος κατὰ Ἑλλήνων* und *περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ λόγου*); unbedeutend ist des Firmicus Maternus (unter Constantin) fanatisches B. *de errore profanarum religionum*. Julian bekämpften Gregor v. Nazianz (*invektivæ duæ*) und Cyrillus v. Alexandria (lib. X contr. impium Iul.). Auch Ambrosius, die beiden Apollinaris z. Laodicea in Syrien, Theodoret v. Cyrus († 458 — *ἑλληνικῶν θεολογικῶν παθημάτων*), Prudentius, Augustinus und Orosius (*ἰ. o.*), Salvianus, Joh. Philoponus, der Gegner des Simplicius, verdienen als Apologeten angeführt zu werden.

6. **Synkretistische Richtungen.** Eine Verletzung von Hellenismus mit antitrinitarischem Monotheismus war die Religion der **Massalianer** (Eucheten, Euphemiten, *θεοσεβείς*, in Africa coelestis gen.) in Palästina und Syrien, sowie die der **Synskretiker** in Cappadocien, die zudem am Sabbat und dem Speisegesetz festhielten (Ullmann de Hyps. Heidelb. 1823. Boehmer de Hyps. Berol. 1834). Innerhalb der Kirche repräsentiren die synkretistische Richtungen die christl. Neuplatoniker Synesius v. Cyrene (vgl. *Kraus Stud. üb. S. Theol. Dscr. 1865—66.), Aeneas v. Gaza, Nemesius v. Emesa, Zacharias Scholasticus, diese jedoch mit dem Willen, der Kirchenlehre gerecht zu werden. Im Abendlande bilden der Dichter Ausonius (Gratians Lehrer, † um 394) und der Philosoph Boethius (in *ἰ. Commentaren*, bes. aber *de consolatione philosophiæ*; vgl. Fr. Nijh. d. Sht. d. Boeth. Berl. 1860. *Bosisio sul cattolicoismo di Anicio Manlio Torq. Sever. Boëzio, Pav. 1867) analoge Erscheinungen.

Ein tieferes Eindringen heidnischer Anschauungen und Gebräuche in den Cultus und die Religionsübung der Christen, so zwar, daß das Wesen des Christenthums durch diese fremdartigen Elemente verdunkelt und verunstaltet worden wäre, wie es die protestantische Wissenschaft (namentl. neuestens Erhard R. u. D. L. 177 f. Baur d. chr. R. v. 4.—6. Jh. S. 271 f.) behauptet, kann unsererseits nicht zugegeben werden, und beruht die dahin gehende Annahme zum Theil auf der Verwechslung von Heidnischem mit allgemein Menschlichem.

§ 41. Die Reichskirche.

Die unausfüllbare Kluft, welche einst Tertullian zwischen Christenthum und Cäsarenthum erkannt (Apol. c. 21.), hatte sich nun gleichwol ausgefüllt: nicht bloß das Staatsoberhaupt, sondern der Staat selbst hatte seit Constantin oder vielmehr seit Theodosius mit dem Göttercultus völlig gebrochen und war christlich geworden, wenigstens dem Anschein nach. In ihrem äußeren Bestand war die Kirche fortan, wie sie früher verfolgt, im besten Falle ignorirt war, von jetzt an anerkannt und beschützt: reiche Mittel flossen ihr, theils aus den Gütern der aufgehobenen Tempel, theils durch Schenkungen und Zuschüssen aus der Staatskasse, zu; die Lage des Klerus ward durch Befreiung von allen auf der Person oder den Einkünften lastenden Staatslasten gebessert, die Geistlichen der weltlichen Gerichtsbarkeit entzogen, die christlichen Kirchen gewannen das ehemals den heidnischen Tempeln zustehende Asylrecht. Hatten die Christen seit den Tagen der Apostel häufig, statt die Gerichte anzurufen, bei ihrem Bischöfe Recht genommen, so erhielt dieser Brauch jetzt Rechtskraft, wie dem Bischöfe auch eine Intercession in die weltliche Justizpflege gestattet wurde. Für die irdischen Bedürfnisse der Kirche zu sorgen und ihre äußere Angelegenheiten zu leiten galt nunmehr als Sache des Kaisers — nannte sich doch Constantin selber *ἐπιλοκονος τῶν ἔσω τῆς ἐκκλησίας*. Der Vortheil für die Kirche war unermeßlich und entsprach ihrer Aufgabe in dieser Periode innerer Kämpfe und tiefgreifendster Lehrentwicklung, einer Phase des kirchlichen Lebens, welche unbedingt eine äußerlich befestigte Lage des Christenthums erheischte. Aber es zeigten sich auch die Nachtheile der neuen Situation, und nur zu bald bestätigte sich, was der h. Gregor v. Nazianz zu Julians Zeiten geäußert: daß die christliche Kirche weit mehr die innern als

die äußeren Feinde zu fürchten habe' (Orat. I p. 35). Mit jenen nur politisch motivirten Massenbekehrungen unter den Nachfolgern Constantins drangen auch die Laster der Heiden vielfach in das einst so reine Privatleben der Christen ein und riefen eine Sittenverderbnis hervor, von welcher Männer wie Chrysostomus und Salvian fürchtbare Schilderungen hinterlassen haben. Noch schlimmer war, daß das Staatsleben sich nur an der Oberfläche, nicht in seiner Tiefe vom Christenthum durchdringen ließ. Wenn auch die Cäsaren getauft waren, war und blieb ihr Regiment ein heidnisches, wol gemildert und gebessert, aber immerhin auf der heidnischen Idee von der in dem *deonovs* verkörperten Omnipotenz des Staates beruhend. In dem die Kaiser das Christenthum aus dem Blutbad herauszogen, haben sie der Welt einen unvergleichlichen Dienst gethan und nicht bloß, wie Julian höhnte, eintägige Adonisgärtchen gepflanzt; aber sie haben zugleich, indem sie die staatlich gegängelte Reichskirche schufen, eine neue Quelle der Verderbnis und künftiger Barbarei geöffnet. Je weniger die Byzantiner ihre Staaten zu regieren im Stande waren, desto eifriger regierten sie in die Kirche hinein, Anfangs wol nur circa sacra, aber bald (seit Basilikus 476) griff ihre blutbesleckte Hand auch in das Heiligthum der Gewissen ein und erließ Edicte in Glaubenssachen, eine Verwirrung, die unter Justinian I. (527—65) ihren Höhepunkt erreichte. Vergebens hatte der edle Gregor v. Nazianz die Christen gewarnt, die Gewalt, welche sie durch die veränderte Zeit erhalten, nicht zu gebrauchen, um den Heiden Gleiches mit Gleichem zu vergelten (*λογ. ομιλιων. II. or. IV. p. 130 f.*). Das Kaiserthum that gegen die Ungläubigen, was es drei Jahrhunderte lang gegen die Gläubigen gethan; aber es that noch Schlimmeres, denn es vergiftete die Kirche mit der bodenlosen Schlechtigkeit seines Hofes und seiner Verwaltung und erstichte, wenigstens so weit seine Macht ging, also hauptsächlich im oströmischen Reiche, alles gesunde und frische Leben.

1. Der Zwang zur Wahrheit durch weltliche Strafen galt bis zum Ende des 4. Jh. bei den Vätern (wie Hilarius, Athanasius, Gregor v. Nazianz, Anfangs auch Augustin), noch allgemein als ebenso unsittlich wie unchristlich. Das erste Beispiel einer Hinrichtung wegen Häresie gab R. Maximus zu Trier (385) trotz der Abmahnungen eines h. Martinus und Ambrosius.

2. Für die formelle Ausgestaltung des kirchlichen Rechts ist die kaiserliche Gesetzgebung (Codex Theodosianus 440, Cod. Justinianus 529 und die Novellen Justinians) von größter Bedeutung gewesen. Wie letztere in den genannten Sammlungen codificirt wurde, so fing man nun auch an, aus der Schrift, den Canones der allgemeinen und Particularsynoden, den *s. g.* apostolischen Canones und den Decretalbriefen hervorragender Bischöfe, namentlich der apostolischen Kirchen zu Rom und Alexandrien, und den *νόμοι* der Kaiser das kirchliche Recht zusammen zu stellen. Den ersten *Κονοκανον* bearbeitete der Constantinopolitaner Johannes Scholasticus (560), welchem später Photius, Theod. Balsamon (12. Jh.; Scholien zum *Κονοκανον* des Photius) und der Verf. der dem Balsamon zugeschriebenen *Collect. can. eccl.* folgten. Im Abendlande gab es in Spanien und Italien (Prisca) schon im 5. Jh. Sammlungen der Conciliarbeschlüsse, neben welchen in Africa die *statuta ecclesiae antiquae* und die aus der spanischen Collection bearbeitete Sammlung des Fulgentius Ferrandus (um 547) gebraucht wurden. Alle diese Collectionen kamen außer Brauch durch den Codex

canonum des römischen Mönches Dionysius Exiguus († 536), welcher von Cresconius für Africa unter dem Namen *Concordia* bearbeitet, später vielfach vermehrt durch Hadrian I. an Karl d. Gr. geschickt wurde und als *Codex Hadrianeus* im fränkischen Reiche zu großem Ansehen gelangte.

B. Ausgestaltung der kirchlichen Lehre.

§ 42. Die Lehrentwickelung vom 4.—7. Jh. im Allgemeinen.

*Kuhn Einl. in d. Dogm. S. 375 ff. Dogm. bes. II. — *Schwane Dogmengesch. d. patr. St. (325—787) Münst. 1866. — Rijksh Grundriss d. chr. Dogmengesch. I. Berl. 1870.

Das Bedürfnis der auf festem Grunde sich aufbauenden Kirche forderte es, daß, sobald ihre Kraft nicht mehr im Kampfe gegen äußern materiellen Druck aufgewandt wurde, sie sich mit aller Energie auf ihre innere Entfaltung und die Abgrenzung und Feststellung des dogmatischen Bewußtseins warf. Das war die Aufgabe dieser Periode, in welcher demnach das die Kirche bewegende Princip vorwaltend und mehr als in irgend einer frühern oder spätern Zeit dogmatisirend thätig war. Alle Schichten der christlichen Gesellschaft, vom Hofe herab bis zum Proletariat, waren von der Bedeutung dieser Aufgabe erfüllt und nur zu oft leidenschaftlich davon ergriffen; daher die Einheit und der Frieden der Kirche oftmals gefährdet wurden; aber diese neue Trübsal war unvermeidlich, sollte das Christenthum zur Weltreligion ausgebildet und zum Kampfe mit der frischen, unverbrauchten Kraft der einstürmenden Naturvölker gestärkt werden.

Die dogmengeschichtliche Bewegung knüpfte zunächst an die trinitarischen Streitigkeiten der vorigen Periode an. Die dort angebahnte Erkenntnis von der absoluten Wesensgleichheit (*Homousie*) des Vaters und des Sohnes ward, gegenüber dem Arianismus, als die Ueberzeugung der allgemeinen Kirche auf dem Nicänum fixirt, aber erst nach langem die Existenz der Kirche bedrohenden Kampfe durchgesetzt. Parallel mit dieser Frage lief diejenige nach der Vereinigung des Göttlichen mit dem Menschlichen in Christo; die das christliche Mysterium auflösende Meinung suchte sich im Apollinarismus, Nestorianismus, Eutychianismus und Monothelismus Bahn zu brechen. Waren diese höchsten und schwierigsten Fragen dem speculativen Genie der Griechen hauptsächlich zum Austrag zugefallen, so gewannen die praktischern nach der sittlichen Natur des Menschen und der Nothwendigkeit der Gnade Christi vorzugsweise im Abendlande, in den pelagianischen Streitigkeiten, Bedeutung. Auch die richtige Beantwortung der dogmatischen Principienfrage und der Sieg der orthodoxen Anschauung in diesem Punkte war meist das Werk des erhaltenden Sinnes der Lateiner. Das Verhältniß von Glauben und Wissen fand im 4. Jh. seinen Ausdruck in der Formel: *fides praecedit intellectum*. Das war die Ueberzeugung der Kirche im Morgen- wie im Abendlande (vgl. Cyrillus, Basilus d. Gr. Hom. in Ps. 115, 1: *πίστις ἡγεῖται τῶν περὶ θεοῦ λόγων, πίστις*

καὶ μὴ ἀνόδειξις), es ward aber in letztem am eindringlichsten geltend gemacht. Das credimus, ut cognoscamus, non cognoscimus, ut credamus des h. Augustin (Tract. 40 in Joh. n. 9) galt fortan als die Devise aller kirchlichen Theologie, während das Communitorium des Vincentius Irinensis (Anf. des 5. Jh.) eine bis heute gültige Theorie des positivdogmatischen Beweisverfahrens lieferte. Auf die Frage quonam modo possim certa quadam et quasi generali ac regulari via catholicae fidei veritatem ab haereticae pravitate falsitate discernere, sagt Vincentius, haben alle gelehrten und heiligen Männer geantwortet: der Glaube ruhe auf dem doppelten Grunde der Schrift und der Tradition; die verschiedene Deutung, deren die Schrift bei ihrer Erhabenheit und Tiefe ausgesetzt sei, erheische aber einen Maßstab der richtigen Auslegung, und dieser Maßstab sei der des lebendigen kirchlichen Bewußtseins (ecclesiastici et catholici sensus norma); um dessen aber mit Gewißheit inne zu werden, magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est; hoc est etenim vere proprieque catholicum. Hoc ita demum fit, si sequamur universitatem, antiquitatem, consensionem (omnium vel certe paene omnium sacerdotum pariter et magistrorum). (Vgl. über den Fortschritt des Glaubens § 2).

§ 43. Die trinitarischen Streitigkeiten. Der Arianismus und annere Kämpfe.

a) Schriften des Arius und der Arianer f. Fabric. Bibl. gr. VIII 309. Ep. ad Euseb. Nicom. b. Epiph. Haer. 69, 6. — Theodor. c. I 5. Ep. ad Alex. und Fragm. d. Orléans b. Athan. de syn. Arim. et Seleuc. Opp. I 885. — Philostorg. b. Phot., Fragm. Arianor. (388) b. *A. Mai Nov. Coll. Rom. 1828. III. — Epiph. Haer. 69. 73. 75. und die Schriften des Athanasius, Eusebius, Sozrates.

b) *Möhlher Athan. d. Gr. u. d. R. I. 3. Mainz (1827) 1844. — Voigt d. Lehre des Athan. Brem. 1861. — Dorner d. Lehre v. d. Person Christi 2 Bde., Stuttg. 1845 ff. — Ritter Gesch. d. christl. Philos. Bd. II. — *Pfelele G. I. u. II. — *Ruhn Trinitätsl.

Der Subordinatianismus des Arius geht von der überspannten monarchianischen Idee der Einpersönlichkeit aus, unter Anerkennung der Hypostasen, aber im dualistischen Sinne, denn der Dualismus, welcher eine unmittelbare Berührung des Unendlichen mit der Welt nicht zuläßt, ist das metaphysische Princip dieser Lehre. Alles, was außer dem absoluten Sein besteht, ist wesentlich von ihm geschieden und existirt nur durch seinen Willen; der Sohn ist des Vaters erstes und unmittlbares Werk, durch dessen Vermittelung alle andern Dinge geschaffen sind. Der Abstand des Sohnes von Gott ist ein unendlicher, derjenige desselben von den übrigen Geschöpfen nur ein gradueller. So nahm Arius das Unvollkommene und Einseitige an der ältern Vorstellungsweise als das principielle Wahre auf und setzte damit an Stelle des alten Glaubens eine neue, das Wesen des Christenthums vernichtende Lehre. Die historische Bedeutung dieser Häresie lag aber darin, daß das nur halb bekehrte Jahrhundert in ihr einen politisch trefflich zu verwerthenden Compromiß zwi-

schen dem Christenthum und dem gebildeten Heidenthum, dem Standpunkt der reinen Humanitätsreligion, erkannte.

Im Verlaufe des Kampfes stellten sich im Schooße der subordinatianischen Partei Differenzen ein, die sich auf eine dreifache Anschauung zurückführen lassen. Die strengen Arianer charakterisiren sich durch die Hervorhebung der vollkommenen Heterosie des Sohnes, der, wenn ihn Arius auch Gott und selbst πλήρης Θεός nennt, doch ἀρχὴν ἔχει und ἐξ οὐκ ὄντων ἐστίν, eine Ansicht, die sich auf dem Concil zu Antiochien (361) in dem Ausdruck fixirte: παντελῶς ἀνόμοιος ἐστὶν ὁ υἱὸς τῷ πατρὶ (Athan. de Syn. c. 31, daher Anomoiier); die Semiarianer hingegen schrieben dem Sohne eine durchgängige Aehnlichkeit mit dem Vater, auch der Substanz nach zu (ὁμοούσιος Epiph. Haer. 73, 2). Es lag in der Natur der Sache, daß sie es zu keiner Klarheit in Betreff ihres Glaubens bringen konnten, wie denn die 19 Glaubensbekenntnisse, welche die Widerjacher des Nicänum innerhalb 14 Jahren aufstellten, überhaupt mehr ihre Meinung verbergen als offenbaren. Zwischen den strengen und den Semiarianern schwankte eine Mittelpartei, welche das nicänische ὁμοούσιος wie das ἀνόμοιος, aber auch das ὁμοιούσιος verwarf und nur eine Aehnlichkeit des Sohnes mit dem Vater im Allgemeinen, keine Substanzähnlichkeit annahm (Epiph. Haer. 73, u. 22 f.). Den eigentlichen Semiarianismus stellen die auf der Synode zu Anchra mit Basilus versammelten Homoianer dar; doch zählen zu ihnen auch die Eusebianer der antiochenischen Synoden, welche bei der Bestimmung des Verhältnisses zwar den Substanzbegriff vermieden, aber doch durch Annahme der 2. antiochenischen (Lucianischen) Formel die „unmangelhafte Ebenbüdlichkeit“ des Sohnes bezüglich der Natur (ὁμοία) bekannnten. In ihr letztes Stadium trat die trinitarische Lehrentwicklung, als die Homoianisten die Heterosie und Geschöpflichkeit des h. Geistes behaupteten (Maccedonius und seine Anhänger, die Pneumatomachen), eine Irrlehre, welche das 2. allgemeine Concil (Constantinopel 381) verwarf.

1. Arius und das Nicänum (Eus. vit. Const. III 6. Athan. de decr. syn. Nic. Gelasii Cyzic. Syntagma b. Mansi II 759). Von Geburt ein Libher, hatte A. seine theologische Schule unter dem als Märtyrer berühmten, als Christolog berechtigten Antiochener Lucian gemacht; er hatte von diesem die monarchianische Richtung des Paul v. Samosata angenommen, mit der er aber nach der gewöhnlichen Annahme philonische, richtiger plotinische Anschauungen verband. In Alexandrien Diakon, dann Presbyter und Vorsteher der Kirche Baukalis geworden, gerieth er 318 mit seinem Bischofe Alexander, welchem er Sabellianismus vorwarf, in Conflict. Er entwickelte auf der 320 oder 321 von dem Bischofe zu Alexandrien zusammenberufenen Synode seine Lehre, die sich in folgenden Sätzen zusammenfaßt: 1) Der Begriff Gottes ist mit dem der Ungezeugtheit (dem ἀγέννητος εἶναι) identisch; 2) die Zeugung des Sohnes ist ein bloßes Gewordensein, keine Wesensmittheilung; 3) demnach ist auch der Sohn nicht ewig — ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν A. th. Or. c. Ar. I 5; und 4) sein Princip ist der göttliche Wille (θεληματι καὶ βουλήν ὑπέστη), der ihn 5) aus Nichts geschaffen hat (ἐξ οὐκ ὄντων ἐστίν) als ein 6) veränderliches (τῇ αὐτῆς φύσει πάντες ὄντως καὶ αὐτὸς ὁ λόγος ἐστὶ τρεπτός) und intellectuell beschränktes (ὁ γινώσκει ἀκριβῶς ὁ λόγος τὸν πατέρα) Geschöpf (πλάσμα καὶ ποιῆμα). Die Synode zu Alexandrien verwarf diese Aufstellungen und bannte den Urheber derselben; Alexander gab den übrigen Bischöfen davon Nachricht (Ep. ad Alex. episc. bei Theodoret. H. e. I 4, dazu

Ep. ad eath. b. Socrat. H. e. I 6). Arius aber fand nun auch Freunde, namentlich an den meletianischen Bischöfen Aegyptens (s. § 30,4), an B. Eusebius v. Nikomedien, einem Verwandten des flavischen Hauses, und Eusebius v. Cäsarea, der ihn auf einem Concil wieder in die Kirche aufnahm. Von Palästina ging er nach Nikomedien und hielt sich dort längere Zeit auf, mit der Abfassung seiner Schrift *Θέλεια* beschäftigt. Unterdessen bemühte sich auf Eusebius' v. Nik. Vermittelung hin Konstantia, ihren Bruder, den K. Konstantin zu Gunsten des A. zu stimmen. Die Eusebianer stellten dem Kaiser den ganzen Streit als ein Wortgequäl dar, und letzterer schickte durch den B. Hosius v. Corduba († 361) dem B. Alexander Befehl, sich mit A. auszuöhnen. Als dies nicht geschah und Hosius dem Kaiser die Wichtigkeit der Sache klar machte, berief dieser sämtliche Bischöfe des Reichs, vernünftlich in Uebereinstimmung mit B. Silvester nach *Nicaea* (dem jetzigen Isneq in Bithynien). So kam i. J. 325 eine große Anzahl von Bischöfen (Anfangs 200 nach Euseb., dann 318 nach Athanas.) zu der **ersten ökumenischen Synode** zusammen, meist Morgenländer, doch waren auch einige Occidentalen, darunter Hosius und die den römischen Bischof vertretenden Presbyter Vitus und Vincentius, gekommen. Nach einigen vorbereitenden Disputationen wurde die Versammlung durch eine zum Frieden mahnende Rede des Kaisers selber eröffnet. Hosius präsidirte den Verhandlungen, in denen sich der junge Diakon des B. v. Alexandrien, **Athanasius** (geb. um. 300) als den kräftigsten Kämpfer gegen die Arianer (Soer. I 8) erwies. Nach mancherlei Verhandlungen und nach Verwerfung des vermittelnden Glaubensbekenntnisses, welches Eusebius v. Cäsarea vorgelegt, legte die Synode in einem wol von Hosius oder Athanasius abgefaßten Symbolum ihren Glauben an die volle Gottheit und Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater nieder (*γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ, τὸν τεσσάρων ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς, θεὸν ἐκ θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ u. s. w.*). Am Schlusse dieses Sym. b. Nicaenum, welches von jetzt ab als das Palladium der Orthodoxie galt, und in welchem die Ausdrücke *οὐσία* und *ὕπόστασις* noch als gleichbedeutend gebraucht werden, verdamnten die Väter den Arius (*ἀναθεματίζει ἢ καθολικῆ ἐκκλησία*). Jetzt verbannte der Kaiser den Arius und die beiden ägyptischen B. Theonas und Secundus, welche das Symbolum nicht unterschrieben, nach Ägypten; Eusebius v. Nikomedien und Theognis v. Nicaea, welche Anfangs unterschrieben hatten, aber die Absehung des Arius nicht anerkannten, wanderten gleichfalls nach Gallien ins Exil. So erbittert war Konstantin über die Arianer, daß er sogar ihren Namen verhängen und sie Porphyrianer genannt wissen wollte, weil Arius gleich Porphyrius gegen Christum gewüthet habe.

Das Concil von Nicaea beschäftigte sich außerdem mit dem Paschastreit (§ 34,1), dem Schisma des Meletius v. Lykopolis (§ 30,4) und der kirchlichen Disciplin, zu deren Regelung es 20 Canones (mit Unrecht behaupteten Baronius und Aguirre, des Nic. habe mehr als 20 Canones erlassen; die s. g. 80 'arabischen' Canones sind meist aus viel späterer Zeit, die darauf gestützte Gesch. des Nicänums von dem Jesuiten Alf. Pisano 1572 eine Mystification) aufstellte, deren Inhalt im Wesentlichen folgender ist: 1) die Selbstentmannung schließt vom geistlichen Amte aus; 2) Neophyten sollen nicht sogleich ordinirt werden; 3) kein Kleriker soll mit einer *οὐκ ἐπιεικτος* oder Verdacht erregenden Person zusammenwohnen; 4) dem Metropolit der Provinz soll die Befähigung und Leitung der Bischofswahlen zu stehen; die Cheirotonie (Weihe) muß wenigstens in Anwesenheit dreier Bischöfe der Provinz geschehen; 5) die von einem Bischof Excommunicirten sollen von Andern nicht aufgenommen werden, doch sollen jährlich sich 2mal versammelnde Provinzsynoden über Recht oder Unrecht der Excommunication urtheilen; 6) die (Patriarchal-) Rechte der Bischöfe von Alexandrien, Antiochien und Rom sollen aufrecht erhalten werden; 7) der Bischof der Aelia (Jerusalem) soll die Nachfolge der Ehre (nach wem?) genießen, doch dem Metropolit (zu Cäsarea) seine Würde gewahrt bleiben; 8) htr. die Reconciliation der Katharer (Mokavianer) und ihrer Geistlichen; 9—14) Bußcanones, s. unten; 15—17) gegen Mißbräuche im Klerus, bes. Stellenwechsel und Zinsnehmen; 18) Zurückweisung der Diakonen in ihre Stellung unter den Priestern; 19) die Paulianisten (Anhänger des Paul v. Samosata) sollen bei ihrem Eintritt in die Kirche wiedergetauft werden; 20) am Sonntage und den Tagen der Pentekoste (Osterzeit) sollen Alle stehend beten. — Ueber Paphnutius und das beantragte Ehegesetz s. § 28,3. — Konstantin schloß das

Concil mit der Feier seiner Bicennalien und einem prächtigen Gastmahl. Sofort gelangten die Beschlüsse desselben zur Geltung als Reichsgeetze; zur Kenntniß der Christenheit gelangt, wurden sie von dieser (*πᾶσι ἢ ἀκουσέμεν* s. Athan.) allgemein angenommen, und ohne Zweifel auch vom Papste ausdrücklich bestätigt (nach dem Grundsätze, den B. Julius 11 J. später aussprach: *canon ecclesiasticus vetat, ne decreta absque sententia episcopi romani ecclesies sanciantur*, Soer. H. e. II 17), doch sind die bei Mansi II 719ff. publicirten Actenstücke (der Brief der Synode an Sylvester, die Bestätigungsurkunde des letztern, die *Constitutio Sylvestri* u. s. w.) unterschoben.

2. Reaction und Sieg der Eusebianer (328—335). Sterbend hatte Konstantia ihren Bruder um Gnade für die Partei des Arius gebeten; und es war ihren Witten und den rafflosen Intriguen des B. Eusebius gelungen, Konstantin zu Ungunsten der Arianer zu stimmen. Sofort ergriffen die Arianer die Offensive, indem sie zuerst auf der Synode zu Antiochien 330 den B. Eusthatus von Antiochien, einstmalig zu Nicaea einen ihrer Hauptgegner, wegen angebl. aber völlig unerwiesenen Sabellianismus und ebenso erlogener Unlauterkeit absetzten. Damals präsidirte Eusebius v. Cäsarea, den jedoch die Scham abhielt, selbst den ihm angebotenen Stuhl von Antiochien zu besteigen. Jetzt kam die Reihe an den großen Athanasius, der seit 328 Alexanders Nachfolger in Alexandrien geworden war. Der von Arius getäuflte Kaiser verlangte dessen Wiederaufnahme von Athanasius, welche dieser ablehnte; da Konstantin nicht auf seiner Forderung beharrte, verbanden sich die Eusebianer mit den Meletianern, um allerlei Verleumdungen gegen Athanasius vorzubringen: er habe, behaupteten sie, seine Diöcesanen eigenmächtig besteuert, auch Altar und Kelch eines meletianischen Priesters Fischbrat zerstreuen lassen. Aber es zeigte sich bald, daß A. nur an die Wildthätigkeit seiner Diöcesanen appellirt hatte, daß Fischbrat ein Betrüger, kein Priester und daß ihm gar nichts zerstreut worden war. Neue Anklagen erfand man auf der Synode zu Thyra 335, wo Athanasius der Ermordung des meletianischen Bischofs Arsenius und der Anzucht beschuldigt wurde. Aber der todtgeglaubte Arsenius, dessen abgehauene Hand die Arianer vorgezeigt, mußte mit beiden gesunden Händen vor der Versammlung erscheinen, und die Anklägerin des Bischofs wurde als Lügnerin befunden. Gleichwol wurde Athanasius verurtheilt, der nun den Schutz des Kaisers anzurufen nach Constantinopel ging; aber auch hier verfolgten ihn die falschen Anklagen seiner Gegner, die dem Kaiser glauben machten, Athanasius habe gedroht, die Kornausfuhr aus Alexandrien verhindern zu wollen. Jetzt verbannte ihn Konstantin nach Trier (erstes Exil). Auf derselben constantinopolitanischen Synode (335) entledigten sich die Arianer eines 3. Gegners, des Bischofs **Marcellus v. Ancyras**, (Zahn M. v. A. Gotha 1867) dem sie, wol nicht ganz mit Unrecht, sabellianisirende Ansichten vorwarfen. Marcellus ward entsetzt, und nun sollte Arius wieder in die Kirche aufgenommen werden, zu welchem Zwecke derselbe schon von Jerusalem aus (wohin die Synode von Thyra verlegt worden war) nach Alexandrien gereist war. Wegen dort ausgebrochener Unruhen rief ihn der Kaiser nach Constantinopel, dessen Bischof Alexander zur Aufnahme des Häresiarchen gezwungen werden sollte. Am Vorabende des Sonntags, an dem dieß geschehen sollte, starb jedoch der 80j. Arius eines plötzlichen Todes (336). Bald folgte ihm der Kaiser ins Grab nach (Pflingsten 337), und Konstantin rief Athanasius (338) von Trier nach Alexandrien zurück. Aber es währte nicht lange, so erkrankten die Arianer wieder; sie brachten neue Beschuldigungen gegen Athanasius vor, klagten ihn bei B. Julius an und verlangten die Zusammenberufung einer großen Synode, um über den Sabellianismus des Athanasius abzurathen. Konstantin, von jetzt ab ganz der Häresie hingegeben, setzte eigenmächtig letztern von Neuem ab und ernannte den Kappadocier Gregor zum Bischof von Alexandrien; unter blutigen Greueln nahm dieser am Charlamstag 340 von der al. Kirche Besitz, mit genauer Noth rettete Athanasius sein Leben und floh nach Rom zu B. Julius, der nun 341 die verlangte Synode zu Rom abhielt und Athanasius freisprach. Die Eusebianer aber erschienen hier nicht, sondern versammelten die Orientalen zu der Synode zu Antiochien *ἐν ἑκκατρίοις* = in dedicatione; die Majorität dieses Concils war trefflich gesinnt, wie die in der Kirche zu großem Ansehen gelangten 25 Canones in Sachen der Disciplin erweisen, ließ sich aber von der arianischen Minorität beherrschen, zur abermaligen Absehung des Athanasius und zur Abfassung

von 4 Glaubensbekenntnissen verleiten, die zwar, um die Occidentalen zufriedenzustellen, sich dem nicänischen möglichst nähern, aber die Aussprache der Wesensgleichheit beharrlich vermeiden. Unterdessen hatte jedoch Athanasius den K. Constantian für sich gewonnen, und dieser veranlaßte seinen Bruder Constantian, mit ihm gemeinsam zur Vereinigung aller schwebenden Streitigkeiten eine große Synode nach **Sardica** in Mähren zu berufen (343 oder 344, nicht 347, wie wir jetzt aus den Festbriefen des hl. Athanasius, discov. in an ancient syriac version and edited by W. Cureton, Lond. 1848, deutsch v. F. Larjow, Berl. 1852, auch bei Mai Nov. PP. Coll. VI 1—168, wissen). Es kamen gegen 200 Bischöfe hier zusammen und Hosius führte wieder den Vorsitz. Da die Synode aber, wie sich vom Standpunkte des Rechts von selbst verstand, mit Athanasius und Marcellus Gemeinschaft hielt und ihnen Sitz und Stimme eingeräumt, trennten sich die (76) Eusebier von ihr und traten in dem benachbarten Philippopolis zu einem eigenen Concilium zusammen. Die orthodoxen Väter zu Sardica erklärten nun Athanasius, Marcellus v. Anchyra, Aclephas v. Gaza und ihre Freunde für unschuldig, restituirten sie in ihre Aemter und sprachen die Unrechtmäßigkeit der an ihre Stelle eingebrungenen Bischöfe wie Gregorius und Basilius v. Anchyra aus. Sodann nahmen sie das nicänische Bekenntnis wieder ausdrücklich an und erließen die (76) lateinischer wie griechischer Sprache abgefaßte Canones zur Regelung der kirchlichen Zucht und Verfassung, die gewöhnlich als Anhang zu den nicänischen betrachtet, oft mit denselben zusammengeschrieben und darum zuweilen, wie im 5. Jh. von den Pp. Zostimus und Bonifacius, als nicänische citirt wurden. Die Absicht einer Täuschung ist dabei unerwiesen. Am berühmtesten wurde der 4. u. 5. Canon, welche den von einer Synode ungerecht abgesetzten Bischöfen die Appellation an den Papst gestatteten. Die Eusebier zu Philippopolis hingegen gerirten sich als das wahre Concil zu Sardica und erließen eine heftige gegen Athanasius gerichtete Encyclica, die sie von Sardica aus datirten, was Viele über den wahren Charakter der sardicensischen Synode in Irrthum führte und den h. Augustin jagten ließ: Sardicensae concilium Arianorum fuit. Sie hinderten indessen nicht, daß die echte Synode nachgerade ein fast öumenisches Ansehen genoz. Als Abgesandte derselben reisten die Bp. Vincentius von Capua und Euphrates von Köln zu Constantius, der nunmehr, da der rohe Gregorius auch gestorben war, die Rückkehr des h. Athanasius aus seinem 2. Exil erlaubte. Mit Jubel empfing die alexandrinische Kirche ihren treuen Hirten (346). Um dieselbe Zeit fällt das Concil zu Köln, wo Euphrates, eben noch ein entschiedener Orthodoxer, wegen Arianismus abgesetzt worden sein soll. Die Acten sind wahrscheinlich gefälscht, das Factum mag aber richtig sein. Vgl. die Vertheidigung der Echtheit bei de Buck Act. SS. 23. Oct. und Friedrich R. Deutschland I 295ff. — Nach dem Tode des K. Constantian 350 ließ sich Constantius wieder zur Verfolgung der Rechtgläubigen reizen; die Eusebier begannen mit dem Angriffe auf **P. Photinus** v. Sirmium, Schüler des Marcellus von Anchyra, welcher gleich seinem Meister zwischen dem Logos und dem Sohne unterschied, und einen ewig im Vater ruhenden, mit ihm identischen (*λογονάτωρ*) λόγος ἐνδιόθετος und einen λόγος προφορικὸς lehrte, auch Christus als bloßen Menschen, welchem der Logos nur besonders eingewohnt habe, ansah. Mit Recht verwarfen die Eusebier auf der Synode zu Sirmium 351 diese Irrlehren und setzten sie den Photinus († 366) ab. Die von der Synode aufgestellte 1. der f. g. 4 firmischen Formeln lautete zwar so orthodox, daß selbst Männer wie Hilarius und später Hieronymus und Augustin sie zulässig fanden, umging aber das *ὁμοούσιος*. Nachdem Constantius den Usurpator Magnentius († 353) überwunden und so Alleinherrscher des römischen Reiches geworden war, veranstaltete er auf Betrieb der Eusebier zwei neue Synoden, die zu Arles (Arles 353) und die zu Mailand 355. Zu Arles bestand Constantius auf der Beurtheilung des Athanasius und erpreßte die Unterschrift aller Bischöfe, selbst der päpstlichen Legaten. Nur der h. Paulinus von Trier blieb standhaft und wanderte nach Phrygien ins Exil. Mit gleicher Rohheit zwang der Kaiser die Väter zu Mailand zur Verurtheilung des Athanasius; der P. Liberius, die Bp. Hosius, Hilarius v. Poitiers, Eusebius v. Vercelli und Lucifer v. Calaris (Cagliari), welche die Unterschrift weigerten, wurden verbannt. Ein verworfener Cappadocier, Georgius, ward wiederum mit Waffengewalt auf den bischöflichen Stuhl von Alexandria gesetzt, Athanasius floh zu den ägyptischen Mönchen in die Wüste (356). Auch in Gallien wüthete die Häresie gegen die Ortho-

dogen, und der gewissenlose Despotismus, den Constantius übte, riß auch die Vertreter des Rechtes (wie einen Hilarius und Lucifer, der den Kaiser immanis bestia nannte) zu maßloser Bitterkeit fort.

3. Spaltungen unter den Eusebier; Sieg des Homöismus. (356—361.) Der eben erkämpfte Triumph war das Resultat langjährigen Zusammenhaltens aller Gegner des Nicänums: daß es unter diesen selbst aber verschiedene Parteien gab, ward jetzt offenbar und es zeigte sich das arianische Geschwür in seiner wahren Gestalt. Die strengen Arianer, an deren Spitze der Diakon Aëtius aus Antiochien und der B. Eunomius (daher auch Eunomianer gen.) standen, lehrten die vollkommene Unähnlichkeit des Vaters und des Sohnes (*ἀνόμοιος, ἔξ ὀνι ὄντων*, daher Anomöer und Exzontianer); die dem Nicänum sich nähernde Fraction des Basilius v. Anchyra und seiner Freunde (Eusthatius v. Sebaste, Macedonius, Auxentius v. Mailand) wurde seit ihrer Synode zu Anchyra 358 die semiarianische genannt; sie hielt an der antiochenischen Formeln von 341 und 344 fest, und ihr Schibboleth blieb das *ὁμοιος τῷ πατρὶ κατ' ὁμοίωσος*; die zwischen beiden stehende arianisirende Mittelpartei wollte weder sich weder des *ἀνόμοιος* noch des *ὁμοούσιος* bedienen und sprach nur von einer Ähnlichkeit im Allgemeinen (*ὁμοιος*, daher Homöer). Ihre Führer waren die Bp. Ursacius v. Singidunum, Valens von Murja und Acacius, Nachfolger des 338 † Eusebius von Cäsarea. Um diese Gegenstände zu heben, veranstaltete Constantius die 2. firmische Synode (357), welche in völlig anomöischem Sinne die Subordination des Sohnes aussprach und die Ausdrücke *ὁμοούσιος* wie *ὁμοούσιος* gleichweise verwarf. Diese Formel soll auch der 100j. Hosius, durch Gewaltthätigkeiten und Gefängniß gebrochen, unterschrieben haben; aber Athanasius (Hist. Ar. c. 41—45) sagt nur, Hosius sei einen Augenblick gewichen (*εἶβεν εἰς ἀκμήν*), habe mit Valens und Ursacius Gemeinschaft eingegangen, aber nicht gegen Athanasius unterschrieben. Bald darauf † Hosius, indem er noch im Tode gegen die Arianer das Anathem aussprach (vgl. Maceda Hosius vere hosius, Bonon. 1790. Gams R. Spaniens II, 1, 137—309). Die Semiarianer hatten im selben J. 357 zu Anchyra getagt; um sie mit den Uebrigen zu vereinigen, berief der Kaiser auf Veranlassung seiner Hofbischöfe (Ursacius u. f. f.) d. f. g. große Synode zu Sirmium (die 3.), wozin auch P. Liberius aus der Verbannung in Verba berufen wurde. Hier siegte wieder die semiarianische Richtung, man ließ die 2. firmische Formel fallen und bekannte ein aus dem Bekenntnisse der antiochenischen S. v. 341 und der gegen Paul von Samosata 269 gehaltenen zusammengeschweißtes Symbol, in welchem das *ὁμοούσιος* verdammt wurde. Liberius, dem man glauben gemacht, hinter dem *ὁμοούσιος* verstecken sich die Anhänger des Sabellius und des Marcellus von Anchyra, der zudem mit dem Tode bedroht wurde, unterschrieb es (*ὁ δὲ Ἀυρέγιος, ἔξορισθεῖς, ἵστερον μετὰ διετῆ χρόνον ὤκλασε καὶ φοβήθει τὸν ἀπειλούμενον θάνατον ὑπέγραψεν*. Athan. Hist. Ar. ad mon. 41), trat in Gemeinschaft mit den arianischen Bischöfen und entsagte der des Athanasius. Er erklärte zugleich, wer nicht zugebe, daß der Sohn dem Vater dem Wesen nach und in Allem ähnlich sei, solle ausgeschlossen sein. Die ihm zugeschriebenen arianisirenden 3 Briefe sind jedoch so gut wie der Bericht des h. Hilarius über die Häresie des Liberius gefälscht. (Vgl. Hefele G. I 657. Döllinger Papstfabl. S. 108f. Dagegen Palma Praelect. h. e. Rom. 1833, I, 194). Zur Befestigung des Friedens unter den Parteien wollte der Kaiser noch ein Uebriges thun, indem er eine neue große Synode berief; sie sollte in Nicäa Statt finden, doch Valens und Ursacius, welche eine Vereinigung der homousianisch gesinnten Occidentalen mit den Homöusianern besorgten, setzten durch, daß die Abendländer (400) sich zu **Arminium** (Rimini im Kirchenstaat), die Morgenländer zu **Selenia** (aspera), der Hauptstadt Thauriens, versammelten (359). Jene erneuerten nun das nicänische Bekenntnis sammt dem *ὁμοούσιος*, sprachen über die Häupter des Arianismus die Absetzung aus und schickten Gesandte an den Kaiser um Bestätigung ihrer Beschlüsse. Aber die Gesandten von Rimini wurden so lange hingehalten, bis sie, in das benachbarte Nice (in Thracien) gelockt, die f. g. 4. firmische Formel unterzeichneten. In dieser zu Sirmium von den Hofbischöfen aufgesetzten Formel (die man nun zur Täuschung des Publicums die „niceische“ nannte) war das Wort *ὁμοιος* als unbillig und mißverständlich beseitigt und die Ähnlichkeit des Sohnes ganz im Allgemeinen (*τὸν υἱὸν*

ὁμοιον τῷ πατρὶ εἶναι κατὰ πάντα ὡς αἱ ἑγία γραφαὶ λέγουσιν) ausgesprochen. Drohungen, Entbehungen, der harte Winter und Armuth machten die Väter in Rimini mürbe, und auch sie unterschrieben endlich, gleich denen zu Seleucia. So hatte der Homöismus triumphirt, et ingenuit totus orbis et Arianum se esse miratus est (Hieronimus). Auch die Anomöer wurden jetzt verfolgt, Aetius und Eunomius abgesetzt.

4. **Endlicher Sieg des Nicänums** (362—381). Die Niederlage der Homöusianer oder eigentlichen Semiarianer hatte eine Annäherung derselben an die Orthodoxen zur Folge, und Athanasius, gleich den übrigen verbannten Bischöfen durch Julian zurückberufen, erleichterte vielen derselben auf der Synode zu Alexandrien 362 den Rücktritt zur Kirche. Da nunmehr die Homöer, um sich zu stärken, sich mit den Anomöern verbanden, die politisch-diplomatische Unionsversuche wie die Vermittlungstheologie mit dem Tode des Constantius aufgehört hatten, so gab es von jetzt aber wieder nur zwei Parteien. Die veröhnliche Haltung des Athanasius, gegen welche der übereifrige Lucifer von Calaris umsonst eiferte, hatte solchen Erfolg, daß Julian, der den Zwist der Bischöfe verewigen wollte, ihn als angeblichen Aufseher von Neuem in die Verbannung schickte, aus der ihn K. Jovian (364) zurückrief. Der Nachfolger dieses nicänisch gesinnten, aber gegen alle Parteien duldsamen Herrschers, Valens (364—378), war jedoch wieder eifriger Arianer und verfolgte die Rechtgläubigen und Semiarianer aufs grausamste. Zum fünften Male wanderte Athanasius ins Exil; da ihn seine Gemeinde aber zurückforderte, ließ man ihn nach 4 Monaten seinen Stuhl wieder einnehmen, den er nun bis zu seinem Tode (373) nicht mehr verließ. Im Abendlande vertrat K. Valentinian I. die Sache des Nicänums; als nach dessen Hingange die Kaiserin Justina während der Minderjährigkeit Valentinians II. zu Gunsten des Arianismus intriguirte, fand sie an dem h. Ambrosius einen mächtigen Gegner. Um dieselbe Zeit sicherte das Auftreten der drei großen kappadocischen Väter (Basilius d. Gr., Gregor v. Nazianz und Gregor v. Nyssa) dem nicänischen Bekenntnisse das Uebergewicht, das sich endlich unter der Regierung Theodosius d. Gr. zum bleibenden Sieg gestaltete. Die von ihm berufene **2. ökumenische Synode** tagte 381, Anfangs unter dem Voritz des Meletius v. Antiochien, dann dem des h. Gregor v. Nazianz, der den orthodoxen Glauben in Neurom wieder aufgerichtet hatte, und nach dessen Resignation unter dem Patriarchen Nectarius v. Constantinopel. Der Arianismus, Pneumatomachismus (den der 360 von den Homöern abgesetzte B. Macedonius v. Gsl., ein Semiarianer, zuerst aufgebracht hatte) und Apollinarismus wurden hier verworfen, das nicänische Symbol erneuert und durch die Aussprüche der Gottheit des h. Geistes ergänzt (. . . καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐπορευόμενον, τὸ ὄν πατρὶ καὶ ἰσὺ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν). Unter den 7 von dem Concil aufgestellten Canones gewann der 3., welcher dem Patriarchen von Constantinopel den Ehrenvorrang gleich nach dem Bischof von Rom zusprach (διὰ τὸ εἶναι αὐτῆν νέαν Ρώμην), besondere Bedeutung. Nur das Symbolum, nicht die Beschlüsse der Synode, die zunächst nur ein griechisches Generalconcil (von 150 Vätern) darstellte, fand im Abendlande Bestimmung; erst seit dem 6. Jh. ward ihr allgemein ein ökumenischer Charakter beigelegt.

5. **Annexe Streitigkeiten.** a) Das **meletianische Schisma** in Antiochien. Der Bischof von Antiochien, Eusthatius, war (s. o. No. 2) von den Arianern ungerächter Weise abgesetzt worden; nach Thracien verbannt († 337), ward er noch immer von einem Theil seiner Gemeinde als rechtmäßiger Bischof angesehen, während sich die Andern die aufgedungenen arianischen Hirten gefallen ließen. Im J. 360 ward nun der wegen seiner Milde und Tugend berühmte Meletius zum Bischof erwählt und Anfangs von der arianischen wie orthodoxen Partei zu den Übrigen gezählt. Meletius aber war rechtgläubig gesinnt und sprach seinen Glauben in einer Predigt aus, indem er zugleich, um die Trinitätslehre symbolisch darzustellen, nach Weise der Orientalen zuerst drei Finger, dann einen ausstreckte, angeblich, weil ihm der arianische Archidiacon in diesem Augenblicke den Mund zum sprechen verschloß (!). Nach 30 Tagen exilirte Constantius den Meletius und erhob den Arianer Euzorius an seine Stelle, so daß es nun in Antiochien 3 Parteien,

die eusthatianische, die meletianische (beide orthodox) und die arianische gab. Der Unterschied der beiden erstern war nur, daß die Eusthatianer das Wort *ἰσοστασις* für Wesenheit gebrauchten, und also von Einer göttlichen Hypostase sprachen, während die Meletianer drei Hypostasen (Personen) bekanteten. Lucifer v. Calaris weihte Paulinus zum Bischof, den aber nur die Eusthatianer anerkannten, da um dieselbe Zeit Meletius wiederkehrte. Das Morgenland war für letztern, das Abendland und Rom für jenen. Nach mancherlei Streitigkeiten kam man überein, die beiden katholischen Bischöfe sollten die Verwaltung zusammenführen (?) und nach dem Tode des Einen der Andere allein Bischof sein. Auf dem Concil zu Constantinopel 381 wurde Meletius als rechtmäßiger Patriarch v. Antiochien anerkannt. Nach seinem Tode wählten die Meletianer den **Florian** zu ihrem Bischof, der aber erst lange nach dem Tode des Paulinus (388), hauptsächlich auf Betreiben des von ihm geweihten Chrysostomus, allgemein anerkannt und 398 von P. Siricius zur Kirchengemeinschaft zugelassen wurden. Erst um 413—15, unter B. Alexander, ward dem Schisma völlig ein Ende gemacht.

b) Das **luciferianische Schisma** (Tillemont t. VII). Lucifer von Caris, einer der ersten Vertheidiger des Nicänums, den die Päpste öfter als Legaten gebraucht, den K. Constantius 355 verbannt, den Julian auch wieder zurückberufen hatte, war damit unzufrieden, daß Athanasius auf der Synode zu Alexandrien 362 den reumüthigen Arianern bei ihrer Rückkehr zur Kirche die Wiedereinsetzung in ihre Kirchenämter zugestanden hatte. Es ist ungewiß, ob Lucifer, ob Lucifer, der 370—371 †, in seinem Unwillen über diese Milde es bis zum Bruche mit den übrigen Bischöfen trieb. Doch nannten sich nach ihm Diejenigen, welche die ehemaligen Arianer von allen Aemtern in der Kirche ausgeschlossen wollten. Diese Luciferianer sollen auch Traducianer gewesen sein (animum cum corporibus per coitum seminari) lehrten sie nach Genadius de dogm. 14). Um Anerkennung ihrer Orthodoxie zu erwirken, reichten die luciferianischen Presbyter Faustina und Marcellina den Kaisern 383—384 eine Bittschrift (libell. precum, abgedr. bei Sirmond Opp. I) ein, die sehr gewandt, aber voll Verleumdungen, bes. gegen P. Damasus, ist. Noch weiter als Lucifer ging sein Diakon Hilarius (= Ambrosiasther?), der alle Arianer wiedertaufen wollte.

c) **Römisches Schisma unter Liberius und Damasus** (vgl. Amm. Marcell. XV 3. Marcellini et Faustini Lib. prec. *Tillemont Mém. VIII. *Döllinger Papstfab. S. 106 ff. *Neumont Gesch. v. Rom I 872 f. Rossi Rom. sott. II 108—113.) Als Liberius 354 nach Veröa verbannt wurde, ließ Constantius den Diakon **Felix** durch arianische Bischöfe zum Bischof von Rom weihen. Alerus und Volk blieben Liberius trübsinnig treu, doch fiel ersterer nach dem Fall des Liberius 357 zum Theil dem Felix zu, den aber das Volk vertrieb († 365). Liberius ward nun wieder allgemein anerkannt, aber nach seinem Tode (366) brach der Streit von Neuem aus, indem die Einen den Diakon **Ursinus** oder **Ursicinus**, die Andern den beim Volke sehr beliebten, hochgebildeten Lufitaner **Damasus** wählten. Es kam in Folge dieser zwiespältigen Wahl zu blutigem Handgemenge, das mit einem Angriff der Damasianer auf die in der Basilica Siciiana (sta Maria maggiore?) versammelte Gegenpartei (137 Todte) endete, ohne daß das Schisma damit beigelegt wurde. Ursinus wurde von Valentinian I. nach Gallien verwiesen, aber erst nach 15 Jahren ward die Spaltung in Rom beigelegt. Die spätere Sage des 6. und 7. Jh., erhalten in den Biographien des Liberius und Felix im Lib. pontificalis, in den Acten des Felix (herausgegeben von Mombricius) und den Acten des h. Eusebius (vgl. Baluze-Manf. I), hat diese ganze Geschichte zu Gunsten des Felix umgestempelt; dieser den Römern von dem arianischen Hofe aufgebrachte Gegenpapst wird hier zum Heiligen und Märtyrer gemacht, Liberius dagegen als ein blutbesudelter Tyrann und Reher dargestellt.

d) **Ausgang der trinitarischen Streitigkeiten.** Das Constantinopolitane von 381 hatte die Wesensgleichheit des h. Geistes mit den beiden andern Personen erklärt und damit den Dualismus der Homöusianen (Macedonius und Macrethorius) überwunden, welche den h. Geist als Diener und Geschöpf des Sohnes, als Mittelwesen zwischen dem Sohne und dem endlichen Geisterreiche betrachtet wissen wollten. Die speculative Auffassung und die dialektische Durchführung

der also fixirten Trinitätslehre war das Werk des h. Augustin (II. de trinitate) und des Fulgentius v. Ruspe (de s. trin.). Dabei mußte der Ausgang des h. Geistes vom Vater und vom Sohne sich als unabweisbare Konsequenz herausstellen; daher der Zulag filioque, den bereits das wahrscheinlich im 6. Jh. in Spanien entstandene s. g. athenasianische Symbolum (Quicumque vult salvus esse) aufnahm. — Innerhalb der griechisch-römischen Kultur hatte der Arianismus seit 381 seine Bedeutung verloren; er ward aber eine Art Übergangsstadium für die germanischen Barbaren, welche meistens, ehe sie katholisch wurden, den Arianismus angenommen haben.

§. 44. Die origenistischen Streitigkeiten.

Der lange Streit, welcher sich an den Namen des Origenes knüpfte, galt mehr persönlichen, als eigentlich dogmatischen Interessen; Origenes war von Irrthümern nicht frei geblieben; aber er war an den Wunden gestorben, die man ihm ob seines Christenglaubens geschlagen, er hatte in seinem ganzen Leben nie ein anderes Ziel als den Dienst der Kirche verfolgt, und kein Vernünftiger konnte an seiner formalen Rechtgläubigkeit und seiner Hingebung zweifeln; wenn man doch mit roher Hand seine Asche umrührte, so zeigt dies dafür, wie tief die Leidenschaft die Gemüther ergriffen und bereits unlautere Elemente dem Kampfe beigemischt hatte.

1. Schon um 300 war der Streit um die Orthodoxie des D. entbrannt, indem Methodius, Bischof v. Thyra, dieselbe angriff, und Pamphilus, Gregorius der Wunderthäter und Eusebius, der Kirchengeschichtiker, sie vertheidigten (s. o. § 37, 4). Von Neuem brach derselbe los, während sich die Abendländer Hieronymus und Rufinus in Palästina aufhielten. Beide waren warme Verehrer des D., gleich dem Bischof Johannes von Jerusalem. Aber Hieronymus, von Ausländern um 390 angegangen, gab D. preis, und der Bischof v. Salamis, der übereifrige Epiphanius, predigte in Gegenwart des Bischof Johannes gegen D. Als Johannes sich weigerte, D. zu verdammen, hoben Epiphanius und Hieronymus die Gemeinschaft mit ihm und Rufinus auf, ja ersterer erlaubte sich sogar Eingriffe in die Rechte des Bischofs von Jerusalem. Kaum gelang es dem Patriarchen Theophilus von Alexandrien eine Versöhnung herbeizuführen. Rufin kehrte nach Italien zurück und gab nun eine, von den bedenklichsten Stellen gereinigte Uebersetzung der Schrift *negi dogon* heraus, in deren Vorrede er auch Hieronymus als Verehrer des D. darstellte. Es entsprang daraus ein neuer, sehr heftiger Zant zwischen den beiden ehemaligen Freunden, der auch Hieronymus zur Uebersetzung des Werkes *negi dogon* veranlaßte. B. Siricius beschloßte Rufin, den aber sein Nachfolger Anastasius nach Rom lud und, da er nicht erschien und bloß eine schriftliche Apologie ein sandte, wegen origenistischer Häresie verurtheilte (399). Rufin verbrachte den Rest seines Lebens in Aquileja († 410).

2. Schlimmere Folgen noch hatte der Streit in Aegypten und Konstantinopel (vgl. Neander Joh. Chry. u. d. R. in dessen Zt. Berl. 1821. 1848). Die Mönche der ketischen Wüste in Aegypten huldigten einer sehr rohen und anthropomorphistischen Anschauung von Gott und verabscheuten durchaus die speculative Richtung des D., der dagegen unter den spiritualistisch gesinnten Mönchen der niträischen Berge ebenso eifrige Anhänger hatte. Mit letztern hatte es bis 399 auch Theophilus, der herrschsüchtige und verschlagene Patriarch Alexandriens, gehalten; da er aber im selben Jahre in seinem Osterbriefe die Anthropomorphisten hart angriff, kamen die ketischen Mönche aus ihrer Wüste nach Alexandrien, und Theophilus, der der Argumentation ihrer Kräfte nicht widerstand, versuchte jetzt den D. Natürlich zerfiel er sofort mit der Partei der Origenisten, von denen Einige, der alte Presbyter Isidor und die 4 s. g. langen Brüder, ihm zudem die

Auszahlung von anvertrauten Mündelgelbern verweigerten. Zu ihren Genossen in die niträischen Berge entflohen, wurden sie sammt Origenes noch 399, dann wieder 401 von Theophilus in der maßlosesten Weise angegriffen und anathematisirt. Auch Epiphanius (vgl. Eberhard, B., über die Beteiligte des E. an d. or. Str. Erier 186) betheiligte sich an dem Zante. Die niträischen Mönche mußten der Gewalt weichen und flohen theils nach Palästina, theils nach Konstantinopel, wo die 4 langen Brüder K. Arcadius um Gerechtigkeit ansahen. Chrysoströmus, jetzt Bischof dort, unterstüßte ihr Gesuch, ohne sie sofort in die Kirchengemeinschaft aufzunehmen. Der Einladung des Kaisers, nach der Hauptstadt zu kommen, um sich zu rechtfertigen, entsprach Theophilus erst 2 Jahre später; ehe er kam, sandte er Epiphanius dahin, um seine Angelegenheit zu betreiben; der wohlmeinende, aber kurzfristige Kreis eiferte hier Anfangs gegen Chrysoströmus, ward aber seines Unrechtes überführt und erkannte, leider erst jetzt, daß ihn Theophilus mißbraucht hatte. Er schiffte sich sofort nach Cypern ein, † aber (403) auf der See. Bald darauf langte der Patriarch v. A. an, gewann die Gunst der von Chrysoströmus beleidigten Kaiserin Eudoxia und hielt mit seinen (36) Freunden in der Nähe Chalcedons auf dem *ent dogon* (ad quercum) benannten Landgute ein Conciliabulum, welches sich um die unter dem Vorsitz des Chrysoströmus zur Abrichtung des Theophilus versammelten Synode gar nicht kümmerte und allem Recht und aller kirchl. Ordnung zum Hohne den Ehb. v. Ct. wegen angeblicher Unsitlichkeit und hochverrätherischer Handlungen absetzte. Arcadius hatte die Feigheit, Chrysoströmus zu verbannen. Aber das Volk drohte sich zu erheben, und ein eben eingetretenes, als Strafgericht des Himmels angesehenes Erdbeben setzte den Hof in große Angst, so daß man schon nach 3 Tagen den Exilirten zurückrief. Theophilus und sein Anhang entflohen jetzt, über Chrysoströmus aber brach von Neuem der Sturm los, als er, 2 Monate später, es ernstlich rügte, daß man während des Gottesdienstes in der Nähe der bischöflichen Kirche eine silberne Statue der Kaiserin unter lärmenden Lustbarkeiten und halbabgöttischen Ehrenbezeugungen einweihte. Dadurch und durch eine Predigt, in welcher er Eudoxia nicht unendlich mit Herodias verglich, reizte er abermals die kaum versöhnte Fürstin; sofort veranstalteten seine Feinde eine neue Synode, auf der man Chrysoströmus, auf den Rath des Theophilus, durch Anwendung der antiochenischen Canones von 341 (nach denen ein abgesetzter Bischof auf immer abgesetzt blieb, wenn er seinen Stuhl ohne Restitution durch eine Synode wiederbestieg) verurtheilte. Während der Ostervigil 404 führten Bewaffnete gewalttham den Gottesdienst des seinem Bischofe treuen Volks, ihn selbst schleppte man nach Pflingsten ins Exil nach Rufus in Armenien, von wo aus er brieflich die Seinen tröstete und fortfuhr für die Kirche zu wirken. Weder die Fürsprache B. Innocenz I., noch diejenige des K. Honorius vermochten den byzantinischen Hof umzustimmen, ja man verschärfte noch das Loos des Verbannten, indem man ihn nach Pithus am schwarzen Meere sandte. Auf der Reise dahin starb der große Bischof an den Folgen der Erschöpfung und der erlittenen Drangsal, auch im Tode Gott für Alles die Ehre gebend (407). Seinen Nachfolger Ursacius betrachtete ein Theil des Volkes, d. i. Johanniten als Eindringling, erst die Zurückführung der Gebeine des Chrysoströmus durch Theodosius II. (418) vermochte die Gemüther völlig zu beruhigen.

§ 45. Die christologischen Streitigkeiten.

Die tiefe Bedeutung des Arianismus hatte darin gelegen, daß er in das innerste Wesen des Christenthums eingriff und dasselbe als eine absolute Offenbarung Gottes bestritt, wogegen Athanasius erkannte, daß der ganze Inhalt des Christenthums und alle Realität der Erlösung nichtig wäre, wenn der Erlöser nicht selbst Gott, mit dem absoluten Sein wesensgleich wäre. Aber ein ebenso wesentliches Moment des christlichen Bewußtseins war, daß Christus zugleich wahrer Mensch ist, um die Stellvertretung des Geschlechtes übernehmen zu können. Im Kampfe mit den Arianern, welche im An-

schlusse an ältere Modalisten, wo Beryll von Bostra (s. o. § 26, 1 e) die menschliche Natur des Erlösers verkümmerten und ihm nur einen menschlichen Leib ohne menschliche Seele zugeschrieben, kam Athanasius bereits zur Betonung der Doppelnatur Christi, welche nun auch in ihrer Vollständigkeit gegen Apollinaris vertheidigt werden mußte. Und es war eine weitere Forderung des christlichen Messiasbegriffes, die beiden Naturen in der Einen Person des Gottmenschen (hypostatisch) vereinigt anzuerkennen; eine Forderung, welche durch die nestorianische Leugnung der communicatio idiomatum zum Durchbruch kam, die aber andererseits der Monophysitismus überspannte, indem er eine Absorption der menschlichen Natur durch die göttliche (Euthyses) oder eine Vermischung beider Naturen zu einer einzigen (alexandrinischer Monophysitismus) statuirte. Es galt, alle diese Einseitigkeiten der Auffassung zu überwinden, das christliche Bewußtsein in seiner Reinheit und nach seinem ganzen Umfange aufrecht zu erhalten, alle falschen Vermittelungsversuche, und namentlich den bedeutendsten derselben, das monothelische System, abzuweisen.

1. **Der Apollinarismus** (362—381). Im Geiste des Origenes hatte Athanasius auf der mehrerwähnten Synode zu Alexandrien 362 die Doppelnatur Christi erklärt und gerade die menschliche Seele des Herrn als das nothwendige Bindeglied zwischen Gottheit und Menschheit geltend gemacht. Der Bischof Apollinaris von Laodicea, ein entschiedener Gegner der Arianer, fand sich damit nicht völlig einverstanden: er hielt das Nebeneinanderbestehen zweier Naturen für eine Unmöglichkeit, und meinte also, gegenüber dem Arianismus, der die Gottheit fallen ließ, nothwendig auf die volle Menschheit verzichten zu müssen. Christus, dachte er als Trichotomist, habe wol ein menschliches *σῶμα* und auch die *ψυχή λόγος* gehabt; aber an Stelle der *ψυχή λογική*, des *νοῦς*, sei der göttliche *λόγος* getreten. Einige Schüler des A. gingen sogar so weit zu behaupten, auch der Leib Christi sei vom Himmel gekommen. Eine römische Synode unter Damaskus 370 und das 2. allgemeine Concil von Eft. 381 verwarfen die Lehre des A.

2. **Die Alexandriner und Antiochener** (381—428; vgl. Kurz S. 142 f). Die innige Verbindung, in welche Apollinaris die Gottheit und Menschheit zum Schaden der letztern gebracht hatte, veranlaßte ihn, die Prädicate der einen auf die andere zu übertragen (*ἀντιμεδιότητα τῶν ὀνομάτων*, communicatio idiomatum), was die antiochenische Schule entschieden abwies, indem sie nur ein äußerliches Verhältniß des Zusammenwirkens beider Naturen (*ἔνωσις συσκευῆ, συναρπεία*) zugestand. Christus war — so äußerte der Meister dieser Schule, Theodor v. Mopsueste († 429) — *ἄλλο καὶ ἄλλο*, nicht aber *ἄλλος καὶ ἄλλος*. Demnach hielten die Antiochener das Fleisch Christi an sich nicht als anbetungswürdig und bedienten sich keiner Ausdrücke wie *θεοτόκος*, *θεὸς ἐγενήθη*, *θεὸς ἐπαθε*, während die Alexandriner gerade in solchen Terminen den adäquaten Ausdruck ihres Gedankens sahen. Sie erkannten die zwei Naturen eigentlich nur in abstracto und vor ihrer Union zu einer *ἔνωσις φυσική*, wie sie sagten, an; Athanasius bekannte (in einer übrigens betr. ihrer Echtheit nicht über alle Zweifel erhabenen) Schrift *ὅτ' δύο φύσεις, μίαν προσκυνετήν καὶ μίαν ἀποσκυδιήτην, ἀλλὰ μίαν φύσιν τοῦ θεοῦ λόγον σεσαρκωμένην καὶ προσκυνουμένην μετὰ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ μὴ προσκυνήσει*. Hier ist aber *φύσις* im concreten Sinne und = *πρόσωπον* genommen, gerade sowie in den Briefen des P. Julius v. Rom (337—353), der auch von *μία φύσις* und einer *ἔνωσις* des *λόγος* mit dem *σῶμα* spricht. Das war im Allgemeinen auch der Standpunkt der kappadocischen Väter, die jedoch bis zur Annahme einer *σύνγκρισις, κατὰ μίξιν* gingen und von einem *συνδραμῆν* der beiden Naturen *εἰς ἓν*, von einem *μεταποιηθῆναι* der *σάρξ* *πρὸς τὴν θεότητα* sprachen. Doch war der Gedanke dieser Väter deshalb nicht monophysitisch, so wenig als derjenige Augustins, welcher auch von einer mixtura spricht, aber die Union beider Naturen zu einer Person sachlich ganz richtig erklärt. Ueberhaupt nah die

Theologie der **Occidentalen** in diesem Streite einen wichtigen Rang ein und namentlich war es Leo d. Gr., der schließlich mit überlegener Einsicht die auseinandergehenden Richtungen auf den rechten Weg führte. Das Abendland selbst ward von dem Streit eigentlich nicht ergriffen; denn das Auftreten des in antiochenischem Geiste lehrenden Mönches Leporius in Africa (426) ging nach dessen Wiedereruf ohne weitere Folgen vorüber. Aber im Orient brach der offene Kampf aus, als ein antiochenischer Mönch, **Nestorius**, Patriarch von Eft. geworden war (427).

3. **Der Nestorianismus** (428—444; Urf. bei Mansi IV. V. VII. Mar. Mercat. de haer. Nest. Opp. II. Socr. VII 29. Euagr. I 7. *Gengeler theol. Diss. Tüb. 1835, 2. Erhard RB. I 226). Ein Freund des Patriarchen Nestorius, der Presbyter Anastasius, bekämpfte in einer Predigt zu Eft. (428) die Bezeichnung der sel. Jungfrau als Gottesmutter, *θεοτόκος*, und als sich heftiger Widerspruch gegen das Auftreten dieses Mannes erhob, entwickelte Nestorius die Lehre seiner Schule in 3 Predigten, auf welche die BB. Eusebius von Dorsläum und Proclus von Cyzicum in Eft. selbst antworteten; als man sich gegenseitig verdamnte und es bereits zu Gewaltthätigkeiten gekommen war (der tobe und herrschütige Patriarch, welcher nach Theodoret sich mehr bemühte, ein Christ zu scheinen als es zu sein, hatte seine Gegner unter dem Volke und den Mönchen ergreifen und auspeitschen lassen), wandte der **S. Cyrillus**, Patriarch von Alexandrien, Nefte und Nachfolger des Theophrastus, der Sache seine Aufmerksamkeit zu. Es kam ihm das zu und er mußte es, weil auch ein Theil der ägyptischen Mönche gegen das *θεοτόκος* zu predigen anfing. Ohne Nestorius zu nennen, trug er die rechte Lehre in einer Osterpredigt 429 vor und, da ihm der Hof seine Einmischung übel aufnahm, vertheidigte er sich und seine Ansichten in einer an den Kaiser Theodosius II. und dessen Schweftern gerichteten Schrift. Auch an Nestorius schrieb er, ehrerbietig und rein defensiv, um ihn zu beschwören, das *οὐκ ἄδολον οἰκουμένικον* zu heben und Maria als Mutter Gottes zu bekennen. Trotz einer höhnischen Antwort, die ihm N. gab, schrieb Cyrill dem Berirrten zum zweitenmale und bat ihn um Aufrechthaltung der Einigkeit in der Kirche. Aber Nestorius, auf die Gunst der K. Eubotia vertrauend, ließ sich nicht bewegen, und brachte selbst, wie gleich darauf auch Cyrill, die Angelegenheit an den römischen Stuhl; Cölestin I. forderte sofort von Nestorius Widerruf in 10 Tagen und beauftragte den Patriarchen v. Alexandrien, im Falle der Kenntnis den N. abzusetzen. Cyrill erließ nun auf einem Concil zu Alexandrien 12 Anathematismen gegen N., die dieser mit ebensovieleu Gegenanathematismen beantwortete. Auf des letztern Seite traten nun die BB. Johannes von Antiochien, Theodoret von Cyrus u. A. Um den Frieden herzustellen, berief der Kaiser eine **Synode nach Ephesus** (die 3. allgemeine) 431. Nach Ablauf des anberaumten Termines, ehe noch der antiochenische Patriarch angelangt war, eröffnete Cyrill das Concil, an welchem sich N. nicht betheiligte. Die Väter (50 ägyptische und 52 kleinasiatische, an ihrer Spitze B. Memnon v. Ephesus) erklärten ihn für abgesetzt und nahmen die Anathematismen des Cyrillus an; die jetzt erst angelangten Legaten des Papstes waren damit einverstanden, nicht aber Johannes von Antiochien, der nun mit seinen 30 syrischen Bischöfen kam, ein Gegenconcil hielt und Memnon und Cyrillus absetzte. Mit Mühe gelang es diesen, durch einen als Bettler verkleideten Mönch den Hof und das Volk in Eft. von dem Geschehenen in Kenntniß zu setzen; der Kaiser aber sprach die Abiegung beider, des Cyrill, wie des Nestorius sammt der des Memnon aus. Auf die Klagen beider Parteien hin ließ der Kaiser dann Abgeordnete derselben nach Chalcedon kommen, prüfte die Sache von Neuem und erklärte sich endlich mit Cyrills Ausdruck *μία φύσις*, im Sinne einer hypostatischen Union zweier Naturen, einverstanden. Cyrill und Memnon wurden wieder eingesetzt, Nestorius in ein Kloster gesperrt, dann nach Oberägypten verbannt, wo er 440 starb. Die Syrer, welche zu Ephesus sich über ein zwischen Cyrill und N. vermittelndes Bekenntniß geeinigt hatten, traten aber erst allmählig mit den Aegyptern und Occidentalen wieder in Gemeinschaft, nachdem B. Rabulas v. Edessa sich und ihnen klar gemacht hatte, daß Cyrill mit seiner *μία φύσις* nur den Aufstellungen Theodors v. Mopsuestia entgegentreten gewollt; auch erklärte sich Cyrillus bereit, den Ausdruck fallen zu lassen, wogegen Rabulas den Theodor anathematisirte. Andere, wie B. Theodoret v. Cyrus und der Priester Ibas von Edessa vertheidigten Theodor und dessen noch ältern Lehrer Diodor v. Tarsus († 394). Johannes von Antiochien nöthigte den

Bischof von Cyrus durch Androhung der Absetzung, den Frieden mit Alexandrien anzunehmen; die Freunde des Ibas dagegen wanderten nach Persien aus, wo einer von ihnen, Thomas Barjuma (Barjuma) die nestorianische Kirche in Nisibis gründete (435), welche sich des Schutzes der Perserkönige erfreute und 489, als K. Zeno die Schule zu Edessa aufhob, neuen Zuwachs erhielt. Unter dem Patriarchen Babäus v. Seleucia sagten sich die Nestorianer auf dem Concil zu Seleucia 498 völlig von der katholischen Kirche los. Ihre symbolische Bekenntnisschrift war der Brief des Ibas, der auch Theodors Schriften ins Syrische übersezt hatte, an den B. Maris von Harbajir in Syrien, ihre Kirchensprache war das Chaldäische (daher Chaldäische Christen), ihr Patriarch nannte sich *καθολικός* (Päpstlich). In Indien, wohin die Secte drang, hießen die Nestorianer *Thomaschristen* n.

4. Die Monophysiten (vgl. *Mansi VI. VII. Euagr. I 9. II 2).

Wenn man *φύσις* concret faßt, so hatte Cyrill mit Recht gegen Nestorius *μία φύσις*, nämlich ein Individuum, in Christo gelehrt. Die Syrer hatten ihn falsch verstanden, weil sie *φύσις* abstract nahmen und lehrte eine Mischnatur, die Einheit der Natur Jesu im abstracten Sinne. So hatte Cyrill es nicht gemeint, wol aber meinten es so andere Gegner des Nestorius, welche einen Christus *ἐκ δύο φύσεων*, aber nicht *ἐν δύο φύσεσιν*, ein Aufgehen der Menschheit in der Gottheit wie eines Tropfens im Meere, lehrten. Zur Zahl dieser gehörte der hochbetagte Archimandrit *Eutyches* in Cst., der einst mit Cyrill scharf gegen Nestorius gekämpft hatte, im Grunde aber von der nestorianischen Anschauung ausging, daß der *λογος* ein (unpersönliches) menschliches Individuum im Schooße der Jungfrau erschaffen und sich mit demselben *ἐκ μήτρας* vereinigt habe, daß also Christus *ἐκ δύο φύσεων* im concreten Sinne entstanden sei, und nur *μία φύσις* im abstracten Sinne von ihm prädicirt werden müsse, indem die beiden concreten Bestandtheile sich zu einer Mischnatur verschmolzen hätten. In natürlicher Consequenz kam er auch zu der Lehre, Christi Leib sei nicht *ὁμοούσιον* mit dem unsrigen, nicht *ἐκ τοῦ αὐτοῦ ὄντος*, sondern ein *σῶμα θεοῦ*, kein *σῶμα ἀνθρώπου*, wenn auch ein *σῶμα ἀνθρώπινον*. Auf einer *σύνodos ἐνδημοῦσα* zu Cst. 448 klagte Eusebius v. Doryläum, einst auch der erste Gegner des Nestorius, den Eutyches der Häresie an, der sich hier zu dem Satz bekannte: *ὁμολογῶ, ἐκ δύο φύσεων γεγενῆσθαι τὸν κύριον ἡμῶν πρὸ τῆς ἐνώσεως, μετὰ δὲ τὴν ἐνωσιν μία φύσις ὁμολογῶ*, worauf die Synode, welche unter Vorsitz des B. Flavian von Cst. sich zu der Formel: Christus Eine Person *ἐν δύο φύσεσιν* geeinigt hatte, ihn verurtheilte und absetzte. Eutyches wandte sich nun zugleich an den Patriarchen Dioskur v. Alexandrien, an P. Leo I. und Petrus Chrysologus, Eb. von Ravenna; letzterer verwies ihn auf Leo, der nach Einsicht der Acten dem Urtheile Flavians beirat. Dioskur dagegen, selbst wie Eutyches gefinnt, wußte durch die K. Eudokia die Berufung einer neuen allgemeinen Synode nach Ephesus 449 durchzusetzen. Leo schrieb damals s. berühmte *epistola ad Flavianum*, worin er mit ausgezeichnete Schärfe die orthodoxe Lehre über die Doppelnatur Christi auseinandersetzte; doch erklärte er auch, das ephesinische Concil beschützen zu wollen. Dasselbe wurde, in Gegenwart der beiden päpstlichen Legaten und der Patriarchen Juvenalis von Jerusalem und Domnus von Antiochien, sowie des Flavian, am 8. August unter Vorsitz des Dioskur eröffnet. Flavian und Eusebius wurden als Ketzer erklärt und abgesetzt, angeblich einstimmig, aber der rohe und fanatische Dioskur hatte allen Protokollführern außer den seitigen das Papier weggerissen und ist auch später der Fälschung der Acten überführt worden. Viele Bischöfe baten Dioskur fußfällig, den Flavian nicht zu verdammen; aber der Patriarch von Alexandrien verlor alle Mäßigung, rief Soldaten und mit Prügeln bewaffnete Mönche herein, ja er trat Flavian selbst mit Füßen und warf den schwer Mißhandelten ins Gefängniß, die übrigen Väter zwang er durch Gewaltthaten und Hunger zur Unterzeichnung eines weißen Papiers, auf welches er dann die Verurtheilung Flavians setzte. Auch die abwesenden Theodoret und Ibas setzte er ab und verbannte Flavian nach Lydien; auf der Reise dahin starb der Unglückliche am 3. Tage, in Folge der erlittenen Mißhandlung. Theodosius bestätigte die Beschlüsse dieser Synode; aber die Kirchen in Syrien, Kleinasien, dem Pontus und das ganze Abendland wollten nichts von ihr wissen; es kam zur förmlichen Kirchentrennung zwischen diesen Ländern einer- und Aegypten, Palästina und Thracien anderseits. Leo verwarf mit

einem Concil des ganzen Abendlandes das ephesinische Concil, das er kurzweg eine **Bäuerhsynode** (*latrocinium, σύνodos ληστρική*) nannte. Valentinian III., den der Papst fußfällig und mit Thränen um Beschützung des Rechtes gefleht, verlangte von Theodosius eine neue Synode, die dieser aber nicht bewilligte. Jetzt verweigerte Leo dem Nachfolger des Flavian, Anatolius, seine Anerkennung, wofür Dioskur den Papst zu ercommuniciren sich erdreistete. Die Entzweiung des Kaisers mit der Eudokia, seine Ausöhnung mit der rechtgläubigen Pulcheria, noch mehr aber der Tod Theodosius II. (450) und die Thronbesteigung der großen Pulcheria und ihres Gemahls Marcianus (450—457) gaben aber der Angelegenheit eine ganz andere Wendung. Marcian vernichtete sofort die ephesinischen Beschlüsse und berief in Gemeinschaft mit Valentinian III. und unter dem Beirath Leo's und des Anatolius, der die epist. ad Flav. jetzt unterzeichnet hatte, ein neues Concil nach Nicäa und von dort weg nach Chalcedon (das 4. ökumenische, 451). Ueber 600 morgenländische BB., dazu drei Abgesandte des Papstes und einige Africaner waren zusammengekommen. Man erklärte in der 1. Sitzung den Dioskur des Mordes, der Anjucht und der Vergewaltigung der ephes. Väter schuldig und setzte Juvenalis u. A. ab; in der 2. besaßten alle BB. einstimmig, daß sie der epist. Leonis ad Flav. beistimmten. Das ist, riefen sie, der Glaube der Väter, das ist der Glaube der Apostel! So glauben wir Alle! Petrus hat durch Leo gesprochen. So haben die Apostel gelehrt, Leo lehrt richtig. Das war auch Cyrills Glaube, und das ist der Glaube der Väter. In der 4. Sitzung wurde durch Namensaufruf und förmliche Abstimmung die Rechtgläubigkeit der ep. Flav. erkannt. Ein von Anatolius vorgelegtes Bekenntniß ward in der 5. verworfen, weil es wieder nestorianische Anschauungen enthielt. Nochmals erklärten sich die BB. für Leo und nahmen dann d. s. Chalcedonensische Formel (*ὅσα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν υἱὸν, κύριον, μονογενῆ, ἐν δύο φύσεσιν, ἀσυγγῆτος, ἀτρέπτως* (gegen Eutyches), *ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως* (gegen Nestor.) *γνωριζόμενον ὁμοῦ μὲν τῆς δύο φύσεων διαφοράς ἀνηρημένης διὰ τὴν ἐνωσιν, ὁμοῦ μὲν τῆς ἰδιότητος ἐκατέρας φύσεως καὶ ἐκ ἐν προσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντηροῦσης* u. s. w.) an. Auch B. Ibas von Edessa wurde für unschuldig befunden, und Theodoret von Cyrus für rechtgläubig erklärt und wieder eingesetzt, nachdem er den Nestorius anathematisirt und die ep. Flav. unterschrieben hatte. Nach der 14. Sitzung entfernten sich die päpstlichen Legaten, aber die Zurückgebliebenen hielten noch eine 15. Sitzung, in welcher sie 30 Canones aufstellten; der 28. dieser Canones sprach der Kirche von Cst. den ersten Rang nach derjenigen von Altrom zu und ordnete ihr die Metropolitane von Asien (proconsul.), Thracien und Pontus (also auch die BB. von Cäsarea und Ephesus im Widerspruch zu can. 6. des Nicänums) unter. Der Papst protestirte gleich seinen Nachfolgern gegen diese Erhöhung Cst., die erst im 13. Jh., als ein Lateiner den Stuhl von Neumom bestieg, zugestanden wurde. Die Kaiser aber bestätigten die Decrete der Synode und verbannten Eutyches und Dioskur, die beide bald nachher im Exil starben.

5. Ausgang der monophysitischen Sündel (451—519). In Palästina eiferten die eutychianisch gestimmten Mönche (unter Führung des Theodosius und im Einverständnisse mit Eudokia, der Witwe des K. Theodosius II.) gegen das Chalcedonense; sie facten einen blutigen Aufruhr an, vertrieben den Patriarchen Juvenalis und setzten den Theodosius an seine Stelle. Erst nachdem 453 Eudokia selbst sich dem halbed. Bekenntnisse zugewandt, konnte Juvenalis zurückkehren. Weiter noch ging es in Aegypten zu: der an Dioskurs Stelle erwähnte Proterius ward nach dem Tode Marcians (457) in einer furchtbaren Volksbewegung niedergebauen und sein Leichnam entehrt; an der Spitze der Aufrührer standen Timotheus der Kater (*αἰλουρος*) und Petrus der Stammeler (*μόγγος*), von denen ersterer eine Zeit lang als Patriarch schaltete, dann aber den Truppen K. Leo I. (457—474) weichen mußte. Timotheus der Weiße (Salifaciolus) wurde nun Bischof. In Antiochien führte ein Mönch, Petrus der Waller (*γυαρός, fullo*), den rechtmäßigen Bischof, weil dieser die von Fullo verlangte Einschaltung des *ὁσ ἐσταυρώθη ὑπὲρ ἡμῶν* in das Trisagion nicht zugestanden hatte. Kaum wurde durch K. Leo die Aufstände niedergeschlagen und die Murrpatoren verjagt, so gewann der Monophysitismus an Basilius (475—477), dem rohen Gegendkaiser Zeno's (474—5 und 477—91), einen neuen Beschützer. Melurus und Fullo wurden wieder eingesetzt und 476 erließ Basilius d. s. Entschluß, ein Edict, in welchem Leo's

ep. ad Flav. und das Chalcedonense verworfen wurden. Aber in Ost. behielt die Chalcedonensisch-jenonische Partei unter Ch. Acacius die Oberhand und Basiliscus mußte schon 477 den usurpirten Thron räumen. Unter dessen starb Melurus und Petrus Mongus folgte ihm; der K. Zeno führte zwar den Salifaciolus nach Alexandrien zurück, aber dessen orthodoxer Nachfolger Joh. Talaja verdarb es ihm den Hof und mit Acacius. Dieser verband sich nun mit Mongus und beide beschlossen einen Vermittlungsversuch, dem Zeno bestimmte, indem er durch das f. g. **Henoikon** 482 Eutyches wie Nestorius verdammt, die Anathematismen Cyrills erneuerte, aber das Chalcedonense aufhob. Die strittigen Lehrpunkte sollten in der Predigt vermieden werden, das Nicäno-Constantinopolitanum allein sollte Geltung haben. Fullo trat mit vielen Monophysiten dem Edicte bei, die strengen Eutychianer in Aegypten fielen aber nun von Mongus los und nannten sich „ohne Haupt“, Aephaler. Der römische Bischof protestirte gegen die Aufhebung des Chalcedonense, und P. Felix II. hob die Gemeinschaft mit dem Orient auf, der nun 35 Jahre (484—519) im Schisma verharrte. Nur eine mächtige Partei in Ost., an ihrer Spitze die Acoimeten mächte, unterhielten die Communion mit Rom. Volkstumsstände zu Gunsten der Wiedervereinigung veranlaßten K. Anastasius (491—518) in Verhandlung mit dem Papste zu treten, und zwangen schließlich Justin I. (518—527) zur feierlichen Restitution des Chalcedonense. Der Monophysitismus zerfiel nun in mancherlei Secten. So stritten die Phtartolaten oder Severianer gegen die Aphythartolaten oder Julianisten über die Verweslichkeit des Leibes Christi. Die Aphythartolaten spalteten sich wieder in Aktisten (welche dem Leibe Christi seit seiner Vereinigung mit dem Logos die Unerforschlichkeit vindicirten) und Ktistolaten. Die Themiastianer oder Agnoeten behaupteten, in Christus sei vor der Auferstehung nur der göttliche, nicht der menschliche Bestandtheil allwissend gewesen. Der Monophysit und Aristoteliker Joh. Phiploponus (560) erklärte endlich die 3 göttlichen Personen für 3 Einzelindividuen einer Gattung, daher f. Anhänger als Tritheiten galten, während die des Damianus des Sabellianismus beschuldigt wurden. Niobiten nannten sich diejenigen, welche mit Stephanus Niobes alle Verschiedenheit der Naturen in Christo nach der Vereinigung aufhoben. Aegypten war der eigentliche Heerd des Monophysitismus. Hier suchten sich die Anhänger desselben allem Einflusse der Griechen (Dyophysiten, Melchiten) zu entziehen, bedienten sich der nationalen koptischen Sprache (daher koptische Christen gen.), fielen aus Haß gegen Byzanz sofort, als die Sarazenen das Land angriffen, diesen zu (640) und erlangten durch sie das Patriarchat von Alexandrien. Von Aegypten aus wurde auch Abyssinien zum Monophysitismus bekehrt. In Armenien, welches 536 persisch wurde, ward das Chalcedonense auf mehreren Nationalsynoden anathematist; und der größte Theil der Nation blieb bis jetzt monophysitisch. Unter K. Heraclius 627 kam eine theilweise Union zu Stande, desgl. viel später auf dem Florentiner Concil. Zu der unirten Armeniern gehören die Lazaristen in Venedig und die Mechitaristen in Wien. Während des Vaticanums 1870 fiel wieder ein Theil der unirten Armenier ab. Der Patriarch der nichtunirten Nationalkirche (Katholikos) residirt in dem Kloster Etchmiazin bei Tiflis. In Syrien und Mesopotamien wurde der Monophysitismus durch Justinian d. Gr. hart verfolgt, trotzdem erhielt er sich durch die Bemühungen des als Bettler umherreisenden, deshalb el Baradai gen. Mönchs Jakob Zangalus, nach welchem sich die sprichenden Monophysiten Jakobiten nannten. Die Katholiken hieß man hier wie in Aegypten Melchiten, d. i. königlich gesinnte. Der jakobitische Patriarch schaltete zu Guba in Mesopotamien, ihm untergeordnet war der Maphrian („Fruchttragende“), Weihbischof zu Tagrit.

6. Justinian I. Erneuerung des origenistischen Streites. Der Dreikapitelstreit (527—553). Justinian, der 529—565 nicht ohne großen Ruhm und mit wechselndem Glücke regierte, suchte das bereits aus den Fugen gehende Reich äußerlich zusammenzuhalten und innerlich zu einigen. Zu diesem Zwecke mißte er sich leider nur zu sehr in die theologischen Kämpfe ein und wollte nicht mehr wie einst Constantin bloß als τῶν ἑξω ἐπισημοποιος die äußern Geschicke der Kirche leiten, sondern er griff selbst in das innerste Leben derselben ein. Um das Unglück voll zu machen, ward seine Liebhaberei zu theologischen Erörterungen und Entscheidungen durch seine intrigante Gemahlin Theodora, eine geheime Mono-

physiten, und deren Hoftheologen mißbraucht. Die neuen Verwickelungen begannen mit dem **theopaschitischen Streit**. Man hatte den von Petrus Fullo in das Trisagion eingebrachten Zusatz ὁ ἀρωγοδῶνς δι' ἡµᾶς auch zu Ost. in die Liturgie eingeschmuggelt. Diesen Zusatz erklärten die Acoimeten („Schlafer“, wegen ihres strengen Wachens) für häretisch, P. Hormisdas für unnütz und mißverständlich. Aber Theodora wußte den Kaiser zur Sanctionirung des Zusatzes und bald darauf auch zur Erhebung des Monophysiten Anthimus auf den Patriarchenstuhl von Ost. zu bewegen. Anthimus war zu klug, um seine wahre Meinung sofort zu verathen; als jedoch P. Agapetus (535—536) aus politischem Anlasse nach der Verthanz kam, ward er durch dessen Auftreten entlarvt und abgesetzt. Agapet starb bald nachher und Theodora wußte es durch Veltars Einfluß in Rom zu erreichen, daß **Vigilius** zu seinem Nachfolger gewählt wurde: sie hatte dem charakterlosen Manne den römischen Stuhl gegen das Versprechen angeboten, daß er Anthimus für orthodox erkennen solle (Liberati Breviar. c. 22). Das that der Neugewählte in der That in einem geheimen Schreiben, aber die Verhältnisse zwangen ihn sehr bald, sich in einem öffentlichen Briefe an Justinian für das Chalcedonense und gegen Anthimus zu erklären. Um diese Zeit waren in Palästina durch Nonnus, Mönch der f. g. neuen Laura (Λαύρα, Kloster) und seinen Abt Theodor Astidas die Lehren des Origenes wieder vertheidigt worden. Astidas und sein Freund Domitian gelangten sogar zu großer Gunst bei dem Kaiser, der indessen auf Veranlassung des Patriarchen Menas von Ost. 543 auf einem Concil den Origenismus verdammen ließ. Jetzt sädelte aber Theodora den dritten und schlimmsten Handel ein, den f. g. **Dreikapitelstreit** (f. J. Pufkes P. Vigilius u. d. Dreikapitelstr. München 1865. Hefele GB. II 775 ff.) Man machte Justinian glauben, er werde die Monophysiten, deren Masse in dem kernreichen Aegypten zu einer bedenklichen politischen Macht herangewachsen war, zufriedensstellen, wenn er die Verdammung der f. g. drei Kapitel (νεκράτων, in Form von Anathematismen aufgestellte Sätze), d. i. 1) die Person und die Schriften des Theodoros von Mopuestia, 2) die Schriften des Theodoret v. Cyrus gegen Cyrill und das Ephesinum, 3) den Brief des Ibas an den Perser Maris, gleichfalls gegen Cyrill und des Ephesinum gerichtet, ausspräche. Das that der K. wirklich in einem Edicte v. J. 544, in welchem er die orthodoxe Anschauung Cyrills und Leo's festhielt. Im Morgenlande wurde das Edicte ohne Widerstand angenommen, auch von den vier Patriarchen zu Jerusalem, Antiochien, Alexandrien und Ost., die africanischen Bischöfe dagegen (an ihrer Spitze Facundus v. Hermiane), desgleichen die illyrischen und dalmatinischen, wie überhaupt der größte Theil des Abendlandes glaubten in demselben eine Polemik gegen das Chalcedonense zu finden, welches einst den Theodoret und Ibas für unschuldig erklärt und in die Kirchengemeinschaft aufgenommen hatte. Aber in Wirklichkeit konnte man die drei Kapitel verwerfen, ohne dem Concil von Chalcedon zu nahe zu treten: denn dieses hatte Ibas und Theodoret erst restituirt, nachdem beide orthodoxe Erklärungen abgelegt hatten; eine Cenjurirung früherer Schriften derselben bestand also mit der Reconciliation dieser Schriftsteller vollkommen und war sachlich auch nicht unbegründet. Um so mehr konnte man Theodor von Mopuestie verurtheilen, der entschiedener Nestorianer war und über welchen zu Chalcedon gar nicht verhandelt worden war. Da nun Vigilius die Sachlage verkennend dem übrigens formell incompetenten Edicte Justinians seinen Beitritt verweigerte, berief ihn der Kaiser 545 nach Ost. Unterwegs äußerte sich der Papst vielen Bischöfen gegenüber in einem dem drei Kapiteln günstigen Sinne. Aber in Ost. angelangt, änderte er sehr rasch — warum, ist bis jetzt noch nicht erklärt — seine Meinung und verdammt in dem Iudicatum v. 11. Apr. 548 die drei Kapitel, jedoch salva in omnibus reverentia synodi Chalcedonensis. Die Abendländer waren damit sehr unzufrieden, und die in Ost. eben anwesenden, wie des Vigilius eigener Neffe und Diakon Rufinus, der B. Dacius v. Mailand und Facundus v. Hermiane traten in offene Opposition gegen den Papst. Facundus vertheidigte sogar in 12 Bb. die Dreikapitel. Als aber die Bischöfe in Gallien, Scythien, Ägypten, Dalmatien die Annahme des Iudicatum verweigerten, die Africaner unter dem Voritz des B. Reparatus auf einer farthagischen Synode 550 Vigilius sogar in den Bann thaten, (außer Facundus schrieben für die drei Kapitel die Africaner Fulgentius Ferrandus und der Diakon Liberatus Breviar. causae Nestor. et Eutychianorum) sah sich letzterer, welcher kurz vorher ebenfalls seine Gegner egcom-

municirt hatte, zur Zurücknahme des Jubicatum genöthigt. Dieselbe erfolgte denn auch im selben J., und der Papst kam mit dem Kaiser überein, ein großes Concil zur Beilegung der Sache zu berufen: doch schwur er ihm vorher einen geheimen Eid, die Verdammung der drei Kapitel durchsetzen zu wollen. Justinian wartete aber unglücklicher Weise die Entscheidung des Concils nicht ab, sondern erließ ein neues noch schärferes Edict gegen die drei Kapitel, welchem Vigilius nicht zustimmte: darüber entzweite er sich so mit jenem, daß er, um den Gewaltthatigkeiten der kaiserlichen Häfcher zu entgehen, ein Nyl in der S. Peterskirche suchte. Mit Gewalt wollten die Soldaten den Papst von dem Altarische, den er fest umklammerte, wegreißen, da brachen die Säulen, der h. Tisch fiel um, und das Murren des empörten Volkes nöthigte die Söldner abzulassen. Nachdem der Kaiser ihm durch Belkar Schonung versprochen, lehrte Vigilius in seine Wohnung, den Placidialapast, zurück, von wo ihn neue Gewaltmaßregeln zur abermaligen Flucht in die Kirche der h. Euphemia zu Chalcedon zwangen (23. Dez. 551). Im Verlaufe der weitern Verhandlungen, welche Justinian im Jan. 552 wieder anknüpfte, gab und wiederrief Vigilius seine Zustimmung zur Abhaltung einer allgemeinen Synode unter den vom Kaiser gewollten Bedingungen (d. h. mit Ausschluß der Africaner, die nach den ihren Abgesandten zugesügten Mißhandlungen nicht kamen). Gleichwol ward das neue Concil am 5. Mai 553 in Gegenwart von 165 BB. zu Cst. eröffnet (**stänfte allgemeine Synode**). Der Papst erschien nicht und sandte der Synode am 14. Mai 553 das **Constitutum**, eine Denkschrift, in welcher er 60 Sätze des Theodor verwarf, die Anathematisirung seiner Person und die Cenjurirung der Schriften des Ibas und Theodoret unter dem Anathem verbot. Das Concil aber nahm das Constitutum nicht an, sondern sprach nach sorgfältigen Untersuchungen in der 8. Sitzung über die Person des Theod. v. Mopsueste, die Schriften des Theodoret, soweit sie irrig seien, und über den Brief des Ibas das Anathem aus, indem es zugleich die Formel unus e trinitate passus est als orthodox anerkannte. Der Origenismus, der 544 verdammt worden war, kam nicht mehr zur weitern Verhandlung, doch hat die Synode transeundo in cumulo, mit andern Häretikern in §. 11. Anathematism auch Origenes genannt (vgl. Hefele a. a. O. 837. Dagegen leugnet dies Vincenzi Vigili, Orig., Justin. triumphus in syn. V. Rom. 1865). Am 8. Dez. dess. J. gab Vigilius, durch die langjährige Mißhandlung müde gemacht und um in das inzwischen von Narzes eroberte Rom heimkehren zu dürfen, nach, erklärte nach dem Beispiele Augustins seine (in dem Constitutum ausgesprochenen) Irrthümer zurückzunehmen und die drei Kapitel zu verdammen. Dasselbe wiederholte er in einem Constitutum v. 23. Februar 554. Jetzt durfte er endlich den Rückweg antreten; aber der Unglückliche sollte Rom nicht wiedersehen: in Sicilien erkrankte er und starb zu Syracus am Ende des J. 554 oder im Januar 555¹⁾. Sein Nachfolger Pelagius I. erkannte ebenfalls das 5. allg. Concil an, dessen Decumenicität allmählig im Abendlande zur Geltung kam. Anfangs widersetzten sich die BB. von Aien, Oberitalien, Gallien, Spanien und Britanien. Doch gaben die Africaner seit 559 nach, bis auf Einzelne, denen Exil und Einsperrung zu Theil ward. Istrien dagegen (Aquileja), Ligurien (Mailand) und Thuscien jagten sich förmlich von Rom los. Nach dem Genotikon des R. Justin II. 571, worin aller weiterer Zank über Personen und Silben unterlag wurde, ging Mailand wieder Gemeinschaft mit dem Papste ein; in Istrien dauerte die Trennung länger: 607 ward ein Theil der Schismatiker wieder mit Rom vereinigt (Patriarchat der Unirten zu Aquileja-Grado), ein anderer (Patr. zu Alt-Aquileja) setzte die Spaltung bis 700 fort.

7. **Der Monothelismus** (622—691. *Combes Hist. haer. Monoth. Par. 1648. *Hefele G. III 110ff.) Die Lage des Reiches unter R. Heraclius (610—41) und die Befehung desselben durch die einmal bis an den Hellespont vordringenden Perser mußten eine Wiedervereinigung der syrischen Monophysiten mit

der Kirche als dringende politische Nothwendigkeit erscheinen lassen. Heraclius wies zuerst 622 in einer Unterredung mit Paulus, dem Haupte der armenischen Monophysiten, auf die *µα ἐνέσγεια* Christi als einen Terminus, durch den sich eine Einigung der Parteien erzielen lasse, hin. Wahrscheinlich war er durch Sergius, der seit 610 Patr. v. Cst. war und die Lehre von dem Einen Willen schon vor 619 in Briefen ausgesprochen hatte, darauf gekommen. In derselben Weise suchte der Kaiser 626 die Union mit dem Jakobitenpatriarchen Athanasius und dem B. Cyrus v. Phasis einzuleiten. Sobald letzterer Patriarch v. Alexandrien geworden war, ging er auf die Absichten des Kaisers ein. In 9 Artikeln sprach er die Lehre aus, in Christo sei eine menschliche Natur, welche auch eine vernünftige Seele gehabt, durch eine physische und hypostatische Union mit dem Logos zu einer einzigen, ungemischten, unzertrennten Person zusammengefest gewesen; dieser eine und selbe Christus und Sohn wirke aber sowol das Gottgemäße als das Menschliche durch eine gottmenschliche Wirksamkeit, wie der h. Dionysius lehre (*καὶ τὸν αὐτὸν ἕνα Χριστὸν καὶ υἱὸν ἐσσυέντα τὰ θεογενῆ καὶ ἀνθρώπινα µα ἐνέσγεια κατὰ τὸν ἐν αἰτοῖς στοιβάσιον*). Es gelang dem Cyrus in der That, in Verbindung mit Theodor von Pharan, die Union mit einem Theil der Monophysiten, den Theodosianern (*τῆν ὑδοσοσῶν ἑσσυον*, sagt Theophanes) zu Stande zu bringen, zum entschiedenen Prajudiz des Chalcedonense, von dem jene sagten: „es ist zu uns, nicht wir zu ihm gekommen“. Die Freude war darüber in Cst. groß und Sergius beglückwünschte den Patriarchen von Alexandrien, indem er den Hauptinhalt der *νεγάλλια* wiederholte und u. a. erklärte: *καὶ τὸν αὐτὸν ἕνα Χριστὸν ἐσσυέντα τὰ θεογενῆ καὶ ἀνθρώπινα µα ἐνέσγεια, πάσα γὰρ θεία τε καὶ ἀνθρώπινη ἐνέσγεια ἐξ ἑνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ οὐσαυραµένον λόγον πορήγοιτο*, eine Lehre, welche Sergius bereits, aber mit Unrecht, in der Stelle: *agit utraque forma cum alterius communione, quod proprium est der dogmatischen Epistel Leo's I. ausgesprochen finden wollte*. Die Sache der *µα ἐνέσγεια* trat in ein neues Stadium, als der heilige und gelehrte Mönch **Sophronius** aus Palästina, welcher in Alexandrien verweilend umsonst den Cyrus von der Publication der *νεγάλλια* abzuhalten gesucht hatte, nach Cst. kam und Sergius aus seiner Zurückhaltung herauszutreten veranlaßte. Nach der bald darauf erfolgten Erhebung des Sophronius auf den Stuhl zu Jerusalem schrieb der Patriarch von Cst. an P. **Honorius** (vgl. *Hefele G. III. 133 ff. *Döllinger Papstfab. S. 131 ff. *Kudgaber d. Irrelire des Honorius Stuttg. 1871. *Schneemann die Honoriusfr. Freiburg 1864.), um seine Zustimmung zu der von Sophronius bekämpften Union zu erlangen. Er übertrieb zu dem Zwecke weitaus die von Cyrus erreichten Resultate, und erzählte dem Papste, wie er, um den Ausbruch eines heftigern Streites zu verhüten, dem Patriarchen von Alexandrien geschrieben habe: er möge nach bewirkter Union Niemanden gestatten, eine oder zwei Energieren zu lehren, sondern man solle einfach bekennen, daß ein und derselbe Sohn, unser Herr Jesus Christus, sowol das Göttliche als das Menschliche wirke (*ἐσσυέντα*) und daß alle gottgemäße und menschengemäße Energie von dem einen und selben fleischgewordenen Logos ungeschieden (*ἀδιασπῆτος*) ausgehe und auf einen und denselben sich zurückbeziehe. Des Ausdrucks *µα ἐνέσγεια* solle man sich enthalten, weil er, obgleich ihn einige Väter gebraucht, Manchen fremd vorkomme und ihre Ohren beleidige, indem sie den Verdacht hegen, er werde benüht, um die Zweifelhait der Naturen in Christo aufzuheben, was ferne sei. Ebenso gibt das Heben von zwei Energieren bei Vielen Aergerniß, weil dieser Ausdruck bei keinem der hh. Väter vorkommt, und weil daraus folgen würde, auch zwei einander widersprechende Willen (*δύο τὰναντία θέλοντες* oder *δύο θέληματα ἐναντίας ποδὲς ἀλληλα ἐχοντα*) in Christo zu lehren, als ob der Logos das uns heilbringende Leiden habe dulden wollen, die Menschheit aber sich ihm widersetzt hätte, u. s. w. Sergius mochte wol daran verzweifeln, die Abendländer für die *µα ἐνέσγεια* zu gewinnen; er begnügte sich also damit, von Honorius die Verwerfung der entgegengesetzten, orthodoxen Lehre, des Dyothelismus, zu verlangen. Honorius erklärte sich in seinem 1. Briefe an Sergius (Mansi XI 537 ff.) mit letztem einverstanden; er unterscheidet mit ihm in Jesu Handlungen *τὰ θεία καὶ τὰ ἀνθρώπινα* als verschiedener Gattung; er bekennet 'Einen Willen' (*unam voluntatem, ἐν θείῃ*); ob eine oder zwei Energieren zu lehren, darüber sei in den Quellen der Offenbarung nichts enthalten, da weder die Evangelien, noch die Briefe der Apostel, noch die Synoden

1) Das Urtheil der Geschichte über den schwankenden Charakter des Vigilius lautete freilich ganz anders, wenn Vincenzi a. a. O. Recht hätte. Derselbe behauptet, Vigilius sei sich immer consequent geblieben, er sei, seitdem er die Sachlage eingesehen, stets für die Verwerfung der drei Kapitel gewesen; die dagegen sprechenden Facta, die gegen den Papst verübten Gewaltthaten sowie das Constitutum v. 553 sammt dem Briefe des R. vom 8. Dez. 553 und 8 andern Documenten seien von seinen Gegnern Facundus, Rufinus, Victor v. Tunnum rein erdichtet! S. dagegen *Vergenöthiger Theol. Bl. 1866, 17.

solches festgestellt haben . . . Daß, fährt er fort, unser Herr Jesus Christus der Sohn und Logos Gottes, durch den Alles geworden, der Eine und selbe sowohl das Göttliche als Menschliche vollkommen wirkt, das zeigen die hh. Schriften ganz deutlich; ob aber wegen der Werke der Gottheit und Menschheit passend ist, eine oder zwei Energien als vorhanden zu denken, das geht uns nicht an, das überlassen wir den Grammatikern, welche den Knaben, um sie an sich zu locken, die von ihnen eronnenen Ausdrücke verkaufen. Denn wir haben aus der Bibel nicht gelernt, daß Christus und sein h. Geist eine oder zwei Energien habe, wofür aber, daß er auf vielfache Art wirke (*πολυτρόπως ενεργούντα*). Denn es steht geschrieben: wer nicht den Geist Christi hat, der ist nicht sein (Röm. 4, 9) u. s. w. . . . Wir ermahnen euch, daß ihr, die neue Sprachweise von einer oder zwei Energien stehend, mit uns verkündiget Einen Herrn Jesus Christus, den Sohn des lebendigen Gottes, wahren Gott, in zwei Naturen Göttliches und Menschliches wirkend. Ungefähr um diese Zeit (635) langte auch das lange hinausgehaltene Synodalschreiben des neuen Patriarchen Sophronius, eine große und für den ganzen Streit hochwichtige Abhandlung, in Est. und Rom an. Klar stellte der Verfasser hier heraus, wie der fleischgewordene Logos beide Energien ungetheilt und unvermischt nach (*κατά*) seinen Naturen aus sich *φωτισμός* hervorbringe, wie aber die Einheit der Person im Herrn allen einzelnen Handlungen die eine auf Gott gehende Willensrichtung ausdrückte. Sergius nahm das Schreiben gar nicht an, auch Honorius ließ sich dadurch nicht bestimmen, von der Verwerfung des Dyothelietismus abzugehen. In einem 2. Briefe, von dem nur einige Fragmente unter den Acten des 6. allg. Concils auf uns gekommen sind, sagt er: auch an Cyrus von Alexandrien ist geschrieben worden, damit der neuerfundene Ausdruck: 'eine oder zwei Energien' verworfen werde; denn Die, welche solche Ausdrücke gebrauchen, was wollen sie anders als den Terminus: eine oder zwei Naturen nachahmend, so auch eine oder zwei Energien einführen. In Betreff der Naturen ist die Lehre der Bibel klar: aber ganz eitel ist es, dem Mittler zwischen Gott und Menschen eine oder zwei Energien zuzuschreiben. Was das kirchliche Dogma anlangt, heißt es am Schluß des Briefes, und was wir festhalten und lehren sollen, so müssen wir wegen der Einfachheit der Menschen und um Streitigkeiten zu vermeiden, wie schon oben gesagt, weder eine noch zwei Energien in dem Mittler zwischen Gott und den Menschen behaupten, sondern müssen bekennen, daß beide Naturen in dem Einen Christus geeint, jede in Gemeinschaft mit der andern wirke und handle; die göttliche wirke das Göttliche, die menschliche aber vollziehe das, was des Fleisches ist, ohne Trennung und ohne Vermischung, und ohne daß die Natur Gottes in die Menschheit oder letztere in die Gottheit verwandelt wäre. . . . Entfernend also, wie ich sage, das Vergerniß der neuen Ausdrücke, dürfen wir weder eine noch zwei Energien behaupten und verkündigen, sondern statt Einer Energie müssen wir bekennen, daß der Eine Christus in beiden Naturen wahrhaft wirke, und statt der zwei Energien sollen sie lieber mit uns verkünden die zwei Naturen, d. i. die Gottheit und die Menschheit, die in der Einen Person des eingebornen Sohnes Gottes unvermischt und ungetrennt und unverwandelt wirken (*ενεργούσας*), was ihnen eigen ist. . . . Honorius hat also einerseits (negativ) den die orthodoxe Lehre an zwei Willen ausdrückenden terminus verboten, andererseits (positiv) den terminus technicus der monotheletischen Häresie (*ἐν θέλησιν*) selbst gebraucht; zugleich hat er erklärt, die Quellen der Offenbarung enthielten nichts zur Beurtheilung der Fragen, ob in Christo eine oder zwei Energien gewesen. Wie übrigens sein zweiter Nachfolger Johann IV. in dem Briefe an Pyrrhus ganz richtig hervorhob, ging Honorius von einer durchaus rechtgläubigen Grundanschauung aus, welche die Zweifelt der Naturen und die hypostatische Einigung derselben festhalten wollte. Aber er verstand die richtigen Konsequenzen aus diesen Prämissen nicht zu ziehen, und er sah nicht klar genug, um Willen und Wirken nicht bloß von der Person, sondern auch von der Natur ausgehend zu betrachten.

Als Antwort auf das Synodalschreiben des Sophronius, der seit der Einnahme Jerusalems durch die Sarazenen 637 von der Betheiligung an dem Kampfe zurücktrat und bald darauf starb, verfaßte Sergius die s. g. *Ekthefts*, welche Kaiser Heraclius, durch die Briefe des Honorius ermutigt, 638 als Reichsgeleitz veröffentlichte. In dieser Auseinandersetzung des Glaubens wurden die Ausdrücke *μία* und *δυο ενεργεiai*, als welche beide in häretischem Sinn ausgelegt wurden, verboten und wiederum ein einziger Wille (*ἐν θέλησιν*) in Christo behauptet. Auf zwei con-

stantinopolitanischen Synoden 638 und 639 nahm der Orient die Ekthefts an, Rom aber, wo Honorius eben gestorben war, und das ganze Abendland erhoben sich gegen die neue Irrlehre wie ein Mann. Johann IV. und ebenso P. Theodor (642) protestirten gegen die kaiserliche Vergewaltigung des wahren Glaubens, der nunmehr an dem ehemaligen Geheimschreiber des Kaisers, dem Abte Maximus, einen ebenso gelehrten als hingebenden Verteidiger fand. Mit bewundernswürdiger Schärfe setzte Maximus in einer in Africa 645 mit dem Patriarchen Pyrrhus von Est. gehaltenen Disputation die wahre Lehre der Kirche auseinander. P. Theodor ergocommunicirte den Pyrrhus Stelle getretenen Paulus v. Est., worauf dieser von K. Constans II. die Veröffentlichung des *Typus* erwirkte (648). Von allen Seiten gedrängt und durch politischen und kirchlichen Aufruhr Italiens und Africas geängstigt, wollte der Kaiser die ganze Bewegung ersticken, indem er in dem unsehligen neuen Erlasse überhaupt von einem oder zwei Willen in Christo zu sprechen verbot, auch nicht mehr, wie Heraclius in der Ekthefts, das *ἐν θέλησιν* behauptete. Constans II. gebot die Beobachtung des *Typus* unter den härtesten Strafen, die er auch aufs rückwärtsloseste gegen die Ueberrreter verhängte. Aber der Sturm der neuen Verfolgung brach sich an dem Widerstand des großen Papstes Martin I., der auf der Lateransynode von 649 den *Typus* sammt der Ekthefts verwarf und das Anathem über den Monotheletismus und dessen Häupter sprach. Dafür sollte ihn der Czar Olympius gefangen nehmen, konnte es aber nicht Angesichts der schwierigen Stimmung des Heeres. Sein Nachfolger, Theodor Calliope, bemächtigte sich 653 der Person des Papstes in der Lateranische und schleppte ihn nach der Insel Naxos, wo Martin ein Jahr lang gefangen blieb. Dann nach Est. gebracht, ward er nach unsäglichem, mit ungebeugter Würde ertragenen Mißhandlungen wegen angeblichen Hochverrathes nach dem Cherjones ins Exil gesandt, wo er an den Folgen der überstandenen Leiden und, an Allem, selbst dem Brote, Mangel leidend, 655 als Martyrer des Dyothelietismus starb. Noch schrecklicher wüthete der Kaiser gegen Maximus, der sammt seinen Freunden nach Lazien verbannt wurde und dort 662 farb. Schon in Est. hatte man ihm nach schrecklicher Geißelung die Zunge ausgehauen und die rechte Hand abgehauen. Eine Annäherung zwischen Rom und Est. fand unter P. Vitallian statt und hatte zur Folge, daß Constans bei seinem Besuche in Rom 663 als Mitglied der orthodoxen Kirche behandelt wurde. Zum völligen Austrag kam aber die Angelegenheit erst unter P. Constantinus Pogonatus (668—85), welcher in Gemeinschaft mit P. Agatho die *sechste allgemeine Synode nach Constantinopel* (680) berief. Noch vor Eröffnung derselben hielt der Papp (680) eine römische Synode, auf welcher die Beschlüsse des Lateranconcils von 649 erneuert und ein die rechte Lehre auseinandersetzendes Symbolon erlassen wurde, mit welchem die römischen Legaten nach Est. gingen. Hier ward die allgemeine Synode unter persönlichem Vorhitz des Kaisers in basilica quae Trullus appellatur, intra palatium (Trullus heißt jeder Kuppelbau) eröffnet (daher auch Trullanum I.). Agatho's Synodalschreiben ward verlesen und seine dogmatischen Bestimmungen (*δυο φυσικὰ θελήματα ἀδιαίρετος, ἀτρέπτως, ἀμερίστος, ἀσυνζυγτος, οὐκ ὑνεαντία, ἀλλὰ ἐπορευον τὸ ἀνθρώπινον καὶ ὑποστασόμενον τῷ θεῷ*) als orthodox anerkannt, über die Häupter des Monotheletismus, Sergius, Cyrus, Honorius, Pyrrhus, Paulus u. A. das Anathem als über Häretiker gesprochen. Auch die präsidirenden päpstlichen Legaten unterschrieben diesen Beschluß, welchen dann der Kaiser sowie der Nachfolger Agatho's, P. Leo II. (682) bestätigten. Der Papp erkannte auch das Anathem über seinen Vorgänger Honorius an, qui hanc apostolicam sedem non apostolicae traditionis doctrina lustravit, sed profana proditione immaculatam fidem subvertente conatus est (*παροργιστός*). In Rom mußte man die Verdammung des Honorius wol als eine tiefe Demüthigung Seitens der Byzantiner empfinden, aber da das Geschehene nicht mehr zu ändern war, suchte man auch die Thatfache nicht zu unterdrücken, ja man rückte sie im Gegentheil in das Glaubensbekenntniß ein, welches jeder neugewählte Papp unterzeichnen mußte (Lib. diurnus, ed. Garner. Paris. 1680, p. 41). — Mit der Verurtheilung des Monotheletismus, mit dieser letzten großen That des Morgenlandes in dogmatischen Dingen, war auch der Sieg des Dyothelietismus endgiltig ausgesprochen. Nur in einem Winkel Vorderasiens erhielt er sich, nämlich in den Bergen des Libanon, wo sich die Anhänger der verdamnten Lehre um das Kloster des h. Maro sammelten und den Abt dieses Klosters als ihr kirchliches Haupt anerkannten (Maro

Christum zu heilenden Natur und von Adam, in dem wir Alle gesündigt haben; Methobius leitet die Herrschaft der Concupiscenz von dieser ersten Sünde her und betont zugleich, daß doch die Freiheit unseres Willens fortbestehe. Darüber hinaus erkennen namentlich die kappadocischen Väter ausdrücklich an, daß das ererbte Uebel auch eine ererbte Sünde sei (Basilius, die beiden Gregore). Dasselbe ist als Lehre der Lateiner anerkannt. Homo, sagt Tertull. de test. an. 3, a primordio circumventus, ut præceptum Dei excederet, et propterea in mortem datus, exinde totum genus de suo semine infestum suæ etiam damnationis traducem fecit. In ähnlicher Weise äußern sich Cyprian, Ambrosius und Hieronymus, und Rufinus sprach in den Worten: nemo nascitur nisi trahens et culpæ poenam originalis delicti unzweifelhaft die allgemeine Ueberzeugung aus. Was nun die Lehre von der Gnade und Erlösung angeht, so drückt befanntlich schon das älteste kirchl. Glaubensbekenntniß den Glauben an die Nachlassung der Sünde und ein ewiges Leben aus. Deutlicher knüpfte das nicänisch-constantinopolitanische Bekenntniß die Nachlassung der Sünde an die Taufe und somit an das Erlösungswerk Christi an. Kein Zweifel, daß von jeher die Grundüberzeugung der Christen die menschliche Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit einer-, die Nothwendigkeit und Wirksamkeit der Gnade in nobis volentibus andererseits anerkannte. Zwei Principien wirkten also bei dem Heilsgeschäfte zusammen: ein göttliches und ein menschliches. Verkannte der Gnosticismus fast in allen seinen Phasen das letztere, so lag die Aufgabe der Väter der ersten Jhh. darin, die sittlich freie Natur des Menschen zu retten. Es fällt ihnen nicht ein, die Nothwendigkeit der Gnade zur Wiederherstellung des Menschen in Abrede zu stellen; im Gegenheil, sie heben dieselbe oft genug hervor; wenn es sich ferner um Fixirung des Gnadenbegriffes handelt, so erwähnen sie zunächst der äußern gnädigen Veranstaltungen Gottes zu unserer Heiligung und erkennen dieselben als Gabe des Herrn an; sie bleiben aber dabei nicht stehen und sprechen, wenn auch nicht explicite, doch unzweideutig genug von jener innern geheimnißvollen Einwirkung Gottes auf Geist und Willen des Menschen; sie erklären, daß der Mensch, als persönliches, sich aus seinem eigenen Willen regierendes Wesen, diesem innern Gnadeneinflusse sich freihingeben oder verschließen könne. Das Verhältnis von Gnade und Freiheit kam nun bei ihnen eigentlich nur gelegentlich und im Hinblick auf die praktischen Bedürfnisse ihrer Zuhörer oder Leser zur Erörterung, und ward denn nicht speculativ behandelt, sondern in populärer Weise meist also aufgefaßt: es erschrickt der sündige Mensch über den Abgrund des Verderbens, an dem er steht; und seine Hände nach Gott ausstreckend verlangt er dessen Gnade und Beistand. Von uns, sagt Hilarius, geht der Anfang im Heilswerke aus, wenn wir bitten, daß die Gnade Gottes darauf folge. Ungleich die vollkommene Einsicht von Gott kommt, so müssen doch wir anfangen, um diese vollkommene Einsicht zu verdienen; denn Demjenigen, welcher nicht von sich aus anfängt, hat Gott alles verschlossen, Demjenigen dagegen, welcher anfängt, will Gott Wachsthum verleihen, weil unsere Schwäche nicht durch sich selbst zur Vollendung gelangt; und Ambrosius mahnt: erhebe dich zuerst, der du bis dahin sitzend geschlafen, denn Diejenigen, welche stehen, erwählt Christus. Ähnlich spricht Hieronymus: unsere Sache ist es zu bitten, wir haben anzufangen, er zu vollenden. Insofern ist diese Auffassungsweise oder vielmehr sinnlich anschauliche Vorstellungsweise ganz richtig, als es im Wesen des menschlichen Willens liegt, Princip seiner Selbstbestimmung zu sein und also in sich selber den Anfang seines Wollens zu finden. Aber damit ist nicht ausgeschlossen, daß das ewige und absolute Princip des Guten im Menschen in dem göttlichen Wohlwollen und Erbarmen zu suchen ist. Anscheinend lehrten die Semipelagianer später nichts anderes, als die voraugustinischen Väter: aber auch nur dem Scheine nach, denn in Wirklichkeit vertraten sie einen ganz andern Glaubensstandpunkt. Vor Augustin war man einfach noch nicht bis zu diesem äußersten Punkte des Glaubensbewußtseins vorgedrungen, welches klar erkennt, daß der menschliche Wille nicht aus und in sich die Kraft habe, von der Sünde umzukehren und auf den Weg wahrer Gerechtigkeit einzulenken. Sobald dies aber als notwendige Consequenz des christl. Lehrbegriffes aufgestellt war, genügte es keineswegs mehr, wie jene alten Väter zu sprechen: that man es, so leugnete man, was jenen durchaus ferne lag, die gratia præveniens.

2. Das System des Pelagius (Jakobi d. Lehre des P. 1842. Jul. Müller d. Pelagianismus, in d. deutsch. Btschr. f. chr. Wissf. u. chr. Leben,

1854, 40. *Wörter der Pelagianism. n. f. Urspr. u. f. Lehre, Freib. 1866. Wiggers pragmat. Darstellung d. Augustinism. u. Pelag. 1821. 33 u. d. ob. angef. Lit., bes. *Ruhn a. a. O.) Die Lehre, welche den Namen des Pelagius trägt, wird in der Regel auf die subjective Geistesverfassung seines, wenn auch von Augustin als unbescholtener und eifrigen Geistlichen anerkannten, doch in der äußeren Werkheiligkeit eines einseitigen Ascetenthums aufgehenden, des Verständnisses für wahre Frömmigkeit und der Tiefe der religiösen Ueberzeugung ermangelnden Urhebers gesucht. Dann wird Rufinus als Gewährsmann des Pelagius genannt, n. A. wäre Theodor von Mopsuestia, nach Hieronymus Origenes, der Vater der pelagianischen Ketzerei. Wie dem immer sei, der Pelagianismus kann nicht aus der individuellen Geistesrichtung eines Einzelnen, er will vielmehr aus rein objectiven Momenten begriffen werden. Es wiederholte sich hier, was wir bereits bei den trinitarischen und christologischen Streitigkeiten gesehen haben: ein Extrem hat das andere hervorgerufen. Es mußte nach dem Gange menschlicher Dinge, die stets durch den Irrthum zur Wahrheit treiben, einmal dazu kommen, daß der an sich vollkommen berechtigte Standpunkt der Opposition gegen die großlich-manichäische Soteriologie ins Extrem gesteigert und im Interesse der menschlichen Willensfreiheit der Schwerpunkt der Befehrung und Heilswirkung in die Hand des Sünders gelegt, statt daß die innere Einwirkung Gottes als absolute Bedingung des guten Willens vorausgesetzt ward. Geister von flacher, nüchtern verständiger Richtung, unfähig sich über die Vorstellung zu ächter Speculation zu erheben, konnten der kirchlichen Gnadenlehre in ihrer Strenge und geheimnißvollen Tiefe kein Verständnis abgewinnen, sie mochten sie für praktisch unverwerthbar, selbst schädlich und die subjective Thätigkeit lähmend, erkennen. Solche Männer waren allerdings Pelagius und sein Freund Cölestius, die eigentliche Seele der Partei. Pelagius ging von der Behauptung aus, daß, wie einst Adam aus der Hand Gottes kam, so auch jetzt noch der Mensch an seiner Natur unbeeinträchtigt geboren werde; er trage darum in seiner Vernunft und Willensfreiheit das Vermögen in sich, von jeder Sünde sich frei zu erhalten und nach dem höchsten Ziele sittlicher Vollkommenheit mit Erfolg zu ringen. Er verwechselte die von der Kirche gelehrt, dem persönlichen Willen des Geborenen zu Grunde liegende böse Willensrichtung mit einer bösen, die freie Selbstbestimmung vernichtenden Natur des Menschen; die Kirchenlehre mußte ihm daher als Manichäismus erscheinen, zudem als eine Untergrabung alles sittlichen Strebens, weil, wie er meinte, derjenige keine Anstrengungen zum Guten machen werde, welcher von vornherein überzeugt sei, daß ihm dazu die Kraft gebreche. Wandelte man ihm nach dem berühmten augustinischen Satz: da, domine, quod iubes, et iube quod vis (Confess. X 19. 31. 37) ein, es könne jeder Mensch um die Gnade bitten und es würden ja auch die Kinder, ehe sie persönliche Sünden begangen, getauft und also ohne ihr Zuthun durch Gottes Gnaden geheiligt, so antwortete Pelagius: jene Bitte um Gnade involvire einen Unverstand, insofern wir Selbstbestimmung vernichte: das Christenthum dürfe nur eine äußere Unterstützung unseres Willens durch den göttlichen Beistand zugeben; was die Taufe der Unmündigen anlange, so geschehe sie nicht zur Nachlassung der Sünden, sondern nur um das Kind in die Gemeinschaft mit Christus und seiner Kirche zu bringen, wie denn überhaupt die Taufe weder die begangene Schuld nachlasse, noch die Einpflanzung des guten Willens bedeute: beides sei vielmehr das Geschäft der sittlichen Selbstthätigkeit, die durch die Annahme einer mechanischen Sündenvergebung geradezu vernichtet werde. — Unmöglich konnte Pelagius die Unvereinbarkeit seiner Anschauungen mit der allgemeinen Kirchenlehre auf die Dauer verkennen, und er mußte darauf bedacht sein, beide miteinander in Einklang zu bringen. Aber es war ihm nicht darum zu thun, seine persönliche Ueberzeugung an dem Dogma zu orientiren, er ging vielmehr darauf aus, die Dissonanz beider zu verdecken und Synoden und Päpste über den wahren Charakter seiner Lehre irre zu führen. In diesem Bestreben sah er sich veranlaßt, nach Maßgabe der gegen ihn ins Feld geführten Argumente seinen Gnadenbegriff stufenweise zu steigern, ohne indessen jemals die innere und unmittelbare Einwirkung Gottes auf den menschlichen Willen anzuerkennen und damit dem christlichen Gnadenbegriffe gerecht zu werden. Auch er, erklärte Pelagius Gute zu wirken und das Böse zu vermeiden; aber die Gnade im Stande sei, das Gute zu wirken und das Böse zu vermeiden; aber diese Gnade ist nichts anderes, als der vernunftbegabte freie Wille, welchen die Vorlesung dem Menschen

anerschaffen habe; wenn Augustin ein von Adam ererbtes, den Willen zum Guten unfähig machendes Verderbniß lehre, so zerstöre er die sittliche Natur des Menschen und falle in die manichäische Irrlehre. Damit hatte Pelagius den eigentlichen Stand der Frage völlig verrückt, Natur und Gnade durcheinandergeworfen und, wie Augustin mit Recht ihm entgegen hielt, den Unterschied zwischen Gerechten und Sündern, zwischen Gläubigen und Ungläubigen völlig aufgehoben. Am Letztem wenigstens einigermaßen genug zu thun, verstanden sich die Pelagianer im zweiten Stadium ihrer Entwicklung zu dem Zugeständnisse, die die Christen auszeichnende Gnadengabe bestehe in dem positiven göttlichen Geheze und der christlichen Lehre (lege et doctrina), aus welcher der Mensch erkenne, was er zur Erreichung seines Zieles zu thun und zu lassen habe. Daß diese Definition der göttl. Gnade, wonach dieselbe doch immer nur in der Offenbarung des göttlichen Willens, nicht in der Einflößung der Kraft, ihn zu erfüllen, besteht, Augustin nicht genügen konnte, lag auf der Hand; er konnte sich auch nicht zufrieden geben, wenn Pelagius auf der dritten Stufe seines Gnadenbegriffs auf die unmittelbare Erleuchtung unseres Geistes durch die Manifestation des göttlichen Willens und die damit nothwendig verbundene Influxenzirung unserer Entschließung hinwies. Das Alles war noch nicht die Gnade, die uns das Gute mit Wohlgefallen und Lust läßt und die Sünde in uns tilgt. Noch that Pelagius einen Schritt weiter, um wirklich den Begriff der rechtfertigenden Gnade zu gewinnen, und stellte nun die Erklärung auf: die rechtfertigende Gnade liege in der dem Gläubigen zu Theil werdenden Nachlassung der Sünden, die heiligmachende in dem zu einem vollkommenen Leben antreibenden Beispiele Christi. Aber Augustin konnte mit Recht das Beispiel des Herrn nur als einen äußern Antrieb zur Sittlichkeit erkennen, wie er andererseits die Sünden-nachlassung des Pelagius als eine rein äußerliche, als ein Nichtanrechnen der Schuld, nicht aber als Vernichtung der Sünde, als eine Neuschaffung des Geistes und Willens, als eine positive Gabe Gottes nachwies. In der That hatte Pelagius sich mit all' diesen Zugeständnissen niemals von dem Boden seiner ursprünglichen Voraussetzungen entfernt, denen gemäß der Mensch so geboren wird, wie ihn Gott einst erschuf. Die Möglichkeit, das Gute zu vollbringen, ist Gottes Werk, der dem Menschen Vernunft und Freiheit gibt; das Wollen und Vollbringen ist ihm aber Sache des Menschen; bei diesem Geschäfte, das er aus eigenen Kräften nur mühselig und schwer verrichtet, hilft ihm Gott durch sein Geheze, seine Offenbarung; eine Nothwendigkeit solcher Beihilfe zu statuiren, hieße aber die freie Selbstbestimmung des Menschen aufheben.

3. Das System des h. Augustinus (vgl. Dieckhoff Augustinus Lehre v. d. Gnade, in d. theol. Ztschr. von Dieckhoff und Kliefoth, 1860, LIV. Nitzsch Gr. d. chr. D.G. Berl. 1870. I 377 ff.). Der Mensch, davon geht Augustin aus, lebte im Paradiese in der Gemeinschaft mit Gott, durch ihn geheiligt und gerecht; er war frei, poterat peccare, sein Leib war vorerst nur quodammodo immortale (poterat mori). Hätte er die Probe bestanden, so wäre er aus dem bloß potentiellen Besitze des höchsten Gutes zum actualen, aus dem posse non peccare zu dem non posse peccare, aus dem posse non mori zu dem non posse mori übergegangen. Aber er verscherzte das Alles und den Zustand selbst, in welchem er sich befand, durch eine ineffabilis apostasia und ein peccatum multo grandius quam iudicare nos possumus (Op. imperf. III 56. VI 22). Die Sünde riß den Menschen aus der Gemeinschaft mit Gott, machte ihn zum Knechte der concupiscentia, einer physischen und moralischen Corruption des menschlichen Wesens. Die böse Lust besteht in der Auflehnung des Fleisches gegen die Oberherrschafft des Geistes, sie kommt aus der Sünde, gebiert die Sünde und ist Sünde (Op. imp. I 47). Der leibliche Tod und die Unterwerfung unter die Gewalt des Teufels und die Entstellung des Ebenbildes Gottes sind weitere Folgen dieser Sünde; freilich non usque adeo in anima humana imago adfectuum labae detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, denn sonst hätte ja der Mensch aufgehört ein vernünftiges Wesen zu sein. Und alle diese Wirkungen der Sünde Adams gingen auch auf seine Nachkommen über; die ganze Menschheit ist eine massa perditionis geworden (de nupt. et concup. I 26. de pecc. or. 26). Es steht uns Allen, wenn wir geboren werden, das liberium arbitrium ad diligendum Deum, vielmehr ist unser Willen ganz aufs Böse ge-

richtet. Es ist klar, wie sich nach diesen streng paulinischen Prämissen der augustinische Gnadenbegriff gestalten mußte. Zwar erweitert Augustinus zuweisen den Begriff der Gnade zu dem des göttlichen Wohlwollens überhaupt, insofern es sich in der Schöpfung und Offenbarung zeigt. Wo er aber Gnade im theologischen Sinne gebraucht, ist es immer eine übernatürliche, unmittelfarbare, innerliche, den Willen umschaffende Einwirkung Gottes auf den menschlichen Geist (intellegenda est gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum, qua sola homines liberantur a malo, et sine qua nullum prosum sive cogitando sive volendo et amando sive agendo faciunt bonum, non solum ut monstrante ipsa quid faciendum sit sciant, verum etiam ut praestante ipsa faciant cum delectatione quod sciunt. Hanc inspirationem bonae voluntatis atque operis posebat apostolus [2 Cor. 13, 7]; de corr. et gr. 1). Diese Gnade ist zunächst nicht, wie Pelagius nur zugiebt, cooperans, beihilflich, sondern operans, indem sie den Willen, der rein formales Vermögen und Fähigkeit, Böses zu wollen, ist, zum guten Willen macht, den guten Willen hervorbringt; durch diese Gnade wird nicht nur bewirkt, daß wir erkennen, was wir zu thun haben, sondern auch, daß wir das Erkannte thun; nicht bloß, daß wir das zu Liebende glauben, sondern auch das Beglaubte lieben' (de grat. Chr. 13). Die Gnade gibt uns also erst die Freiheit und das Vermögen zum Guten zurück. Als solche heißt sie operans oder praeveniens (si non praevenit ut operetur eam, sed prius existenti voluntati gratia cooperatur, quomodo verum est [Phil. 2, 13]; Deus in vobis operatur et velle; op. imp. I 95, vgl. de gest. Pelag. c. 34). Das ist die Lehre Augustins, wie er sie in seinen reifern Jahren ausgebildet hat; früher, als er die Schrift de libero arbitrio schrieb, hatte er allerdings den Zweck seiner Disputation entsprechend mehr Gewicht auf die Freiheit des Menschen gelegt und z. B. gelehrt: nostrum est credere et velle, illius autem dare credentibus et volentibus facultatem bene operandi per Spiritum sanctum, per quem caritas diffunditur in cordibus nostris; er hatte also den Anfang der Heilswirkung, den Glauben, vorzüglich als Werk des Menschen betrachtet (prop. 61: quod credimus, nostrum est; quod autem bonum operamur, illius est, qui credentibus dat spiritum sanctum), eine Ansicht, deren Unhaltbarkeit er später einsah und in seinen Retractionen zurücknahm. Wie er nun auch den Anfang der Befehrung, den Glauben, als das Werk der Gnade ansah, lehrte er ferner, daß letztere auch den wiederhergestellten Willen noch unterstütze, mit ihm cooperans (consequens, subsequens) sei (contra duas epp. Pelag. II 10) und daß ohne dieselbe auch dem Wiedergeborenen keine (übernatürliche) gute Handlung möglich sei. Endlich müsse dazu noch das donum perseverantiae kommen, damit der Befehrte im Kampfe gegen das noch immer widerstrebende Fleisch bis ans Ende ausharre (de dono persever., de corrept. et grat. 12). Soweit aber könne der Mensch mit dieser Gabe gelangen, daß er keine Todssünde mehr begehe (de corr. et gr. 35), überhaupt nicht mehr vorzüglich sündige (de spir. et litt. 64 sq.), wenn er auch die vollkommene Gerechtigkeit erst im jenseitigen Leben erlangt. Fällt aber Jemand in die Todssünde endgültig zurück, so ist das ein Zeichen, daß er nicht auserwählt ist (qui autem cadunt et pereunt, in praedestinatorum numero non fuerunt, de corr. et gr. 36). Wir gelangen so zu Augustins Prädestinationstheorie, die allerdings nur die Consequenz seiner Voraussetzungen ist, die er aber in ihrer schroffsten Form erst in den letzten Jahren seines Lebens ausbildete. Der Gnade ist, wie sie nicht verdient werden kann, auch nicht zu widerstehen: sie ist efficax, d. h. indeclinabilis et irresistibilis. So lehrte Augustinus vor dem pelagianischen Streite freilich nicht, und noch 413 schrieb er (de spir. et litt. 61): consentire autem vocationi Dei vel ab ea dissentire, propriae voluntatis est (vgl. auch de pecc. mer. et rem. II 6 u. de div. quaest. LXXXIII qu. 68, 5); wol aber begegnen wir dieser Consequenz bereits in der bald nach 420 verf. Schrift contra duas epistulas Pelagianorum ad Bonifacium (IV 13), und in der 427 vollendeten de correptione et gratia heißt es c. 38 geradezu: subventum est igitur infirmitati voluntatis humanae, ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur und c. 43: Deo volenti salvum facere hominum nullum resistit arbitrium. Sic enim velle seu nolle in volentis aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediatur nec superet potestatem. Etiam de his enim, qui faciunt quae non vult, facit ipse quae

vult; und er erklärt dies eb. c. 45 des weitern dahin: „es sei nicht daran zu zweifeln, daß der menschliche Wille dem Willen Gottes nicht widerstehen, ihn nicht hindern könne, zu thun, was er will, sofern er ja auch in Ansehung der menschlichen Willen thut, was er will, wenn er will. Nicht an äußern Banden freilich führt Gott und lenkt er des Menschen Willen, sondern innerlich berührt und bewegt er ihn . . . und mehr als sie selbst hat er sie in seiner Gewalt.“ Es ist also die Idee des allmächtigen und allwaltenden Willens Gottes, der absoluten Quelle alles Guten, die Augustin ganz beherrscht; er glaubt, daß dieser Idee nicht genug geschehe, wenn man leugne, daß Gott den Willen des Menschen von innen heraus und so bewege, daß er auch, wenn er will, das verstockteste Herz erweichen könne. Gleichwol will A. damit die Freiheit des menschlichen Willens nicht leugnen (fides catholica neque liberum arbitrium negat, sive in viam malam, sive in bonam; neque tantum ei tribuit, ut sine gratia Dei valeat aliquid, sive ut ex malo convertatur in bonum, sive ut in bono perseveranter proficiat, sive ut ad bonum sempiternum perveniat, ubi iam non timeat, ne deficiat; ep. ad Valentin. c. 225); wie derselbe bei all' Dem bestehet, gelangt ihm freilich nicht mit Evidenz nachzuweisen; oft beschränkt er sich darauf, zu zeigen, daß der Mensch ja durch seinen Willen thue, was er in Folge der göttl. Gnadeneinwirkung thut, daß der Wille durch die Gnade ja von dem Dienste der Sünde frei, also erst wahrhaft sittlich frei werde (de spir. et litt. c. 30), wobei jedoch die Frage nicht erledigt wurde, ob ein so befreiter Wille auch noch metaphysisch frei zu nennen sei. Im Fortschritte seiner Dialektik mußte Augustin auf diesem Wege zu der Annahme einer unbedingten Prädestination oder Vorherbestimmung zum Heil gelangen, denn die prädestination ist eigentlich nur gratia preparatio, gratia vero iam ipse donatio (de præd. sanct. c. 10), und da die Gnade unwiderstehlich wirkt, ist die prädestination die præscientia et preparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur (de don. persev. c. 14). Hatte noch Joh. Chrysostomus (hom. 1. in Ephes.) die Erwählung zur Seligkeit auf die Liebe Gottes und unjere Tugend zugleich zurückgeführt und ein *θέλημα προηγουμενον* oder *πρόωτον*, wonach Gott die Rettung aller Menschen wolle, und ein *θέλημα δευτερον*, wonach er nur die Seligkeit der seinem Willen nicht Widerstrebenden wolle, unterschieden, so läßt nun Augustin die Prädestination gar nicht mehr durch die Präscienz bedingt sein; letztere bezieht sich auf Befeligte wie Verdammte, die Prädestination dagegen im engern Sinne nur auf die Befeligten (de præd. c. 10). Was die Uebrigen betrifft, so bedient sich Augustin nicht des Ausdrucks: ad mortem prædestinati sunt, sondern er sagt: ceteri in massa perditionis divino iudicio relinquuntur (a. a. C.) und obdurantur (cuius vult, miseretur, nullis præcedentibus meritis, . . . quem vult, obdurat, eius quidem præcedentibus meritis, sed cum eo, cuius miseretur, communibus. Sicut duorum geminorum, quorum unus assumitur, alius relinquitur, dispar est exitus, merita communia, a. a. D. c. 11). Demnach ist factisch nur ein Theil der Menschen zum Leben voraus bestimmt, und ihre Anzahl festgestellt: qui prædestinati sunt ad regnum Dei, (eorum) ita certus est numerus, ut nec addatur ei quisquam nec minuatur. Wenn auch die Berufung an Alle ergehe, so seien doch nicht alle Berufenen auch erwählt, sondern nur die secundum propositum vocati (Röm. 8, 28; de corr. et gr. 14), welche dann unfehlbar Gelegenheit erhalten, das Evangelium zu hören und sicher zum Glauben gelangen (procuratur eis audiendum evangelium, et cum audiunt, credunt, a. a. D. 13), namentlich hatte sich der frühere Sachwalter, dann in den Mönchstand eingetretene Cölestius an ihn angeschlossen. Derselbe scheint schon um 402 ein B. gegen die Erbsünde (contra traducem peccati) verfaßt zu haben, das aber verloren ging. Pelagius griff selbst die Lehre von der Erbsünde zuerst in s.

4. **Verlauf des pelagianischen Streites (411—431).** Pelagius, römischer Laienmönch (der Tradition nach aus Britannien — oder der Bretagne? — gebürtig; daß er Morgan geheissen, ist unerwiesen), oder wenigstens Abcet (veluti monachum nennt ihn Augustin) hatte um 400—410 in Rom gepredigt, und Alle, welche für Tugend eintraten, drängten sich zu seinen Vorträgen' (August. de gest. Pel. c. 25); namentlich hatte sich der frühere Sachwalter, dann in den Mönchstand eingetretene Cölestius an ihn angeschlossen. Derselbe scheint schon um 402 ein B. gegen die Erbsünde (contra traducem peccati) verfaßt zu haben, das aber verloren ging. Pelagius griff selbst die Lehre von der Erbsünde zuerst in s.

14 B. Expositionum in epistulas s. Pauli an, welche sich, katholisch überarbeitet, unter den Werken des h. Hieronymus (ed. Vallarsi XI 835 ff) erhalten haben, wo auch seine Epist. ad Demetriadem (a. 413) und der libellus fidei ad Innocentium (a. 417) abgedruckt sind. Von s. libb. IV de libero arbitrio und dem lib. de natura finden sich nur Bruchstücke bei Augustin (de gr. Christi, de pecc. orig. und de nat. et gratia). In Rom war Pelagius schon mit einem Bischof wegen einer Stelle der Bekenntnisse Augustins, der berühmten Aeuferung: da, Domine, quod iubes et iube quod vis, in Streit gerathen und sprach gleich Cölestius auch sonst gelegentlich gegen die Erbsünde. Um 410 verließen Beide Italien und kamen nach Africa, von wo Pelagius, nachdem er der Conferenz mit den Donatisten zu Carthago beigewohnt hatte, wieder bald abreiste. Cölestius wollte in Carthago Presbyter werden, wurde jedoch von dem mailändischen Diacon Paulinus der Häresie angeklagt und 412 von einer Synode wegen 5 Punkten verurtheilt (nach Mar. Mercat. Commonit. c. 1. waren es folgende: 1) Adam mortalem factum, qui sive peccaret, sive non peccaret, fuisset moriturus; 2) quoniam peccatum Adæ ipsum solum læsit, et non genus humanum; 3) quoniam infantes qui nascuntur, in eo statu sunt, in quo Adam fuit ante prævaricationem; 4) quoniam neque per mortem Adæ omne genus hominum moriatur, quia nec per resurrectionem Christi omne genus hominum resurgit; 5) quoniam infantes, etiamsi non baptizentur, habeant vitam æternam; adiecit præterea, sagt Marius, posse esse hominem sine peccato et facile Dei mandata servare, quia et ante Christi adventum fuerunt homines sine peccato et quoniam lex sic mittit ad regnum cælorum sicut evangelium. — Jetzt tauchte Pelagius im Orient auf und machte Palästina zum Schauplatz des Kampfes. Paulus Drosius, von Augustinus, der soeben gegen die Pelagianer geschrieben hatte (de spir. et litt. de peccat. meritis et remiss., de perf. inst. hom.) dorthin gesandt, machte auf die Gefahr des Pelagianismus aufmerksam, so daß Pelagius auf zwei Synoden, zu Jerusalem 415 und zu Diospolis (Sydda) im Dez. desselben J., sich zur Verantwortung gezogen und zugleich von Hieronymus (ep. ad Ctesiph. und dial. c. Pelag. II. III) scharf angegriffen sah. Aber es gelang ihm, seine Richter zu täuschen. Auf der ersten Synode kam es zu keiner Entscheidung, die zweite, von Hieronymus miserabilis genannt (ep. 143 Vall.), sprach ihn gar frei. Erstamt vernahm man in Africa diesen Ausgang, und Augustin wies in s. Schrift de gestis Pelagii den Orientalen ihren Irrthum über den Charakter des Pelagianismus nach; das Gleiche that Drosius (Apologeticus c. Pelag.), wogegen Theodor v. Mops. (in den verlorenen 5 B. *προς τους λεγοντας, φουσι και ου γινωσκοντες τους ενομοτους*) für P. in die Schranken trat. Dieser hatte die Acten der Synode zu Diospolis an P. Innocenz gesandt, an den sich nun auch die Africaner und Augustin persönlich wandten, um die Verurtheilung der Häretiker zu erlangen; sie selbst hatten auf den Synoden zu Carthago und zu Mileve (416) ihr früheres verdammdes Urtheil wiederholt. Innocenz antwortete den Africanern, indem er die Lehre des P. für irrig erklärte, jedoch Anstand nahm, denselben vor seinen Richterstuhl zu ziehen und sich das Urtheil über das Concil zu Diospolis vorbehielt. Ehe aber der Brief ankam, war Innocenz gestorben und es folgte ihm Zosimus (417—418), der von der wahren Sachlage gar keine Ahnung hatte, sich durch ein von Cölestius überreichtes Glaubensbekenntnis und durch dessen orthodoxe Bethuerungen täuschen ließ. In Ephesus endlich Presbyter geworden, war Cölestius persönlich nach Rom geeilt, und ward von dem Papse in der Basilika des h. Clemens auf seinen Glauben geprüft. Freilich erklärte er hier, Alles, was zu lehren er einst bezichtigt worden sei, zu verwerfen, aber das Bekenntnis, welches er einreichte, enthielt u. a. den Passus: infantes debere baptizari in remissionem peccatorum secundum regulam universalis ecclesie et secundum evangelii sententiam confitemur, quia Dominus statuit, regnum cælorum nonnisi baptizatis posse conferri: quod quia vires nature non habent, conferri necesse est per gratie libertatem. In remissionem autem peccatorum baptizandos infantes non idcirco diximus, ut peccatum ex traduce firmare videamur, quod longe a catholico sensu alienum est; quia peccatum non cum homine nascitur, quod postmodum exercetur ab homine, quia non nature delictum, sed voluntatis esse demonstratur u. s. f. Gleichwol fand ihn Zosimus unschuldig

und forderte die africanischen Bischöfe auf, ihr Urtheil der Autorität des apostolischen Stuhles zu unterwerfen; und da ihm Pelagius einen unterwürfigen Brief ohne irgend welches reelle Zugeständniß in Hinsicht seines Gnadenbegriffes einhändte, sprach er auch diesen frei und schrieb den Africanern: wäre doch Einer von Euch beim Verlesen dieses Briefes zugegen gewesen! Wie sehr sind alle frommen Männer davon erfreut und überrascht worden! Kaum konnten sich Einige der Thränen darüber enthalten, daß Männer von so vollständiger Rechtgläubigkeit (tales absolutae fidei) verdächtigt werden konnten. Findet sich denn in dem Briefe eine Stelle, wo Gottes Gnade und Hülfe nicht erwähnt wäre? Die Bischöfe Africa's aber erneuerten 214 Mann stark, 417 auf einem carthagischen Concil ihre frühern Beschlüsse, erinnernten Zosimus an die Bestimmungen seines Vorgängers Innocentius und forderten ihn auf, dem Cölestius nicht blindlings zu trauen. Im folg. J. 418 verdammt die africanische Generalsynode zu Carthago nochmals die Lehren des Pelagius, und als nun selbst das römische Volk zu murren anfang und R. Honorius durch ein Gesetz die Leugnung der Erbsünde verbot und Pelagius nebst Cölestius aus Rom verwies, da konnte auch Zosimus sich einer neuen Prüfung der Sache nicht entziehen, in Folge deren er über Cölestius und Pelagius das Anathem sprach und die Verurtheilung derselben in s. epistula tractoria (418) den Bischöfen bekannt machte. Das Ausschreiben war, wie Marius Merc. ed. Baluz. p. 138 berichtet, überallhin gesandt et subscriptionibus patrum sanctorum est roboratum; achtzehn italienische Bischöfe, die sich dessen weigerten, unter ihnen der gelehrte und scharfsinnige Julianus v. Eclanum, gegen welchen nun Augustin auftrat (contra duas epistulas ad Bonifacium a. 420; c. Iulianum II. VI. a. 421, später noch das opus imperfectum c. secundam Iuliani responsonem), wurden abgesetzt. Pelagius und Cölestius wandten sich nun nach dem Orient, der im Ganzen an der Streitfrage keinen Antheil genommen hatte, und fanden Zuflucht bei dem Patriarchen Nestorius, mit dessen Sache ihr System nochmals auf dem allgemeinen Concil zu Ephesus 431 verdammt wurde. Dieses Resultat, welches die Secte nicht überlebte, war vorzüglich dem unverdrossenen Kampfe Augustins und des in Ost. lebenden abendländischen Laien Marius Mercator zu verdanken.

5. Der Semipelagianismus (427–529; vgl. Ioh. Cassiani coll. Patr. Opp. ed. Gazaenus, Atrab. 1628. bei coll. 13. Fausti Reg. Opp. [Bibl. max. PP. t. VIII. Galland. t. X]. Prosp. Aq. Opp. ed. Par. 1711. Fulgentii Opp. ed. Par. 1634. Praedestinatus s. praedestinator. haer. et II. s. Aug. temere adscripti confutatio [Bibl. max. PP. t. XXVII.] Wiggers's Gesch. d. Semipelag. Hamb. 1835). Augustin hatte alle Einwürfe gegen seine Prädestinationslehre aus der Ueberzeugung zurückgewiesen, daß der volle und reine christliche Gnadenbegriff die von ihm vertretene Vorstellung der absoluten Vorherbestimmung fordere und keine andere zulasse. Die Einwendungen der Semipelagianer hatten anscheinend insofern eine Berechtigung, als sie keine Prädestination zulässig fanden, bei welcher die menschliche Willensfreiheit nicht mehr bestehen konnte; dagegen erschienen ihre positiven Aufstellungen mangelhaft und nicht hinreichend, um dem kirchlichen Gnadenbegriff Genüge zu leisten. Es war ein entschiedener theoretischer, wenn auch nicht geradezu dogmatischer Irrthum, wenn sie wegen der, mit der absoluten Prädestination verbundenen Schwierigkeiten diese nun ganz fallen ließen und an deren Stelle eine bedingte, auf das göttliche Vorwissen der menschlichen Entscheidung begründete Vorausbestimmung setzten; weniger aber war von dogmatischem Irrthum die Behauptung frei zu sprechen, man müsse im Interesse der menschlichen Willensfreiheit auch die augustini'sche Lehre von der zuvorkommenden und wirksamen Gnade bestreiten. — Zu den eigentlichen Semipelagianern wird man schwerlich die Mönche des Klosters in Hadrumetum in Nordafrika rechnen. Es hatten dieselben um 426 aus Anlaß des ihnen vorgelesenen Briefes von Augustin an den römischen Presbyter Sixtus die Lehre von der absoluten Prädestination sehr wörtlich aufgefaßt und waren durch diese Deutung theils zur Verzweiflung an ihrem Heile, theils zur Gleichgültigkeit versucht worden; einige meinten auch, man müsse wenigstens annehmen, daß die Gnade Gottes secundum aliqua merita erteilt werde. Zu ihrer Belehrung schrieb Augustin 427 die beiden Schriften de gratia et libero arbitrio und de correptione et gratia, von denen namentlich die letztere für die Kenntniß seines Systemes hochwichtig ist. Aber gerade dieses Buch erregte in Gallien großen Anstoß. Bald wurde Augustin durch seine Schüler

Prosper und Hilarius benachrichtigt, daß man im südlichen Gallien, namentlich Seitens der massilienser Mönche die augustini'sche Lehre im Widerspruch mit der Ueberlieferung der älteren Väter und dem Worte des Apostels, monach es Gottes Wille sei, daß alle Menschen selig werden, finde, und in ihr eine manichäische Leugnung der menschlichen Willensfreiheit erblicke. Es war wol um dieselbe Zeit, daß der B. Vitalis zu Carthago, ein besonderer Verehrer des h. Cyprian, die Gnadenlehre dieses und der älteren Väter überhaupt, ohne Rücksicht auf den Pelagianismus, darzustellen unternahm. Auch Vitalis behauptete ein gratia absolute praeveniens und mere gratuita, aber nur in dem Sinne, daß diese zuvorkommende und unverdiente Gnade in dem Erlösungswerke Christi, seiner Lehre und seinem Beispiel, ferner in der Wirksamkeit der Kirche, der Predigt und Sacramentenpendung bestehe. Und diesem rein objectiven Heilswerke von Seiten Gottes folgt nun das unsrige, indem wir dem Evangelium zustimmen, glauben und auf Grund dieses Glaubens die Rechtfertigung und das ewige Leben von Gott erlangen. So sei der Ausspruch des Apostels zu verstehen: das Wollen des Guten habe ich wol, aber das Vollbringen finde ich nicht in mir (Röm. 7, 18). Der h. Augustin schrieb an Vitalis (ep. 217 al. 107), um ihn zu widerlegen und erinnerte ihn daran, daß, wenn Vitalis Recht habe, es überflüssig sei für die Ungläubigen um die Erlangung des Glaubens zu beten, und er erklärte ihm schließlich: oportet sine dubitatione fatearis, voluntates hominum Dei gratia praeveneri, et ut bonum velint homines, quod nolebant, Deum facere, qui rogatur, ut faciat, et cui nos novimus agere gratias dignum et iustum esse, cum fecerit. Soweit wie Vitalis, der seinerseits auch nur in Bezug auf den Anfang des Heilsgeschäftes, den Glauben, pelagianisch dachte, gingen die eigentlichen Semipelagianer nicht. Auch sie ließen den Glauben an Christum als ein Gnadengeschenk Gottes unangestastet; allein sie fanden die Initiation zum Glauben in der vom freien Willen des Menschen ausgehenden Glaubensgeneigtheit (credulitatis affectus) des Menschen. Wol lehrte Cassianus, das Haupt der massilienser Schule, daß nach dem Falle die Fähigkeit des Menschen nur noch der Potentialität nach (bonae voluntatis quantulacumque scintilla. XIII 7) zurückgeblieben sei, und der Mensch zu jedem guten Werke der göttlichen Gnade bedürfe; dagegen leugnete er das peccatum originale als reinen Strafzustand (est quodammodo utilis haec pugna dispensatione Dei nobis inserta) und gab nicht zu, daß die Willensfreiheit in Menschen schlechthin vernichtet, die Empfänglichkeit für das Heil in ihm erloschen sei (cavendum est nobis, ne ita ad Dominum omnium sanctorum merita referamus, ut nihil nisi id quod malum atque perversum est, humanae naturae adscribamus. Coll. XIII 12). Hieran schloß sich denn des weiteren die Leugnung des donum perseverantiae, indem die Semipelagianer behaupteten, die einmal empfangene Gerechtigkeit könne durch die Kraft des eignen Willens behauptet und bis ans Ende bewahrt bleiben. Auch diese These ward im Interesse der Willensfreiheit aufgestellt. Consequent mußten sie nun auch die Unwiderstehlichkeit der Gnade und die absolute Prädestination bestreiten (quomodo sine ingenti sacrilegio putandus est non universaliter omnes, sed quosdam salvos fieri velle pro omnibus. Cass. Coll. XIII 7). Augustin suchte die Bedenken der gallischen Theologen in zwei B. de praedestinatione sanctorum ad Prosperum und de dono perseverantiae ad Hilarium zu zerstreuen. Nach seinem Tode setzten Prosper und Hilarius den Kampf fort, ohne der Ausbreitung des Semipelagianismus Einhalt zu thun. Auf ihre Klagen hin erließ Papst Cölestinus 431 einen Brief an die gallischen Bischöfe, worin er das Andenken Augustins in Schutz nimmt, die Grundanschauungen desselben über Erbsünde und Gnade als Kirchenlehre hinstellt, die tieferen und schwierigeren Fragen über die Irresistibilität und Prädestination aber unentschieden ließ. Nach dem Tode Prosper's, der seinerseits Cassianus von Neuem in der Schrift de gratia Dei et libero arbitrio contra Collatorem angegriffen hatte, schrieb ein unbekannter Verfasser (vielleicht der spätere B. Leo d. Gr.) u. d. T. de vocatione gentium eine geistreiche Apologie Augustins, während ein Anonymus von der Gegenpartei (Arnobius der Jüngere?) in dem merkwürdigen, Praedestinatus' betitelten Buche Augustin's Lehre in ironischer Weise auf die Spitze trieb und das so carifizierte System widerlegte. Ueberhaupt trat nun die mildere Partei unter den Massilianern, welche nur an der Unwiderstehlichkeit der Gnade und der absoluten Prädestination Anstoß genommen hatte, gegen die schärfer ausgeprägte der Cassianer in den Hin-

tergrund. Zu letztern zählte auch Faustus, Abt von Lerins und dann Bischof von Nîmes (Reji) in der Provence, welcher einen prädestinatio-nischen gestimmten Brief, Namens Lucidus, zur Anerkennung der Formel zwingen wollte: libertatem voluntatis humanae lapsu non extinctam, sed attenuatam et infirmatam esse. Erst als eine Synode zu Arles 475 (?) und eine andere zu Lyon (vom selben J.) Faustus beige-stimmt, ließ sich Lucidus zur Annahme des ihm vorgelegten Bekenntnisses herbei; zur fernern Belehrung der Prädestinatio-nier schrieb nun Faustus seine 2 B. de gratia Dei et humanae mentis libero arbitrio, in denen er den Satz verfocht, daß der Mensch durch eigene Kraft zum Glauben und zur Annahme des Heiles gelangen könne (nostrum est velle, Dei perficere); doch äußerte er sich über Augustin mit Achtung, während bald darauf der Presbyter Genadius zu Massilia († nach 495) in seiner Fortsetzung des hieronymianischen Katalogs der viri illustri c. 38 sich nicht scheute von dessen error sermone multo contractus zu sprechen und zu sagen: multa loquenti (Augustino) accidit, quod dixit per Salomonem spiritus sanctus: in multiloquio non effugies peccatum. Die Schrift des Faustus hatte indessen großen Wiederhall und rief selbst fern im Osten bei den syrischen Mönchen heftigen Widerspruch hervor. Durch Vermittelung des nordafrikanischen B. Possessor wandten sich diese Mönche an B. Hormisdas mit der Anfrage, wie die römische Kirche es mit jenen Büchern halte. Der Papst antwortete mit großer Mäßigung, Faustus Schriften gehörten nicht zu denen, quos in auctoritate patrum recipit examen catholicae fidei. Er empfahl ihnen Augustins Schriften, bes. diejenigen an Prosper und Hilarius als Norm der kirchlichen Rechtgläubigkeit, ohne indeß Faustus zu verdammen; es sei gut, aus den verschiedensten Quellen seine Wissenschaft zu schöpfen: nec vitio dari potest nosse quod fugias; atque ideo non legentes incongrua in culpam veniunt, sed sequentes. Quod si ita non esset, numquam doctor ille gentium acquievisset munitiare fidelibus: omnia probate, quod bonum est, tenete. Damit waren aber die Mönche nicht zufrieden, sie erklärten sich heftig gegen die Decretale des römischen Bischofs und sandten nun die Schrift des Faustus an die durch die Vandalen vertriebenen, jetzt sich in Sardinien aufhaltenden nordafrikanischen Bischöfe. Diese hielten (523) eine Synode, auf der sie Faustus anathematisirten. Ihr Haupt, der B. Fulgentius v. Ruspe, unternahm es, letztern wissenschaftlich zu widerlegen, und er that es in den 3 B. de veritate praedestinationis et gratiae Dei. Der hier vorgetragene, etwas gemilderte Augustinismus gewann unterdessen auch in Gallien Anhänger, unter denen sich namentlich die B. Avitus v. Vienne und Casarius v. Arles († 542) hervorthaten. Dem Letztern, den gleich Augustin sein christlich-inniges Gefühl von jeher dahingezogen hatte, Alles auf Gott zu beziehen und ihm Alles zu verdanken, gelang es, dem gemäßigten Augustinismus auf der Synode zu Aransio (Oranges in Südgalien 529) zum Siege über den Semipelagianismus zu verhelfen (vgl. *Hefele G. II 704 ff.). Auf dieser für die Dogmengeschichte so hochwichtigen Synode ward die Lehre von der gratia praevieniens, von der Nothwendigkeit und Priorität der Gnade angenommen, die Prädestination zum Bösen abgelehnt und u. a. erklärt: nos etiam secundum fidem catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratia omnes baptizati Christo auxiliante et cooperante, quae ad salutem animae pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere. Aliquos vero ad malum divina potestate praedestinos esse non solum non credimus, sed etiam si sunt qui tantum malum credere velint, cum omni de- testatione illis anathema dicimus. Ähnliche Beschlüsse faßte ein wahrscheinlich noch vor dem Aransioanum im selben Jahre zu Valence versammelte Concil (vgl. Hefele a. O. 718). P. Bonifacius II. aber bestätigte das Bekenntniß der Synode von Orange und erklärte die Leugnung der gratia praevieniens als Ursache des Glaubens für pelagianisch (530).

C. Verfassung.

Litteratur s. o. zu § 28.

§ 47. Hierarchie und Klerus.

Die freiere Entfaltung des kirchlichen Lebens, welche mit dem Sieg des Christenthums von selbst gegeben war, brachte natürlich mit sich, daß der Klerus vermehrt wurde und die Thätigkeit desselben sich vervielfachte. Die neuen Bedürfnisse, welche sich allmählig einstellten, führten zur Vermehrung der Kirchenämter, ohne daß indessen an den bestehenden Ordines im Wesentlichen etwas geändert wurde.

1. Solche neue Aemter waren die des *οἰκονομος* zur Verwaltung des Kirchenvermögens, seit dem Concil v. Chalcedon (vgl. Braun d. kirchl. Vermögen v. den ältesten Zeiten b. a. Justinian, Gies. 1860); der *notarii*, *exceptores* und *defensores* (*ἐκκλησιαστικοί*), welche den Bischof bei der kirchl. Rechtspflege unterstützten; der *bibliothecarii* oder *Archivare* (*γραφωβλάντες*), die zugleich oft als *Secretarien* der Bischöfe und als *Dollmetscher* Dienste thaten; zur Wahrung seines Rufes umgab sich jetzt auch der Bischof mit einem oder mehreren *Stuhenge- nossen* (*σύνελλοι*), deren erster, der *Protosyncellus*, bald zu großer Wichtigkeit gelangte. Wie für die Verwaltung des Sacramentes der Buße das Institut eigener *Bußpriester* bestand (das übrigens in dieser Periode einging, s. u.) so war auch der Unterricht der *Katechumenen* besondern *Geistlichen* (*doctores audientium* s. *catechumenorum*) zugewiesen. Den *Kranken* dienste und das Begräbniß besorgten die *paraboloni* (*copiatae*) und *fossores* (auch *de- cani* gen.).

2. Die äußere Lage des Klerus ward durch Constantin und seine Nachfolger eine in vieler Hinsicht bevorzugte (s. § 41), indem die Geistlichen von gewissen bürgerlichen Verpflichtungen (Constantins Ges. v. 320: *clerici... ab omnibus muneribus excusentur, ne sacrilego livore quorumdam a divinis obsequiis avocentur*) und Steuern (doch nur beziehungsweise; vgl. Ambros. or. de basilicis non trad. hær: *si tributum petit imperator, non negamus; agri ecclesiae solvunt tributum; si agros desiderat imperator, potestatem habet vindicandorum etc.*) freigesprochen und von der bürgerlichen Gerichtsbarkeit für bestimmte Fälle eximirt wurden; (hauptsächlich bei Streitigkeiten unter Geistlichen und delict. eccles., vgl. d. Gesetz des Honorius v. 399). Die Bischöfe erhielten das Recht, Streitigkeiten, wie sie nach alter christl. Sitte längst gethan, ex compromisso betzulegen (*Novelle Valentinians III. de episcopo. iudicio*), und das *Aylrecht* der heidnischen Tempel ging auf die christl. Kirchen über (Ges. Theodosius II. v. J. 431). So große Vortheile lockten selbstverständlich Viele zum Eintritt in den dervortprivilegirten Stand, und es stellten sich bald allerlei Mißbräuche ein. Die Erlaubniß, Ehen und Vermächtnisse anzunehmen, ward bald zur Erbkleiderei mißbraucht und rief bereits 370 ein Gesetz Valentinians I. hervor (... *ecclesiastici viduarum ac pupillarum domos non adeant etc.*). Schon viel früher 320, hatte Constantin durch ein eigenes Gesetz den Zudrang zum Clericate hemmen und den Reichen geistlich zu werden verbieten müssen; Theodosius d. Gr. gestattete zwar letzteres, doch unter der Bedingung, daß die in den geistl. Stand Eintretenden auf ihr Privatvermögen Verzicht leisteten; im 5. Jh. milderte man diese Verordnungen dahin, daß der Geistliche nur rückständig seines kirchlichen, nicht seines Privateinkommens die Standesvorrechte genießen sollte; auch durfte er nur über dieses testamentarisch verfügen, während die Erbsparnisse aus jenem den Armen und der Kirche zufielen. Erst im spätern M. A. gewannen die Kleriker volle Testirfreiheit.

3. Bildung und Wahl der Geistlichen. Die angehenden Geistlichen

bildeten sich auch jetzt meist praktisch in der unmittelbaren Umgebung des Bischofs, doch gelangten die christlichen Schulen (zu Alexandria, Caesarea, Rom, Antiochien, Odesa, Misibis in Mesopotamien, Rhinocorra in Palästina) jetzt zu noch größerer Bedeutung, und einzelne Bischöfe und Kirchenväter (wie Ambrosius, Augustinus, Hieronymus, Gregor d. Gr.) wirkten durch Schrift und Wort speciell und mit größtem Erfolge auf die Erziehung tüchtiger Geistlichen hin. Hinsichtlich der Ernennung des niedern Klerus blieb es im Ganzen bei dem Alten. Der Einfluß der Gemeinde auf die Wahl der Bischöfe verlor sich in dieser Periode schon stellenweise und ward hier und da, wie durch das Concil v. Laodicea (372), wenn auch nicht mit völligem Erfolg, principiell ausgeschlossen: der Klerus, die Comprovincialbischöfe und der Metropolit sollten den Bischof künftig allein wählen. Factisch aber bemächtigten sich die Kaiser des alten Rechts der Gemeinden und legten so den Grund zu dem seither von der Kirche den weltlichen Herrschern eingeräumten Kronrechte, die Bischöfe zu ernennen, bez. vorzuschlagen. Im Zusammenhange hiemit bildete sich seit Justinian d. Gr. das Patronatsrecht aus, demgemäß derjenige, welcher eine Kirche erbaut oder dotirt hatte, mit Genehmigung des Bischofs einen Geistlichen an derselben anstellen konnte. Bald machten die Großen einen ausgiebigen Gebrauch dieses Rechts an den in ihren Palästen und Landhäusern erbauten Oratorien oder Kapellen.

4. Mit der **Ehelosigkeit** der Geistlichen ward es in der griechischen und lateinischen Kirche verschiednen gehalten; in dieser ward jetzt der Eölibat auch auf die Subdiakonen ausgedehnt und den verheiratheten Bischöfen, Priestern und Diakonen die Fortsetzung des ehelichen Umganges auf mehreren Synoden (wie zu Carthago 390 u. 401, zu Tours 461, zu Orleans 549) unter Strafe der Absetzung verboten. Die bedeutendsten Kirchenlehrer und Päpste, wie Ambrosius, Augustinus, Hieronymus, Siricius, Innocenz I., Leo und Gregor d. Gr. wirkten auf die strengere Beobachtung des ehelosen Lebens hin. Im Morgenlande dagegen blieben die auf dem Nicänum von Bapynnius vertretenen Anschauungen herrschend (vgl. § 28, 3): hatte Eusthatius v. Sebaste die Ehe für etwas an sich unsittliches und die Functionen verheiratheter Kleriker für ungültig erklärt, so trat die Synode zu Gangra (360 oder 370) dieser Hyperasceze entschieden entgegen. Das Quinisextum aber (§ 45, 8) ging über die nicänischen Bestimmungen weit hinaus, indem es Diejenigen, welche verehelichten Priestern und Diakonen den fernern Gebrauch der Ehe untersagten, und die Kleriker selbst, welche aus religiösen Gründen ihre Frauen entließen, mit dem Bann belegte. Es war ein geringes Zugeständniß, daß (nach c. 48) die Bischöfe nach Empfang der Weihe ihre Frauen in ein entlegenes Kloster schicken und (c. 13) die Geistlichen sich während der Zeit ihres Dienstes ihrer Weiber enthalten sollten: der principielle und bittere Widerspruch gegen das Abendland war hier nur zu deutlich ausgesprochen und mußte nothwendig die endliche Trennung des Orients von Rom beschleunigen.

5. Zur Befreiung des **Unterhalts** der Geistlichen flossen die Gaben seit Constantin d. Gr. reichlich und es kam im 4. Jh. allmählig auch nach jüdischem Vorbild die Sitte auf, den Zehnten an die Kirche zu entrichten. Manche Kleriker lebten aber auch jetzt noch von ihrer Hände Arbeit (Conc. Carth. 398). Die Vierzehnteilung des Kirchenvermögens (§ 28), welche in vielen Gegenden (wie Gallien, Africa und dem Orient) übrigens niemals streng durchgeführt worden war, verlor sich immer mehr; der Bischof, welcher die Einkünfte verwaltete, galt als natürlicher Patron aller Hülfsbedürftigen, der Fremden, der Witwen und Waisen, der Findlinge, der Gefangenen, der Armen, deren Namen in die allgemeine Armenliste (matricula, *κένον*) eingetragen wurde. Der Staat ließ der Kirche in der **Armenpflege** sehr freie Hand und befreit sich selbst nur die Armenpolizei (gegen Bettel u. s. f.) vor. Auch jetzt noch betrachteten übrigens die Gläubigen die Sorge der Kirche um die Armen so, daß sie sich durch dieselbe keineswegs der Uebung der Privatwohlthätigkeit entzogen glaubten (vgl. *Nazinger Gesch. d. k. Armenpflege, Freiburg. 1868). Zahlreiche Beweise liegen ferner vor, wie die Kirche in dieser Zeit den Erpressungen der Beamten, dem Wucher und der Sklaverei entgegenwirkte, freilich, ohne der immer wachsenden Massenverarmung in dem erschöpften römischen Reiche abhelfen zu können. Einflußreich auf die Abschaffung der Sklaverei war die

Anschauung, daß Sklaven durch die Ordination ohne weiteres zu Freien wurden. Doch wurde, um Conflicte zu verhüten, das Verbot Leo's I., wonach Sklaven ohne Einwilligung ihrer Herren nicht geweiht werden durften, in der Kirche ziemlich allgemein beobachtet.

§ 48. Patriarchat und Primat. Concilien.

Blondel, D., *Traité hist. de la Primauté*. Genève 1641. — *Morini *Exerc. eccl.* (diss. I) Par. 1669. — *Du Pin de ant. eccl. disc. Diss. Par. 1686. — *Thomassini *vet. et nov. eccl. Disc.* I c. 7—20. — *Maassen *der Primat d. Bisch. v. Rom u. d. alten Patriarchat*. Bonn 1853. Dazu die Litt. § 29, 1.

Die Idee der Einheit der Kirche, welche bereits in der vorigen Periode sich unverkennbar ausgesprochen hatte (§ 29), mußte in den Kämpfen des dogmatisirenden Zeitalters ganz vorzügliche Bedeutung gewinnen. Die Institutionen, in denen sie sich aussprach, traten daher nunmehr alle klarer und schärfer abgezeichnet hervor. Die Metropolitanverfassung erhielt durch die constantinische Reichseintheilung festere Anhaltspunkte. Wie dann die 14 Provinzen des Reiches 4 großen Präfecturen untergeordnet wurden, so bildeten sich durch Vereinigung mehrerer Kirchenprovinzen zu einem Ganzen die Patriarchate heraus, deren es zu Ende der Periode 4, zu Alexandria, Jerusalem, Constantinopel und Rom gab. Die Rechte des Patriarchen bestanden 1) in der Ordination der Metropoliten; 2) in der Annahme der Appellationen von letztem wie von den Provinzialsynoden; 3) in der Publication und Vollziehung der Kirchengesetze; 4) in der Gewalt, Synoden ihrer Diocesen zusammenzuberufen. Endlich pflegten sie bei allen wichtigeren kirchlichen Angelegenheiten zu Rath gezogen zu werden. Solche Befugnisse übte denn auch der Bischof zu Rom zunächst als Metropolit der zehn suburbicaniischen Provinzen (Mittel- und Unteritalien, Sardinien, Corsica, Sicilien). Als dem Vorsteher der einzigen apostolischen Kirche des Abendlandes fiel ihm bald der Patriarchat über den ganzen Occident zu. Aber es liegen auch unzweideutige Beweise vor, daß die morgen- wie die abendländische Christenheit in dem Bischof der Hauptstadt des Reiches und dem Nachfolger des h. Petrus den sichtbaren Repräsentanten des christlichen Liebesbundes, den hauptsächlichsten Schützer des Rechtes und den mächtigsten Hort der kirchlichen Glaubenseinheit erkannte. Diese Ueberzeugung, welche schon in der vorhergehenden Periode mehrfach angedeutet ist, brach sich in den dogmatischen Kämpfen des 4. und 5. Jh. immer klarer Bahn. Das Concil v. Sardica (343) räumte dem Papste das Recht ein, über Klagen der Bischöfe in letzter Instanz zu entscheiden, ein Recht, welches einem Athanasius, Marcellus v. Ancyra, Lucius v. Adrianopel, Cyrillus v. Alexandria, Chrysostomus gegenüber thatsächlich geübt und ein Jahrhundert später (445) von Valentinian III. in den Worten anerkannt wurde: was durch den apostolischen Stuhl zu Rom bestimmt sei, solle als Gesetz gelten, und jeder Bischof solle gehalten sein, auf Vorladung des römischen hin vor dessen Richterstuhl zu erscheinen; denn nur dann werde Friede

in der Kirche sein, wenn die ganze Kirche ihren Rector anerkenne. Demnach beanspruchte Innocenz I. (402—417) ein Cognitionsrecht in allen wichtigeren kirchlichen Angelegenheiten, und Leo d. Gr. erklärte, ihm als dem Nachfolger des h. Petrus, welchem der Herr zum Lohne seines Glaubens den Primat der apostolischen Würde verliehen, auf welchem er die allgemeine Kirche fest gegründet, stehe die Sorge für alle Kirchen zu und er fordere keine Collegen, die übrigen Bischöfe, zur Theilnahme an derselben auf' (ep. 5. ad metrop. Myr.). Im Orient kam jedoch der jadicensische Canon, den man sehr oft mit dem 6. Nicänischen verwechselte, niemals zur vollen praktischen Anerkennung, ja in dem 28. Canon des Chalcedonense erklärten die Griechen geradezu: „es sei der römischen Kirche von den Vätern wegen des politischen Ranges der Stadt der Vorrang zuerkannt worden“. Noch loser war der Zusammenhang der armenischen, syrisch-perfischen, abyssinischen, irischen und albritischen Kirche mit Rom. Die Erhebung des constantinopolitanischen Stuhles seit dem Concil von Chalcedon, die Annahmung des dortigen Patriarchen, Johannes Nestetes (Sejunator 582—95), der sich „ökumenischen Bischof“ nannte, verletzte mit Recht die Abendländer und veranlaßte Gregor d. Gr., unter allen Päpsten den größten und besten, diesen, wie er glaubte, die Rechte der Bischöfe beeinträchtigenden Titel abzulehnen (Ep. V 18 ad Ioh.) und ein System zurückzuweisen, in welchem die Ehre aller Priester (Bischöfe) verloren gehe, indem Einer den Namen (eines episcopus universalis) thörichterweise sich anmaße' (Epist. V 20 ad Maurit. ed. Bened. Par. 1705: nullus sibi hoc temerarium nomen arripuit, ne si sibi in pontificatus gradu gloriam singularitatis arriperet, hanc omnibus fratribus denegasse videretur.); ja er sieht darin geradezu eine Verfehrung des von Christo gesetzten Verhältnisses (in isto vocabulo consentire nihil aliud est, quam fidem perdere. Ep. V 19 ad Sabin.) und eine Zerstörung des Grundes, auf dem die Kirche erbaut ist (Epist. VII 27: si unus episcopus vocatur universalis, universa ecclesia corrui, si unus universus cadit. Und ebend.: . . . si hanc (causam) æquanimiter portamus, universæ ecclesiæ fidem corrumpimus.). Ebenso wenig wie Gregor haben die größten Kirchenlehrer, welche die göttliche Institution des Primates am entschiedensten verteidigten, wie Hieronymus und Augustinus, geglaubt, daß Patriarchat und Primat die Episkopalgewalt absorbire.

1. Der Titel **Erzbischof** und **Metropolit** sind nicht geradezu identisch: die Bischöfe der großen Städte, Rom, Antiochien, Alexandrien, Cst., erscheinen zunächst im 4. u. 5. Jh. als *ἀρχιεπίσκοποι*, welcher Ausdruck zum erstenmale von Athanas. Apol. c. Arian. II p. 791 (vom alex. Bischof) dann officiell auf dem Conc. Ephes. (431) und dem Chalcedon. (451) gebraucht wird. Später nannte man auch die ersten Bischöfe einer Diocese archiepiscopus oder archipræsul (wie den h. Dionysius von Paris). Der Titel *μητροπολίτης* (metropolitanus dictus eo quod præsedat illi civitati, quæ ceteris civitatibus in eadem provincia constitutis quodammodo mater sit. Rhab. Maur. de inst. cler. I 5) kommt zuerst auf dem Conc. Nicæen. c. 4. und dann auf dem Conc. Antiochen. (341) c. 7 (τοὺς καθ' ἐκάστην ἐπαρχίαν ἐπισκόπους εἰδέναι κατὰ τὸν ἐν τῇ μητροπόλει προστάτα ἐπίσκοπον.), in der lat. Kirche auf dem Concil. Carth. III (397)

c. 26 IV 1 vor und ist in älterer Zeit zuweilen gleichbedeutend mit *πρώτος, κεφαλή, ἕξαρχος τῆς ἐπαρχίας* (Conc. Sardic. 6), princeps monarcha. In Africa, wo man den Vorrang nicht sowohl an die Bedeutung des Sitzes, als an die Anciennität der Personen knüpfte, sagte man lange senex oder senior. Nach den Bestimmungen des Conc. Antioch. c. 9 soll der Metropolit in der bürgerlichen Metropolis residiren, doch galt dies nicht als unumstößliche Regel, wie auch die Verlegung des Hauptsitzes der Civilverwaltung an einen andern Ort keineswegs diejenige der kirchlichen Metropolis nach sich zog (Innocenz I); denn das, erklärte das Conc. Chalced., wäre eine ungebührliche Abhängigkeit der Kirche vom unfeierten Wechsel weltlicher Verhältnisse'. Demnach war es (Chalced. c. 12) auch dem Kaiser verwehrt, einem Bischofsitze Metropolitanrechte zu übertragen; nur die Ehren-titulatur konnte er gewähren. Die Wahl der Metropolen geschah durch die Com-provincialbischöfe in Uebereinstimmung des Klerus und Volkes (Conc. Aurelian. II a. 5 und III a. 538 c. 3), die Weihe in Gegenwart der ersteren und wo möglich durch einen andern Metropolit (ebend.). Zu den Rechten des Metropoliten gehörte, daß er 1) Provincialconcilien (ebend.). Zu den Rechten des Metropoliten gehörte, daß er 1) Provincialconcilien zu berufen, auf ihnen den Vorsitz zu führen, die Verhandlungsgegenstände vorzulegen und die Decrete zu publiciren hatte (Conc. Nic. II a. 787, c. 6); 2) führte er die Aufsicht über seine Suffraganbischöfe, nahm Beschwerden gegen sie an und entschied in erster Instanz (Conc. Tolet. a. 589, c. 20.); 3) war er Appellationsinstanz für die an den bischöfl. Gerichten verhandelten Streitfachen. Später trat hinzu, daß der Erzbischof die Verurtheile der Bischöfe in ihren Amtsverhandlungen zu suppliren; die unkanonisch oder nicht rechtzeitig verliehenen Kirchenämter iure devolutionis zu besetzen (Conc. Nic. II a. 787 c. 11.), auch die erwähnten Bischöfe seiner Provinz zu besätigen und zu consecriren hatte. Ueber die ihm unterstellten Bischöfe durfte er die Strafgerichtsbarkeit in dessen nur mit Beziehung der Provinzialsynode ausüben und zwar unter Vorbehalt des Recurses an den Patriarchen oder den Papst (vgl. *Maß dogm. hist. Abh. üb. d. rechte Stellg. d. Erzb. Freibg. 1847).

2. Der Titel **primas** (*πρώτος, πρωτεύων ἐπισκόπος*) hatte im Alterthum seinen feststehenden Werth und ward im Allgemeinen auf Bischöfe angewendet, welche durch persönliche Würde, durch Alter oder durch ein Aulseheramt sich auszeichneten. Es gab schon ziemlich früh primates titulares und honorarios neben den primates potestatis; auf letztern waren bald Patriarchen, bald Metropolen oder Erzbischöfe gemeint. Nach dem Conc. Carth. III a. 397 c. 26 sollte sich der Vorsteher der Bischöfe weder princeps sacerdotum, noch summus sacerdos nennen, sondern bloß primæ sedis episcopus. *Ἑξαρχος* war im Orient in der Regel, was im Occident primas bedeutete; die BB. von Antiochien, Ephesus, Cäsarea und Geraklea hießen vorzugsweise so *ἀνεφάλοι* oder *αὐτοκέφαλοι* waren BB., die wol einem Patriarchen, aber keinem Metropolit, ferner Metropolen (wie die von Cyprien, Armenien), die keinem Patriarchen unterstanden.

3. **Patriarch** (vgl. Bingham I 232 ff.) ist im 4. Jh. Ehrenname jedes Bischofs (Greg. Naz. or. 20. 32. 41), wird bei Soer. V 8 als synonym mit *ἕξαρχος τῆς ἐπαρχίας* gebraucht, erscheint als officieller Titel zur Bezeichnung der höchsten Metropolitengewalt zuerst im Chalced. a. 451 art. 2. u. 3. Die hervorragende Stellung von Rom, Alexandrien und Antiochien hatte das Concil. Nic. a. 325 c. 6. bereits anerkannt, ohne den Ausdruck „Patriarch“ zu gebrauchen; es hatte c. 7 auch Jerusalem einen Ehrenvorrang ähnlicher Art zugefanden; das Conc. Const. a. 381 that Gleiches, aber mit Zueignung eines Sprengels, für die Hauptstadt des Ostreiches; daß dessen can. 3 (τὸν μέντοι Κωνσταντινουπόλεως ἐπίσκοπον ἔχειν τὰ πρεσβεία τῆς τιμῆς μετὰ τὸν τῆς Ρώμης ἐπίσκοπον, διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν μέν Ρώμην) keine Gleichstellung des B. v. Cst. mit dem von Rom und die Präposition *μετὰ* in demselben nicht bloß die zeitl. Posteriorität, sondern auch eine Subjection ausspreche, hat R. Justinian in der 130. Nov. im 5. B. (Tit. 3) anerkannt. Auch mit der Annahme des Titels „ökumenischer Patriarch“ (ihn legte zuerst das Chalcedonense dem P. Leo I. bei, dann gebrauchte ihn R. Justinian in einem Manuscript von dem Patriarchen Epiphanius v. Cst., und die Synoden zu Cst. von 518 und 536 gaben ihn den Patriarchen Johannes und Mennas) Seitens Johannes des Bafsters war nur die Ober-

gewalt des Eb. v. Cst. über den Umfang des Ostreiches behauptet, nicht aber die Verwerfung des päpstlichen Primates ausgedrückt; letztere lag jedoch einmal in dem Wortlaut und erstere konnte Rom ohne Verletzung der übrigen Patriarchen nicht anerkennen, weshalb schon Pelagius II. gegen den angemessenen Titel protestirte und die Gemeinschaft mit Johannes aufhob. Gregor d. Gr., wie später noch Leo IX., wollte den Namen eines ökumenischen Patriarchen trotz des Chalcedonenje nicht annehmen, weil er ihn für gleichbedeutend mit episcopus totius ecclesiae hielt und er durch Führung dieses Titels die Rechte des Episkopates zu verletzen glaubte. Daher die oben angeführten, anscheinend so harten Aeußerungen, die übrigens ein glänzendes Zeugniß sind für den Geist hoher Weisheit und Liberalität, wie ihn die Päpste des christl. Alterthums mit seltenen Ausnahmen an den Tag legten. — Endlich ist zu erwähnen, daß seit dem 5. und 6. Jh. der Patriarchat zuweilen als reiner Ehrentitel (bei gothischen und lombardischen Bp. daher bei den Eb. Priscus [585] und Nicetius v. Lyon, Rudolf v. Bourges, den Eb. v. Canterbury) vorkam und (ausgenommen den B. von Aquileja) mit dem Gelingen der politischen Wichtigkeit jener Bischofsstühle wieder erlosch.

3. Primat. Wenn es sich um Nachweis desselben im Alterthum handelt, müssen zunächst die Zeugnisse aus dem Orient in Betracht kommen, indem diejenigen occidentalischer Synoden (wie der von Arles 314) und Väter auch als einfache Anerkennung der Patriarchalrechte Roms betrachtet werden können. Solche orientalische Zeugnisse sind aber 1) das von griechischen Historikern berichtete Auftreten des P. Julius in Angelegenheiten des h. Athanasius und anderer von den Ariern abgesetzter Bischöfe und seine Erklärung an die Eusebianer: *ἡ ἀγνοεῖτε, ὅτι τοῦτο ἔθος πρότερον γράφεσθαι ἡμῖν καὶ οὕτως ἔνθεν ὀφίεσθαι τὰ δίκαια* (Athan. Op. c. Ar. 35.); 2) das dem Papste von Valens und Ursacius eingereichte Glaubensbekenntniß mit der Versicherung: *ἡ θεοσεβεία σου κατὰ τὴν ἐμπροσθεν ἐαυτῆς καλονόμοιαν τῆ πλάσῃ κατηξίωσε συγγνωμὴν δοῦναι* (Coust. p. 405); 3) die Anstrengungen des K. Constantius, den P. Liberius zum Falle zu bringen, worüber der Heide Ammianus Marcellinus (XV 7) sich äußert: *id enim (des Athanasius Absetzung) licet impletum sciret, tamen auctoritate quoque, qua potiores aeternae urbis episcopi (er nennt ihn christianae legis antistes) firmari desiderio nitebatur ardentis;* 4) die Gesandtschaft der Eusebianer an Julius I. 339 um Bestätigung der von ihnen gegen Athanasius ausgesprochenen Anklagen; vgl. Hefele G. I. 472; 5) ähnliche Schritte der Semiarier bei P. Liberius 366 (*Hefele I 712) und ihre Reconciliation durch denselben; wie viel Rom, wenn es für sie wäre, in die Waagschale der Kirche und der öffentlichen Meinung legen würde, haben die Häretiker niemals verkannt, und den Primat erst gelehnet, wenn er gegen sie war' (*Hefele a. a. D. 72f.); 6) die Aufforderung des h. Basilius an Athanasius, sich nach Rom zu wenden, und desselben Zeugniß ep. 70: *τούτων μὲν προσεδουρήσαμεν λύσιν τὴν τῆς ὑμετέρας εὐσεβείας ἐπίσπευιν καὶ ἐνυπαγόρησεν ἡμῶς ἀεὶ τὸ παράδοξον ὑμετέρας εὐσεβείας ἐπίσπευιν καὶ ἐνυπαγόρησεν ἡμῶς ἀεὶ τὸ παράδοξον*; 7) die die Papalhöhe schon sehr stark ausprechende Bottschaft des P. Cölestin an die Synode zu Ephesus 431 wurde in der 2. Sitzung daselbst theils stillschweigend hingenommen, theils ihr ausdrücklich zugestimmt; (*Hefele II 183); 8) das Chalcedonenje erklärte dem Papst: *ὁ μὲν, ὡς κεφαλὴ μελῶν, ἡγεμονεύεις ἐν τοῖς τῶν σὴν τάξιν ἐπέχοντι* und hat ihn um Bestätigung seiner Beschlüsse; 9) Euthyges wird von dem h. Petrus Chrysologus an den Papst verwiesen, indem der h. Petrus, der auf seiner Kathedra fortlebe, denen, welche die Wahrheit suchen, sie mittheile; ohne die Zustimmung des römischen Bischofs könnten die andern in Glaubenssachen nicht entscheiden; in der That hat denn 10) Euthyges sich auch nach Rom gewandt und dessen Schutz gegen Flavian erbeten; 11) gleicherweise appellirte Theodoret v. Cyrus an das Urtheil Roms; 12) von den byzantinischen Herrschern haben Marcian (450) und Vulcheria, dann auch Justinian (s. o.) den Primat unzweifelhaft anerkannt; schon die Verhandlungen des letztern mit Vigilius legen dafür Zeugniß ab, ebenso die beständige Vertretung des römischen B. in Cst. durch J. Apollinar. 13) Auch Cst. s. die Patriarchen, wie Anatolius (um 450), Sergius (S 45, 4) u. A. zeugen durch ihre Schreiben für den Primat des römischen Bischofs.

Man darf sich übrigens den päpstlichen Primat nicht so vorstellen, als ob der römische Stuhl das, wozu er bestimmt war, im Voraus ganz übersehen und

gleichsam nur auf die Gelegenheit gelauert hätte, es zu vollbringen; seine Aufgabe wurde ihm vielmehr, durch die Umstände und durch die Aufforderung der Kirche vorgezeichnet (so *Walter R. S 19). Zunächst fiel den Päpsten ein principaler Antheil an der Abhaltung allgemeiner Synoden zu: zwar wurden die ersten 8 ökumenischen Concilien nicht von ihnen, sondern von den Kaisern berufen, doch wirkte bei der Einberufung des 4. Leo I. mit K. Marcian, des 5. P. Vigilius mit Justinian, des 6. (680) Agatho mit Constantin Pogonatus mit, von der 9. an sind alle allgemeinen Synoden von den Päpsten berufen. Die Berechtigung dazu sprach nach Socr. II 17 schon Julius I. 341 (*ἡ δὲ εἰν παρὰ γράμην τοῦ ἐπισκόπου Πάπης κωνσταντίνου τὰς ἐκκλησίας*) und später Pelagius II. ep. 6 ad Or. in den Worten aus: *cum generalium synodorum convocandi auctoritas apostolicae sedi b. Petri singulari privilegio sit tradita et nulla umquam synodus rata legatur, quae apostolica auctoritate non fuerit fulta . . .* Den Vorzug auf der 8., 7. u. 6. allg. Synode (der nicht mit der häufig dem Kaiser überlassenen Leitung des Geschäftsganges zu verwechseln ist) führten untreitig die päpstl. Legaten; der 5. wohnten weder Kaiser noch Papst bei; auf der 4. und 3. ist das Präsidium der Legaten für die eigentliche dogmatische Thätigkeit des Concils ebenfalls unanfechtbar; die 2. war ursprünglich nur ein orientalisches Generalconcil; auf dem Nicänum ist das Präsidium des Hosius im Namen der Kirche von Rom wenigstens wahrscheinlich. Anträge um Bestätigung ihrer Beschlüsse durch den Papst stellten das Chalcedonenje, das Cst. von 680, Justinian I. für das 5. allg. Concil, Justinian II. für das Trullanum von 692 und das 8. allg. Concil; dies Recht sprach Gelasius I. (totum in sedis apostolicae positum est potestate; ita quod firmavit in synodo sedes apostolica, hoc robur obtinuit; quod refutavit, habere non potuit firmitatem) und griechischerseits das Conc. VII. und Auctoren, wie Nicephorus und Theodor Studita (ὡ, nämlich τὸ ἐν δόξασ, καὶ τὸ κἀτος ἀναφέρεται τῆς οἰκουμένης συνόδου. Epist. II 129.) aus. — Neben der conciliarischen Thätigkeit der römischen Bischöfe tritt dann ihre jurisdictonelle Gewalt hervor, deren Berechtigung der im Texte angeführte Kanon des Sardicenses anerkennt. Im Orient wurde auch dieser Beschluß principiell nicht angegriffen, Johannes Scholasticus, Patriarch v. Cst. († 577) nahm ihn in seine Concordia canonum auf, das Quinisextum 692 c 2 machte bei Bestätigung des Sardicenses zu seinen Ungunsten keine Ausnahme, Photius im Nomofanon und andere Griechen berufen sich auf ihn (vgl. Nicol. I. ep. 6. bei Mansi XV 174. Ioh. Schol. tit. 16. *Pitra Iur. gr. eccl. mon. II 377. 380. *Philipp R. V 272), auch fehlt es nicht an Beispielen seiner Anwendungen. So wandte sich der h. Chrysostomus an Innocenz I., um Cassation des gegen ihn Verhandelten, seine Restitution und die Berurtheilung seiner Gegner zu erlangen; und P. Cölestin verurtheilte feierlich den Nestorius und erklärte die von ihm gefällten Sentenzen für nichtig. Also übten die Päpste, was Bonifacius I. ep. 14. geradezu aussprach: *scitis, b. Petro utrumque possibile, i. e. in mansuetudine mites, in virga superbos arguere.* Gleichwol läßt sich sagen, daß das sardicenses Decret für den größten Theil des Orients ein tochter Buchstabe blieb, und ebenso für Africa. Auch hier fehlte es zwar, nach der Versicherung Augustinus (ep. 209 s. Cölest. I. ep. I. existunt exempla, ipsa sede apostolica iudicante vel aliorum iudicata firmante quosdam pro culpis quibusdam nec episcopali spoliatis honore nec relicto omnimodis impunitos) nicht an Facten, welche die oberflächliche Gewalt des röm. Stuhles bezugten; aber die Africaner wiesen den sardicenses Kanon zurück, weil er ihnen von Rom als nicänisch bezeichnet wurde und sie die echten Acten des Concils von Sardica nicht kannten. Jojimus, dessen freisprechendes Urtheil über Cölestinus und Pelagius die Africaner auf 2 Synoden zu Carthago 417 und 418 schon verworfen, suchte mit Berufung auf den sardicenses Kanon als einen nicänischen den abgesetzten Priester Apollinaris zu restituiren; er traf aber gleich seinen Nachfolger Bonifacius I. (418—423) und Cölestinus I. (423—432) auf entschiedenen Widerspruch, indem die Africaner nun sogar die Appellation nach Rom verboten (Cod. can. eccl. Afr. c. 125. ad transmarina autem qui putaverit appellandum, a nullo intra Africam in communionem suscipiatur. Das Concil. Afr. a. 425 bei *Constant. Ep. ad Cölest. 2. forderte den P. Cölestin geradezu auf, seine Appellationen mehr anzunehmen). Daß man Seitens der Päpste den sardicenses Kanon als nicänischen ausgab, beruhte auf keinem beabsichtigten Betrug, sondern auf der

Einrichtung der römischen Kanonensammlungen. Viel bedenklicher aber war die Eingaltung des Zujuges: die römische Kirche hat stets den Primat gehabt in den c. 6 des Nicänums, eine Interpolation, welche auf dem Chalcedonense 451 durch Verlesung des echten Textes aufgedeckt ward. — Mit der jurisdictionellen Gewalt des Primates ist im Princip auch diejenige der Dispensation von Kirchengesetzen gegeben. Auch liegen Beispiele dafür vor, daß die Päpste schon seit dem 4. Jh. dies Recht ausübten. Siricius (385–98) gestattete den in Spanien regelwidrig Ordinierten das Verbleiben in ihren Weihen; dasselbe that Innocenz I. (402–417) bezüglich der von Bonosus Geweihten, Bonifacius I. (418–422) bezüglich der Translation des von Patras zurückgewiesenen B. Perigenes v. Korinth, Sixtus III. (432–440) hinsichtlich der Anhänger des Nestorius, Leo I. bez. der Weihe des Patr. Anatolius von Cst. und des Maximus v. Antiochien, Gelasius bez. der von Acacius Getauften und Ordinierten. Die Behauptung des Janus (S. 86): Niemand dachte daran, sich Dispensen von Kirchengesetzen bei den römischen Bischöfen zu holen' ist also für die Zeit nach dem 4. Jh. widerlegt. Wenn die allseitige Bestimmung der primatialen Rechtsphäre in dieser Periode auch großen Schwierigkeiten unterliegt, so kann doch nur der Parteigeist die Existenz des Primates und die Anerkennung desselben Seitens der Christenheit in Abrede stellen. Wie sich aber dieser nicht leugnen läßt, so springt anderseits in die Augen, daß weder die Kirche, noch die Päpste des christl. Alterthums dem Primat eine Omnipotenz beilegten, welche die Episkopalgewalt principieel vernichtet und durch straffte Centralisation die Lebenskräfte des christl. Gemeinwesens zu Gunsten des Hauptes nach Rom gezogen hätte. Nichts lag dem freien, aller Nationalität und Individualität ihr Recht gönnenden altchristlichen Geiste ferner als dies. Si auctoritas fuerit, sagt der h. Hieronymus ep. 101, orbis maior est urbe. Ubicumque quaerit episcopus, eiusdem est sacerdotii. Omnes apostolorum successores sunt. . . quid mihi profers unius urbis consuetudinem? quid paucitatem, de qua ortum est supercilium, in leges ecclesiae vindicas? Und der h. Augustinus serm. de divers. § 108: claves non homo unus, sed unitas accepit ecclesiae. Hinc ergo Petri excellentia praedicatur, quia ipsius universitatis et unitatis ecclesiae figuram gessit.

Bemerkenswerth ist, daß die römischen Bischöfe keinen besondern Titel führten. Denn die Ausdrücke papa, apostolicus, vicarius Christi, summus pontifex, summus sacerdos, sedes apostolica wurden auch von andern Bischöfen und Bischofsstühlen gebraucht; gleicherweise findet sich das servus servorum des h. Gregor d. Gr. schon bei Augustin und vielen andern Bischöfen. Papa hießen gegen Ende der Periode hauptsächlich nur mehr die BB. von Alexandrien und Rom; letzterer ward im 9. Jh. (so Johann VIII. auf dem Conc. Ticin. 876 und Rom. 877) zuerst papa universalis und papa evangelicus genannt.

4. **Concilien** (Bitt. § 3a). In keiner Zeit hatten die Concilien, d. h. die zur Berathung und Entscheidung kirchlicher Angelegenheiten ordnungsmäßig berufenen Zusammenkünfte der Bischöfe größere Bedeutung als in dieser Periode der dogmatischen Entwicklung. Abgesehen vom f. g. Apostelconvent treffen wir solche Kirchenversammlungen bereits um die Mitte des 2. Jh. in Kleinasien. Der Ausdruck dafür concilium, findet sich zuerst bei Tertull. de iem. c. 13, *σύνδος* (mit welchem Worte in den Const. apost. die gottesdienstlichen Synagen der Christen bezeichnet werden) Can. ap. c. 36 (38). Ob diese Kirchenversammlungen göttlicher Institution seien oder nicht, ist eine Streitfrage unter den Theologen; doch spricht fürs Erstere, daß sowohl die Apostel (Act. 15: visum est Spiritui sancto et nobis) als ältere Synoden (so Cyprian mit f. Concil. a. 252: placuit nobis, sancto Spiritu suggerente; Conc. Arelat. a. 314: placuit ergo, praesente Spiritu sancto et angelis eius) ihre Beschlüsse auf den h. Geist zurückführten, und daß ein Gregor d. Gr. (Ep. I. 25) die 4 ersten allgemeinen Synoden geradezu den 4 Evangelien an Menschen gleichstellt. Man unterschied allgemeine, General-, Provincial- und Diöcesansynoden. Als allgemein oder ökumenisch (*oikouμένη* = orbis christ.) galt eine Versammlung nur, wenn zu ihr alle Bischöfe berufen, ihre Beratungen frei, ihre Beschlüsse einträchtig und vom Papst anerkannt waren. Morgen- wie Abendland zählten als solche auf: 1) das Nicänum 325; 2) das erste C. zu Cst. 381; 3) das Ephesinum 431; 4) das Chalcedonense 451; 5) das zweite C. v. Cst. 553;

6) das dritte zu Cst. 680; dazu kommen aus der folg. Periode noch 7) das zweite Nicänum 787; 8) das vierte zu Cst. 869. Außerdem galt das von Rom nie bestätigte Quinisextum 692 den Orientalen als ökumenisch, ward auch solches im 1. Canon der VII. allg. Synode aufgeführt. Auf den Generalsynoden fanden sich nur die BB. sei es der orientalischen oder der lateinischen Kirche ein. Die Patriarchal- oder Nationalsynoden repräsentiren nur ein Patriarchat, bez. eine Nation. Das Provincialconcil ver sammelte der Metropolit, die Diöcesansynode der Bischof. Eine abnorme Art von Concilien waren die *σύνδοι ἐνδημοῦσαι* zu Cst., indem die dortigen Patriarchen oft die zufällig in der Residenz weilenden (*ἐνδημῶντες*) BB. zu Beratungen einluden. Als stimmberechtigte (definitives) Mitglieder galten im Allgemeinen nur die Bischöfe; anwesende Diakonen und Priester unterschrieben (wie zu Cst. 448) wol auch zuweilen, aber nicht wie der B. *ὁβλας* *ἐπέγραψα*, sondern einfach *ἐπέγραψα*. Waren sie aber Stellvertreter ihrer BB., so hatten auch sie ein *votum decisivum* und zeichneten mit *ὀβλας*. Sonst war die Stellung der Priester und niedern Cleriker, soweit sie nicht als Secretäre und Notare verwandt wurden, eine wesentlich beratende, was auch von der Anwesenheit der Laien gilt; denn auch diese wurden sowohl in Africa (nach Cyp. Opp. ed. Bal. p. 329 waren auf dem Conc. a. 256 maxima pars plebis zugegen), als in Rom (vgl. Cyp. ep. 31), in Spanien (Conc. Tolet. IV. a. 633), Gallien (Syn. Epao. a. 517: laicos permittimus interesse, ut quae a solis pontificibus ordinanda sunt, et populus possit agnoscere) und England, wo auf der Synode von Whitby 664 sogar Aebtissinnen auftraten, als Zuhörer und Berather beigezogen. Namentlich war der Antheil der Kaiser an den Concilien bedeutend, indem sie sogar ein Bestätigungsrecht der allg. Synoden übten. Ueber die Stellung der Päpste zu den Concilien s. o.

§ 49. Kirchenspaltungen. Der Donatismus.

Die arianischen Bewegungen führten zu verschiedenen mehr oder weniger localen Schismen, nämlich dem meletianischen in Antiochien (s. § 43, 5 a), dem luciferianischen (eb. b) und dem römischen unter Liberius und Damasus (eb. c). Viel gefährlicher war das der Donatisten in Africa, denn es handelte sich dabei um den Begriff der Kirche selbst, den die Schismatiker zerstörten. Während die Katholiken an dem objectiven Standpunkt festhielten, ihnen die Kirche demnach das war, was in ihrer äußern geschichtlichen Erscheinung sich vor Augen stellte, machten die Donatisten das Wesen der Kirche von der Subjectivität des Einzelnen abhängig und erkannten sie ausschließlich in der sittlichen Reinheit ihrer Mitglieder. Hatte so das Abendland eine kirchliche Lebensfrage durchzukämpfen, so fehlte es zu gleicher Zeit dem Orient nicht an Spaltungen, zu denen Neigung und Gefahr immer größer wurden. In Constantinopel führte das bellagenswerthe Ende des h. Joh. Chrysostomus zu einem vorübergehenden Schisma (dem der Johanniten, § 44, 2). Die Aufhebung der Chalcedonensischen Beschlüsse durch das Henotikon (482) veranlaßte Rom, 35 Jahre lang (484–519) der Gemeinschaft mit Constantinopel und dem größten Theil des Orients zu entsagen (§ 45, 5). Der Dreikapitelstreit und das schwankende Benehmen des B. Vigilius riß die Kirchen von Syrien, Ligurien, Thuscien für längere Zeit von Rom los (§ 45, 6). Auch der monotheletische Streit spaltete vorübergehend die Griechen und Lateiner. War der Ausgang desselben ein Sieg der Abendlän-

der, so gab das Trullanum oder Quinisextum von 692 der Erbitterung der Griechen unverkennbaren Ausdruck und begründete eine Ordnung der Dinge in Verfassung und Disciplin, die mit ausgesprochenener Opposition gegen Rom festgehalten allmählig mit Nothwendigkeit zu der spätern Kirchentrennung führen mußte (§ 45, 8).

1. Der Donatismus (a) Optat. Milevit. [um 368] de schism. Donat. ed. du Pin, Par. 1702; dazu Monum. vett. ad Don. hist. pert. eb; ferner Augustins Gegenschriften in der ed. Ben. t. IX. — b) *Valesius de schism. Don. in f. Ausg. d. Eus. H. e. *Noris. Hist. Don. ed. *Ballerin. Opp. IV. Veron. 1729. *Tillemont Mém. VI. *Gesele RR. III 254f. u. CG. I 162f. F. Ribbeck Donatus und Augustin (Ebf. 1857.) Zwei ältere Streitigkeiten, die über die Ketzerkaufe und jene der Novatianer, lebten in dem Donatismus von Neuem auf. Wie Cyprian und die ihm gleichzeitigen Africaner die Gültigkeit der Taufe von der Rechtgläubigkeit der Spenbers abhängig gemacht, so ließ der Donatismus die Wirkung sämtlicher Sacramente von dem sie spendenden Subject und zwar nicht bloß von dessen Glauben, sondern von dessen sittlicher Reinheit abhängen; mit dem Novatianismus hatte er ferner gemein, daß nach donatistischer Auffassung kein Ungerechter der Kirche angehören könne. Eine Vermischung von Guten und Bösen, wie sie die Katholiken in den biblischen Parabeln vom Unkraut unter dem Weizen und dem Fischernetze ausgesprochen fanden, geben sie nur theilweise und von denen zu, deren Unwürdigkeit unbekannt sei (Aug. Brevic. coll. c. Don. III 8: in eo quod dicebant — non esse malos in ecclesia tolerandos — ita se dicere demonstrabant, ut tamen ignoratis peccatis alienis neminem maculari posse faterentur). Doch unterschieden sie sich von den Novatianern dadurch, daß sie nicht wie diese der Kirche das Recht der Wiederaufnahme der Gefallenen direct absperrten. Es war dagegen ein Hinausgehen über den novatianischen Standpunkt, wenn die Donatisten den Schwerpunkt der christlichen Heilsökonomie und das Wesen der Kirche in einen subjectiven Idealismus und Separatismus verlegten, der, um berechtigt zu erscheinen, mit dem geschichtlichen Begriffe der katholischen Kirche principiell brechen mußte. Mit klarster Erfassung des Gegenstandes hielt daher Augustin den Neuerern immerfort die streng historische Deduction entgegen: es könne die wahre Kirche Christi keine andere sein, als jene, welche sich aus der Schrift nachweisen lasse, welche vom Anfang der evangelischen Predigt an sich immer weiter ausgebreitet habe und jetzt als die katholische sich über alle Völker der Erde verbreite. Wie hätte es geschehen können, daß sie auf einmal so aus der Welt verschwunden sei und nur mehr in der donatistischen Secte fortlebe? (de unit. eccl. c. 12: quomodo ceptum sit ab Ierusalem et deinde processum in Iudæam et Samariam, donec in totam terram, ubi adhuc crescit ecclesia, et inde usque in finem etiam reliquas gentes, ubi adhuc non est, obtineat, scripturis sanctis testibus consequenter ostenditur: quisquis aliud evangelizaverit, anathema sit. Aliud autem evangelizat, qui periisse dicit de cetero mundo ecclesiam et in parte Donati in sola Africa remansisse dicit . . . c. 26: tamquam ab alio initio, non ab Ierusalem, sed a Carthagine, ubi primo episcopum contra episcopum levaverunt). Und er vervollständigt die Theorie des Katholicismus, indem er hinweist auf die wunderbaren Früchte des in ihm lebenden Glaubens, eines Glaubens, auf den die Kirche vor Allem hält, wie Christus ihn vor Allem andern betont hat (ipsum videmus, nihil prius, neque fortius, quam credi sibi, voluisse; de util. cred. c. 14). Wie könne man, heißt es a. a. O. c. 17, Bedenken haben sich dem Schooße einer Kirche anzuvertrauen, welche in dem Befenntnisse des menschlichen Geschlechtes vom apostolischen Stuhle aus durch die Succession der Bischöfe den höchsten Gipfel der Auctorität erreicht habe? (cum igitur tantum auxilium Dei, tantum profectum fructumque videamus, dubitamus nos eius ecclesiae condere gremio, quæ usque ad confessionem generis humani ab apostolica sede per successiones episcoporum frustra hæreticis circumlatrantibus et partim plebis ipsius iudicio, partim conciliorum gravitate, partim etiam miraculorum maiestate damnatis, culmen auctoritatis obtinuit? cui nolle primas dare vel summæ profecto impietatis est vel præcipitis arrogantiae). Wenn auf die Erklärung Augustins (de un. eccl. c. 25): multi sunt in sacramentorum communione cum eccle-

sia, et tamen non sunt in ecclesia (vgl. de doctr. christ. III 32: wonach zu unterscheiden ist zwischen einem corpus Domini verum atque permixtum, ober verum atque simulatum, quia non solum in æternum, verum etiam nunc hypocritæ non cum illo esse dicendi sunt, quamvis in eius esse videantur ecclesia) die Donatisten den Katholiken verwarfen, sie behaupteten also zwei Kirchen, so antwortet der Kirchenlehrer darauf (Brevic. coll. III 10): de duabus ecclesiis calumniam eorum catholici refutarunt, identidem expressius ostendentes, quid dixerint, i. e. non eam ecclesiam, quæ nunc habet permixtos malos, alienam se dixisse a regno Dei, ubi non erunt mali commixti, sed eandem ipsam unam et sanctam ecclesiam nunc esse aliter, tunc autem aliter futuram, nunc habere malos mixtos, tunc non habituram.

2. Verlauf des Streites. Während der dioecetianischen Verfolgung war Manjurius B. v. Carthago und Cæcilianus dessen Archidiacon gewesen. Ein besonnener und würdiger Mann hatte Manjurius den schwärmerischen Eifer, mit dem manche Christen die Wuth der Heiden herausforderten, zu dämpfen gesucht; als die Regierung die Confiscation der hh. Schriften verfiel, hatte er statt letzterer nur häretische Bücher in der Kirche zurückgelassen und der Vernichtung preisgegeben. Das legte ihm die Partei der Zeloten (an ihrer Spitze B. Donatus v. Casinigrâ) als traditio aus (vgl. § 20, 5, n. 10) und begann Unruhen anzuregen, die nach des Manjurius Tod (311) zur Spaltung führten. Die Anhänger des verstorbenen B. wählten Cæcilian zu dessen Nachfolger und ließen ihn schnell von B. Felix v. Aptomung weihen; die Gegenpartei aber verband sich mit den numidischen Bischöfen, welche von der Wahl des B. v. Carthago mit Unrecht ausgeschlossen zu sein behaupteten. Ungefähr 70 derselben, welche in Carthago in einem Privathause zusammenkamen, hielten Gericht über Cæcilian und fanden, daß er erstens als Archidiacon seine Pflicht gegen die gefangenen Christen versäumt habe, und zweitens, daß Felix, der ihn ordinirt, ein traditor, die Weihe mithin ungültig sei. Die spätere gerichtliche Unterjuchung (314) erwies diese Anklagen als völlig ungerechtfertigt. Der numidische Primas, B. Secundus v. Tigisi, selbst und seine Freunde hatten dagegen sich gegenseitig 305 der traditio beschuldigt und waren also, wenn auch reconcilirt, sehr unberechtigt, Felix v. Aptomung also anzugreifen. Gleichwol setzten sie nun Cæcilian ab und weiheten an seiner Statt den Lector Majorinus zum B. Dieser Mann war Hausfreund der reichen und im Rufe großer Frömmigkeit stehenden Matrone Lucilla, der eigentlichen Seele der donatistischen Partei. Sie war einst wegen Verehrung eines noch nicht als solchen von der Kirche anerkannten Martyrers (etsi martyris, sed nondum vindicati) von Cæcilian getabelt worden: nun trat sie, aus Mangel der kirchlichen Disciplin unterliegen zu müssen, in offene Opposition zu ihrem Bischofe (corrupta . . . irata discessit; . . . irascenti et dolenti ne disciplinæ succumberet, occurrit, Opt. I 1) und bewirkte dessen Absetzung, indem sie die numidischen BB. mit Geld bestach. Majorinus starb bald und an seine Stelle ward der gelehrte, aber hochfahrende Donatus (d. Gr. zubenannt) gewählt (313), nach welchem und dem schon erwähnten Donatus von Casinigrâ sich die Secte nannte. Da der B. v. Carthago Primas von Nordafrika war, ergriff das Schisma dies ganze Land und fand, weil es bald einen politischen Beigeschmack entwickelte, namentlich bei den Bauern vielen Anklang (pars Donati). R. Constantin, welcher die Reichseinheit durch dasselbe gefährdet sah, erklärte sich von vornherein dagegen, setzte aber auf Bitten der Donatisten eine aus drei gallischen BB. (darunter Maternus v. Köln) bestehende Untersuchungs-Commission ein, welche 313 in Rom unter dem Vorstehe des B. Melchias des dem B. Cæcilian Recht gab. Das Gleiche geschah im folgenden Jahre auf der großen Synode zu Arles, wo auch c. 13 der Grundsatz ausgesprochen wurde: eine von einem traditor ertheilte Weihe könne nicht angesodten werden, wenn der Geweihte nur selbst die nöthigen Eigenschaften besitze'. Ebenso erklärte die Synode c. 8. die von Häretikern auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes ertheilte Taufe für gültig. Die Donatisten appellirten aber an das unmittelbare Gericht des Kaisers, der zu Mailand die Parteien selbst verhörte (316) und die beiden frühern Entscheidungen bestätigte, ja, als er den hartnäckigen Widerstand der Partei sah, mit scharfen Maßregeln (Entziehung der Kirchen) gegen sie vorging. Aber die Leidenschaft der Donatisten steigerte sich dadurch nur, und stets das Ohr des Herrschers umlagernd, brachten sie es endlich dazu, daß derselbe 321 alle gegen sie erlassenen Strafbestimmungen zurücknahm und erklärte, man müsse ihre Wuth dem Gerichte Gottes überlassen'. Bald wurden sie so zahlreich, daß sich

330 auf einer Synode schon 270 donatistische Bischöfe versammelten; doch fand die Secte, eine Gemeinde in Spanien und eine in Rom (Montenses, Campitæ, Ruptæ) ausgenommen, außerhalb Africas keine Verbreitung. Als Constantins neuerdings Maßregeln zur Unterdrückung des Schismas versuchte, brach die volle Wuth der Donatisten aus. Fanatisirte Haufen derselben, meist aus der Hefe des Volkes, durchzogen das Land (circum cellas rusticorum vagabantur, daher circumcelliones, auch circelliones oder circuitores gen.) als angebliche Streiter Christi (agonistici), mißhandelten die Katholiken, reizten die Bauern zum Aufstand, mordeten und brannten. Eine krankhafte, bis zum Selbstmord sich steigende Sehnsucht nach dem Martyrium hinderte sie nicht an jeglicher Art von Roheit, die mit Trunksucht und Unzucht verbunden gewesen sein soll. Selbst donatistische Bischöfe hielten, man möge mit Waffengewalt dem Unwesen steuern: es geschah 345; das Geld aber, welches Constantinus 348 zur Beschwichtigung der Armen nach Africa sandte, wiesen Donatus und seine Partei schändlich zurück und erregten neue Bewegungen, in Folge deren abermalige Confiscation der Kirchen und theils Hinrichtung, theils Exilirung (Donatus) der Häupter Statt fand. Julian gab die weggenommenen Kirchen wieder und rief die verbannten BB. zurück: an Stelle des inzwischen verstorbenen Donatus wurde Parmenian donatistischer B. v. Carthago, und die Gewaltthätigkeiten fingen von Neuem an. Valentinian I. und Gratian mußten 373 und 375 abermals zu strengen Maßregeln greifen, den donatistischen Gottesdienst verbieten und die Kirchen confisciren. Um diese Zeit schrieb der B. Optatus v. Mileve seine berühmten 7 BB. de schismate Donatistarum contra Parmenianum. Noch mehr als die Edicte der Kaiser schädete den Donatisten ihre eigene Bespötlung: denn gegen Ende des 4. Jh. war die donatistische Kirche in unzählige Parteien gespalten, von denen einige, wie die des gelehrten Thonius und die des Rogatus sich den Katholiken entschieden näherten. Jetzt (seit 400) trat auch der neue B. von Hippo, der h. Augustinus, in den Kampf ein, den er in Schrift und Wort unermüdet führte. Die milden Bedingungen, unter denen er den Donatisten die Versöhnung mit der Kirche gewährte, führten Viele zurück, obgleich die Häupter des Schismas jeder Disputation mit ihm aus dem Wege gingen. Der Abfall so vieler Donatisten erregte die Erbitterung der im Schisma Beharrenden und rief von Neuem das Unwesen der Circumcellionen hervor. Die Brutalität der Sectirer veranlaßte die auf einer Synode zu Carthago 405 versammelten BB., den Schutzbefehl des weltlichen Armes anzurufen. Honorius verfügte nun Wegnahme der schismatischen Kirchen, Geldstrafen und Verbannung der donatistischen Kleriker. Der h. Augustin selbst, der noch vor kurzem nach dem Grundsatz: „der Staat könne durch Strafen eben so wenig auf die sittliche Bestimmung als auf die innere Frömmigkeit einwirken; auch das Gute komme nur aus dem freien Willen“ (c. Petil. II 184) jede Einmischung der Regierung in die Freiheit des Gewissens verworfen hatte, ward jetzt durch die Ausschreitungen der Donatisten dazu gebracht, die Unterdrückung der Häresie wie des Heidenthums durch weltliche Mittel und physische Gewalt zu vertheidigen. Er glaube dafür in dem Gleichnisse vom Gastmahl (Luk. 14) eine Rechtfertigung zu finden und begründete seine Theorie von dem *coge* oder *compelle* intrare in ecclesiam durch die buchstäbliche Auslegung des *ἀναγκάζειν* v. 23 (Ep. 93 ad Vincent. Ep. 185 ad Bonifac: hi qui inveniuntur in viis et sepius, i. e. in hæresibus et schismatibus, coguntur intrare. In illis qui leniter primo adducti sunt, completa est prior obedientia: in istis autem, qui coguntur, inobedientia coercetur). Doch bestand der große Kirchenlehrer auf einem öffentlichen Religionsgespräch, welches R. Honorius denn auch 411 in Carthago anordnete. Es fand in Gegenwart von 286 katholischen und 279 donatistischen BB. Statt; Augustinus und Aurelius v. Carthago waren die Hauptsprecher der Rechtgläubigen, Petilian von Constantine und Parmenian v. Carthago diejenigen der Gegner. Der kaiserliche Commissär erklärte nach Anhörung der Parteien die Katholiken als Sieger. Wenige Tage nach der Collatio wurden die Donatisten mit neuen Strafen bedroht, 414 wurden sie als bürgerlich insam erklärt, 415 ihre Zusammenkünfte unter Todesstrafe verboten. So harte Gesetze hatte Augustin nicht gewollt, und nach dem Grundsatz *ecclesia non sitit sanguinem* protestirte er dagegen. Valentinian III. und Theodosius II. (428) erließen neue Verordnungen gegen die Schismatiker, deren Zahl sich seit 412 beträchtlich verminderte. Im J. 429 ward Nordafrika von den arianischen Vandalen erobert, welche gegen Katholiken wie Donatisten gleicherweise wütheten und dadurch eine gegenseitige Annäherung

unter beiden Parteien bewirkten (vgl. Vict. Vitens. Hist. persecut. Vandal., ed. Ruinart. Venet. 1732). Seit dem Einfall der Sarazenen im 7. Jh. ist von den Donatisten keine Rede mehr.

D. Disciplin, Cultus, Leben.

Litteratur s. vor § 31 und § 4, e.

§ 50. Der Gottesdienst.

Es verstand sich von selbst, daß die Art und Weise, Gott zu verehren, im Wesentlichen für die siegreiche und triumphirende Kirche die nämliche blieb, wie diejenige der Kirche der Trübsal. Aber die heitere Sonne, die nunmehr dem Christenthum vom freien Himmel herab schien, spiegelte sich in dem Gottesdienste der aufgerichteten Gemeinde wieder. Seit Constantins Tagen entfaltete sich derselbe in glänzender Außerselbstlichkeit und mit jeglichem Schmuck, den nun der Reichtum der einst so armen Kirche gestattete und den die ganz in den Dienst der erhabenen Religion gestellte Kunst zu gewähren im Stande war. Je reicher und vielgestaltiger aber die Formen des Gottesdienstes wurden, desto mehr machte sich das Bedürfniß geltend, die frühere Einfachheit des Cultus in festere Regeln zu fassen und die der subjectiven und momentanen Eingebung gesetzten Grenzen enger zu ziehen. Für die Abendmahlsfeier geschah das durch die liturgischen Formulare, für die Lesungen aus den hh. Schriften durch die endgültige Fixirung des Kanons und die von der Einföhrung der Lectionarien begleitete allmähliche Beseitigung der *lectio continuata*. Die Predigt nahm namentlich im Orient eine sehr wichtige Stelle ein; die hochgebildeten Kirchenväter des 4. Jh. wandten ihr eine besondere Sorgfalt zu und brachten sie in diesem classischen Zeitalter eckkirchlicher Verechsamkeit zu einer seither nur mehr im 17. Jh. erreichten Vollkommenheit. Desgleichen gelangte der ehemals kunstlose und mehr recitative Kirchengesang durch die Bemühungen eines Ambrosius und Gregor I. zu hoher Blüte. Als neu eingeführte Andachtsübungen sind endlich die Processionen und Litanieen zu bezeichnen.

1. Das hl. Abendmahl (Vgl. § 33, dazu *Wiseman Lectures on the real presence of J. C. in the blessed Euch. Lond. 1842, deutsch Regensb. 1844 u. *Matesz RR. XI 133—63). Der Glaube an die reale Gegenwart Christi in der h. Eucharistie wird, wie in der vorigen, so auch in dieser Periode, nur noch deutlicher, ausgedrückt. Alle alten Abendmahlsliturgien sind dieses Glaubens voll; unzweifelhaft sprechen ihn aus: ein Didymus v. Al. (de trin. II 14; III 21), ein Cyrillus v. Jerusalem in seinen mystagogischen Katechesen (Cat. 22 = myst. 4 nennt er die Christen nach dem Empfang des Sacramentes *σώσωμαι και σώσωμαι τοῦ Ἰησοῦ* und fährt dann fort: „empfangen wir also (das Sacrament) mit voller Ueberzeugung als Fleisch und Blut Christi. Unter der Gestalt von Brod nämlich wird dir das Fleisch und unter der Gestalt von Wein das Blut gereicht, damit du Fleisch und Blut Christi empfangend eines Leibes und eines Blutes

mit ihm werdest. So werden wir nämlich auch Christusträger — *χριστοφόροι* — indem sich Christi Fleisch und Blut unsern Gliedern mittheilt. Und er schließt die Katechese mit den Worten: wir müssen also überzeugt sein, daß das scheinbare Brot nicht Brot ist, wenn es auch der Geschmack so wolle, sondern der Leib Christi, und der scheinbare Wein nicht Wein ist, ob es auch dem Geschmack so vorkomme, sondern das Blut Christi. Aehnl. Catech. 23 = myst. 5), ein Gregor v. Nyssa (de cat. 37: durch den Genuß einer verbotenen Speise dem Tode verfallen bedürfen wir einer lebendigen Nahrung: diese kann nichts anderes sein, als jener Körper, der den Tod überwunden und das Leben für uns eröffnet hat' u. s. w.), Hilarius v. Poitiers (de trin. VIII 13), Ambrosius (de inc. dom. sacr. I 4, de myst. c. 9, de fide IV, 10, 124), Athanasius (ad Serap. ep. 4. c. 12, c. 19, orat. 4. c. Arian. c. 36), Augustinus (ep. 98; c. ep. Manich. c. 12. Enarr. in Psalm. 33 all.). Auch die Lehre von der **Transsubstantion** ist in den patristischen Zeugnissen des 4. Jh. wohl begründet, wie wiederum Cyrillus v. Jerus. (Catech. 23), Gregor v. Nyssa (a. a. O.: *καλῶς οὖν καὶ τὸν τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ ἀνασώζουμενον ἄρτον εἰς σῶμα τοῦ θεοῦ μεταποιεῖσθαι πιστεύουμεν*), Chrysoptomus (hom. 83 in Matth., 60 u. 61 ad pop. Antioch., hom. 1. de prod. lud. § 6: *τοῦτο τὸ ἅμα μετασφραδίζει τὰ προκειμένα*), Ambrosius (de myst. c. 8—9: sermo ergo Christi qui posuit ex nihilo facere quod non erat, non potest ea quae sunt in id mutare quod non erant? non enim minus est novas rebus dare quam mutare naturas), Joh. Damascenus (de orth. fid. IV 13) zeigen. Die Berufung auf einige abendländische Väter, wie den h. Augustin, Gelasius, Facundus v. Hermiane als auf Gegner der Verwandlungslehre ist hinfällig und beruht auf einseitiger und verfehlter Deutung ihrer Aeußerungen. Wenn ersterer z. B. sagt: non enim Dominus dubitavit dicere: hoc est corpus meum, cum signum daret corporis sui (c. Adim. c. 12. n. 13), so erklärt er anderwärts: panis ille quem videtis in altari sanctificatus per verbum Dei corpus est Christi; calix ille, imo quod habet calix, sanctificatum per verbum Dei sanguis est Christi (serm. 227 al. 83) und: ferebatur enim Christus in manibus suis quando commendans ipsum corpus suum ait: hoc est corpus meum (Enarr. in Ps. 33). Die stärkste, die dem Gelasius zugeschriebene Aeußerung: certe sacramenta quae sumimus corporis et sanguinis Christi divina res est, propter quod et per eadem divina efficiuntur consortes naturae, et tamen esse non desinit substantia vel natura panis et vini (Bibl. max. Lugd. VIII 703) erledigt sich damit, daß nachweisbarer Maßen substantia vel natura auch anderwärts (wie bei dem Pseudo-Chrysoptom. Ep. ad Caesar. = structura partium naturalis que panis proprietatis in dem Sinn von Accidentien vorkommt. Uebrigens bezeugt der nämliche Verfasser einige Zeilen später seinen Glauben an die Transsubstantion. — Den **Opfercharakter** der h. Messe sprechen die Synode zu Arles a. 314. c. 1., die zu Neuchârea a. 314—325, c. 8., das erste Nicänum c. 18 (*προσφραγεῖν*), das Concil zu Gangra c. 4., ferner Cyrillus v. Jerus. a. a. O., Chrysoptomus (de sacerdot. III 4), Hieronymus (ep. 21 ad Damas.), Gregor d. Gr. dial. de vit. et mirac. PP. Ital. IV 58, endlich alle Liturgieen aus. Seit dem 5. Jh. wird auch die Darbringung des h. Meßopfers als oblatio pro mortuis bezeugt (Conc. Vasense a. 442. c. 2., Arelat. II a. 443 od. 452. c. 12., Epaon. a. 517.; bei Gratian. c. 11. Caus. 26, q. 6. Valentian. c. 524. c. 4. u. s. w.) und von Gregor d. Gr. a. a. O. als für die Befreiung der Seelen aus dem ignis purgatorius nützlich empfohlen. Doch waren Selbstmörder (Conc. Aurel. a. 533 c. 15) und solche, die als große Sünder mit Aergerniß aus dem Leben schieden (Conc. Ir. II a. c. 12) davon ausgeschlossen. Den Mittelpunkt der eucharistischen Feier bildete natürlich die consecratio (*εὐχαριστία*) mit der elevatio, (oblatio *εὐαγορά, προσφορά*), welche letztere in der lateinischen Kirche aber erst später (11. Jh.?) in Aufnahme kam. Ihr geht die Opferung voraus und folgt die Communion nach, an der sich in der ältern Zeit meist die gesammte Gemeinde theilhaftig hatte; jetzt wurden, namentlich in den großen Städten des Orients, schon Klagen laut über die geringe Theilnahme an der Communion, welche, wie Chrysoptomus hom. 3. in ep. ad Eph. berichtet, Manche nur mehr einmal im Jahre empfangen. Im Occident stand es in dieser Hinsicht besser und man communicirte im 5. Jh. hier noch theilweise täglich. Doch mußte das Concil v. Agde a. 506. c. 18 schon unter Strafe der Excommunication

den Laien befehlen, wenigstens Ostern, Pfingsten und Weihnachten sich dem Tische des Herrn zu nahen. Auch jetzt noch ward die hl. Communion nach Hause und auf Reisen mitgegeben (Ambros. or. fun. in frat. 43), aber es geschah schon schwerer und nur unter Einer Gestalt. Manichäische Verirrungen veranlassen dann auch von Zeit zu Zeit die Einschärfung der Communion sub utraque specie (so durch Leo d. Gr. serm. 41 und Chrysoptomus hom. 18 in 2 Kor.). — Die **Agapen** oder Liebesmahle (vgl. § 16, 2) waren schon seit dem 3. Jh. seltener geworden. Bereits in der vorigen Periode aus ihrem unmittelbaren Zusammenhange mit dem h. Opfer gerissen, verloren sie allmählig ihre höhere Bedeutung und arteten zu gewöhnlichen, zuweilen, nach dem Zeugnisse des h. Augustin, nichts weniger als erbaulichen Mahlzeiten, die Reichern den Aermern gewährten, aus. Daher wurde durch Concilien des 4. Jh. (wie zu Laodicea um 360—364 c. 28, zu Hippo 393 c. 29) ihre Abhaltung in den Kirchen untersagt, worauf sie allgemach ganz in Abnahme geriet. Doch erinnerte an die frühere Zeit die Darbringung der **Oblaten**, welche nach can. ap. 3. nur in Brod und Wein, Aehren, Trauben, Oel und Wehrauch bestehen sollten. Indessen wurden andere Oblaten, auch Vieh, den Priestern ins Haus gebracht, um ihrem Unterhalt zu dienen. Das dargebrachte Brod war im Morgenlande gewöhnliches, gesäuertes, im Abendland war es Anfangs ebenso bestellt, doch zog man später aus symbolischen Rücksichten ungesäuertes Brod vor. Meist bediente man sich, wie im Alterthum überhaupt, rothen Weines, bevorzugte aber später den weißen, weil er kein Sediment absetzte. Der zur Wandlung benutzte Wein wurde mit Rücksicht auf Joh. 19, 34 mit Wasser gemischt; es sollte die Mischung bald die Vereinigung der beiden Naturen in Christo, bald die Einheit des christlichen Volkes mit dem Opfern den anzeigen; die armenischen Monophysiten bedienten sich indeffen ungemischten Weines. Was von den geweihten Elementen (Eulogien, 1 Kor. 10, 16) übrig blieb (*περισσούματα*), wurde nach der Communion unter die Geistlichen vertheilt, das Nichtgeweihte erhielten die Laien, welche an der Communion keinen Antheil genommen hatten (*ἀντιδοχα*). Früher schickte man entfernten Gemeinden oder Bischöfen die Eulogien als Zeichen kirchlicher Gemeinschaft; eine Sitte, die im 4. Jh. von dem Concil zu Laodicea verboten, seither abkam.

2. Die Lesungen (vgl. Ranke d. kirchl. Verfassungssystem. Berl. 1847. *M. Schu d. biblischen Lesungen d. k. R. Trier 1861). Die Auswahl der aus dem Evangelium und den Episteln zu lesenden Abschnitte war bis ins 4. oder 5. Jh. dem Bischof mehr oder weniger freigestellt. Doch hatte sich bereits eine ziemlich feststehende Gewohnheit gebildet, von der man nicht leicht abwich. Die großen Feste bestimmten zunächst den Charakter der Lesestücke. So wurde in der Quinquagesima (zwischen Ostern und Pfingsten) die Apostelgeschichte, im Occident sammt der Apokalypse, gelesen; in der Quadragesima die Genesis, in der Leidenswoche das B. Job. Allmählig wich die lectio continua (ganzer Bücher) der lectio propria, d. h. ausgewählten Lesestücken. Doch werden noch jetzt in der griechischen Kirche die 4 Ebb. vollständig gelesen. Auf eine feste Ordnung in der Aufeinanderfolge der einzelnen Lectionen läßt sich aus Aeußerungen des h. Chrysoptomus schließen. Diese *εὐαγγελιστάρια* sind in mehreren, jedoch nicht über das 5.—6. Jh. hinausgehenden Bibelhandschriften, am vollständigsten in cod. D, in ähnlicher Art angemerkt, wie in den moretischen Handschriften des V. C. die Paraphrasen und Capitulare. Doch finden sich schon bei Justin d. M. und Clem. Al. Nachrichten über die biblischen Perikopen, und Euthalius verfertigte im 5. Jh. Anagnojen aus der Apostelgeschichte und den Briefen. Später — die erhaltenen Handschriften sind alle jünger als das 8. Jh. — schrieben die Griechen die zur Lesung bestimmten Abschnitte in besondere Bücher zusammen; es wurden also das *εὐαγγέλιον*, der *ἀπόστολος*, die *εὐαγγέλιος* aus dem V. T. und das *ψαλτήριον* unterschieden. Aehnlich hatten die Lateiner ihre Lectionarien (*Gerbert Monum. vet. Lit. Al. I 404. *Pamel. Lit. II. *Martène de ant. rit. III), unter welchen der dem h. Hieronymus zugeschriebene, aber aus späterer Zeit rührende Comes und ein altes lect. Gallicanum (ed. Mabillon de lit. Gall. Lat. 1865) die namhaftesten sind. Den Zusammenhang der Lectionen mit der jeweiligen Festzeit wies Schu a. a. O. nach. Die Lesung geschah durch den Lector bez. durch den Diakon von den Lesepulven (Ambonen) herab. Die häusliche Lectüre der h. Schrift ward von Chrysoptomus u. a. B. anempfohlen, bald aber mehr Sache des Alerus

als des Volkes. Die Auslegung derselben nach der Lehre der Väter schärfte das Trullanum 692 ein. Im Abendlande las man die Schrift meist in der von Hieronymus besorgten Vulgata, einer Uebersetzung der alten Itala, im Morgenland erwarb die syrische Version des Monophysiten Philoxenus (508) großen Ruf.

3. Die Predigt (*F. Combesisii Bibl. patr. concionatoria. Par. 1662, I—VIII. Tzschirner de clar. eccl. vet. oratoribus comm. I—IX. Lips. 1817—1821. Daniel Gesch. d. chr. Bereds. u. Homil. 1. Abth. Lpz. 1839 f. *v. Hemel Hdb. d. geistl. Beredsamkeit, deutsch v. Kraus Regensb. 1860. Schleiniger d. Predigtamt, Freibg. 1861 f. *Villemain l'Eloquence des ss. PP. Paris 1841, deutsch v. Köhler Regensb. 1855.) Seit Origenes nannte man die Predigt am liebsten *δύλλα* (eine kunstlose Ansprache an den versammelten *βυλος*), lat. sagte man meist *sermo* oder *tractatus*. Die Predigt behandelte, den Lesungen entsprechend, entweder ausgewählte, der betr. Festfeier und der kirchlichen Jahreszeit entsprechende Stücke oder sie erklärte in fortlaufender Exposition ganze Bücher; seit dem 7. Jh. kam dafür die Terminologie *sermones de tempore, dominicales, postillae* auf. *Sermones de sanctis* waren Reden auf die Feste der Martyrer und später anderer Heiligen, namentlich wurden seit dem 6. Jh. die marianischen Predigten häufig; der erste, von dem wir solche besitzen, ist B. Proclus v. Cst. (5. Jh.). Ursprünglich war das Predigen nur Amt des Bischofs (*ὁ προεστώς*, sagt Justin. M.): *episcopi proprium munus, docere populum* (Ambr. de off. 1 I). Jeder Bischof mußte nach Cyrill. M. des *ἀξιωμα διδασκαλικόν* besitzen, wer es nicht hatte, wurde des bischöf. Amtes für unwürdig erachtet (*ὁ οὐκ εἰδώς ἢ ἤντιν πρὸς θεοῦ διδάσκων διδασκαλικίας, πόρρω ἔστω θεόθεν διδασκαλικόν* Chrys. hom. X. in 1 Tim. p. 464), wer das Lehramt vernachlässigte, nach Can. ap. 58 mit Suspension und Remotion bestraft. Doch predigten im 4. Jh. in Abwesenheit oder bei Erkrankung des Bischofs, zuweilen auch bei Unfähigkeit desselben auch Priester (Athanasius, Chrysostomus, Augustinus); dasselbe geschah da, wo einer Kirche kein Bischof vorkam, sowohl von Priestern als Diakonen. Mönche durften in der Kirche nicht predigen, wol aber im Freien. Laien und Weiber waren gleichermäßen alles Predigen untersagt (Conc. Carth. IV. a. 399. c. 98 *laicus praesentibus clericis, nisi ipsis rogantibus, docere non audeat; c. 99: mulier, quamvis docta et sancta, viros in conventu docere non praesumat*), doch kam es vor, daß die byzantinischen Kaiser nach Constantins Vorgang in außerkirchlichen Versammlungen theologische Vorträge hielten. Oft kamen in derselben Synaxis mehrere Predigten (je nach Anzahl der Lesungen) von denselben oder verschiedenen Geistlichen vor; man predigte überhaupt fast bei jedem Gottesdienste, vorzüglich in der missa catechumenorum, des Sonntags, aber auch an Sonnabenden, während der Fastenzeit auch täglich. In der griechischen Kirche war die Predigt meist ausführlich und lang, zuweilen dauerte sie, wie bei Chrysostomus, 2 Stunden; die Lateiner waren dagegen kürzer und begnügten sich nach Maßgabe der vor Gericht gestatteten und durch die Wasseruhr (*clepsydra*) zugemessenen Zeit mit $\frac{1}{4}$ Stunde. In den ältesten Zeiten sprachen die BB. gewöhnlich von dem Altare oder dem bischöf. Stuhle herab, später betrat man sie, wie Chrysostomus und Augustin, auch den hinter den cancelli (daher Kanzel) aufgerichteten Ambon (*ἄμβων*, von *ἀναβαίνειν*, *suggestus*, *pulpitum*), was bei den predigenden Priestern, Diakonen und Mönchen dann Regel wurde. Der Prediger saß meistens während seines Vortrages, die Zuhörer hörten entweder, wie in Africa, stehend, oder, wie in Rom, sitzend, denselben an. Im Allgemeinen legte man besonders im Morgenland außerordentliches Gewicht auf die Predigt und unterschätzte zuweilen darüber den Werth des übrigen Gottesdienstes; doch finden sich auch Klagen über den mangelhaften Besuch und das gerissene und unaufmerksame Anhören derselben. Eigentümlich war dem Alterthum, vorzüglich in der griechischen Kirche, das laute Bezeugen des Beifalles durch *acclamatio*, *applausus*, *klatschen* und *Lächerlichkeiten*. Gute Reden wurden theils mit, theils ohne Wissen der Vortragenden, oft nachgeschrieben. — Die alte Predigt war regelmäßig biblisch, d. h. an den Schrifttext eng angegeschlossen; nach dem Maßstabe heutiger homiletischer Kunst war sie meist weder kunst- noch schulgerecht; da war keine Rede von Partiktion und Disposition, von Dichotomie oder Trichotomie; man ging analytisch, nicht synthetisch zu Werke, wie Gregor v. Nazianz sagt, nicht sowohl nach Technologie, als vielmehr nach Theologie. Dazu trug ohne Zweifel die Gewohnheit, freie Vorträge (*λόγοι σχεδοί, κατηγορήσεις*

οὐκ ἐπιμαρτυροῦναι), die sehr geliebt wurden, zu halten, nicht wenig bei. Wörtliches Memoriren mag selten vorgekommen sein, wol aber Ablesen der Rede. Kurze Ansätze- und Schlußgebete durften bei der Predigt nicht fehlen; bei dem Eingang sagte man gewöhnlich *εὐχὴν ὑμῖν, pax vobis*, oder *εὐλογησθε ὑμῖν, adsit nobis auxilium divinum* oder Aehnliches; als Schlußformel begegnet man bei Augustin häufig dem *conversi ad Dominum ipsum deprecemur pro nobis et pro omni plebe sua, adstante nobiscum in atriis domus suae, quam custodire protegereque dignetur per I. C. etc.* oder in ähnlicher Weise.

4. Psalmodie und Hymnodie (Forkel allg. Gesch. d. Musik. Lpz. 1790. Brendel Gesch. d. Mus. in Ital., Deutschld. u. Frkt. Lpz. 1855). Von ganz vorzüglichem Einflusse war der Psalm- und Hymnengefang der Häretiker, namentlich der syrischen Gnostiker (vgl. § 33, 4). Um nun das Uebergewicht des häretischen über den kathol. Gottesdienst zu verhüten, gab es einen doppelten Weg. Entweder verbot man die *ὑμνος καὶ ψάλλουσι ἰδαριωδῶς* (odas humano studio compositas), wie dies die Syn. zu Laodicea that; oder man ahmte das Beispiel der Häretiker nach und setzte ihren Dichtungen orthodoxe Gesänge entgegen. Solches thaten Syriens gefeierte Sänger, Ephräim († 378), Izaak d. Gr. (5. Jh.) und Jakob v. Sarug (6. Jh.); in der griechischen Kirche dichteten Chrysostomus, Gregor v. Nazianz, Synesius, ohne daß indessen ihre Lieder in liturgischen Gebrauch gekommen wären; am bedeutendsten war die poetische Thätigkeit des Abendlandes, wo Hilarius v. Pictavium, Ambrosius, Augustinus, Sedulius, Prudentius, Ennodius, Fortunatus, Gregor d. Gr. eine Reihe herrlicher, auch formell zum Theil anerkannter Lieder voll tiefer Begeisterung und unübertroffener christlicher Empfindung schrieben (vgl. Daniel Thes. hymn. 5 Bde. Hal. 1841 ff. *Mone lat. Hymnen 3 Bde. Freibg. 1853 f. *Rahjer Anthol. hymn. lat. Paderb. 1865 f. Derf. Beitr. z. Gesch. u. Erklärung d. Kirchenhymnen 1—3. Paderb. 1868 f.). — Seit im 3. Jh. Cantores (*ψαλλοὶ*) aufgestellt wurden, nahm die Theilnahme der gesammten Gemeinde am Gesange (*ἰσὺ μὴ ὁμῶς ὁμῶς ὁμῶς*) ab und ward sogar, doch ohne völligen Erfolg, von dem Laodiceer untersagt. Sehr beliebt war wie früher der antiphonische oder Wechselgefang, sowie der hypophonische, wobei die Gemeinde den Intonationen und Gebeten des Klerus in bestimmten Responsorien und Akroleuticien antwortete. Gebete und Lesungen wurden jedoch erst seit dem 6. Jh. gesangsweise vorgetragen. Allmählig trat an die Stelle der ursprünglich recitativen Sangesweise eine kunstvollere Modulation, doch nur einstimmig und im Allgemeinen ohne Instrumentalbegleitung. Die kirchliche Singkunst ward namentlich im Abendlande und hier vorzüglich in dem tonreichen Italien gepflegt. Nach B. Sylvester, der um 330 eine Gesangsschule in Rom errichtete, war es hauptsächlich **Ambrosius**, der eine neue Aera des Kirchengesanges inaugurierte. Der *cantus Ambrosianus* zeichnete sich durch rhythmische Betonung und melodischen Schwung aus. Wol fürchtete der h. Augustin, es möge diese neue Weise mehr zerstreuen, als erbauen (*ut amplius cantus, quam res quae canitur, moveat*); wenn er aber dachte, wie mächtig ihn beim Beginne seiner Bekehrung dieser herrliche Gesang ergriffen hatte, konnte er wieder nicht umhin, dessen Nutzen anzuerkennen (*cum reminiscor lachrymas meas quas fudi ad cantus ecclesiarum in primordiis recuperatae fidei meae, et nunc ipsum cum moveor, non cantu, sed rebus quae cantantur, cum liquida voce et convenientissima modulatione cantantur, magnam instituti huius utilitatem rursus agnosco*. Confess. X 33). Als im 6. Jh. der ambrosianische Gesang an seiner Einfachheit verloren hatte und allzusehr vermehrt war, reformirte ihn **Gregor d. Gr.**, dem man auch die Erfindung einer besondern Notenschrift (Neumen) zur Fixirung der Melodien in dem antiphonarium dankt. Dieser römische Choral, in welchem B. Gregor persönlich die Sängernaben unterrichtete, unterscheidet sich von dem früheren wol zunächst dadurch, daß alle Töne, ohne Metrum, Tact und Rhythmus, in ganz gleichem Verhältnisse stehen, wodurch er zu allgemeiner Verbreitung vorzüglich geeignet wurde. Hatte er nicht die Frische und Lebendigkeit des ambrosianischen Gesanges, so wahrte er dafür größere Würde und ergreifendere Feierlichkeit.

5. Gebet und Gebetszeiten (Hildebrand de vet. precibus Christ. Helmst. 1735). Wie es im Orient meist Sitte war und bei den Muhammedanern

noch geschieht, war das Stehen beim Gebete der alten Christen die Regel; an den Sonntagen und die ganze Pentekostzeit hindurch galt es sogar als Gesetz (Tert. de cor. mil. 3: die dominico ieiunium nefas ducimus vel de geniculis adorare. Kadem immunitate a die paschae in pentecosten usque gaudemus) und ward als solches durch das Nicänum 325 c. 20 eingeschärft, das Kniebeugen an diesen Tagen dagegen den Priscillianisten u. a. Häretikern schwer angerechnet. Das Emporheben der Hände (*χειρογὰς*) und Augen beim Gebete bezeichnet Origenes de or. 31 als die passendste Stellung: es ist diejenige, welche auf den Altgriff. Bildwerken der Katakomben unzähligmal unter dem Bilde der Oranten (die Orans sinnbildet aber auch die gesammte Kirche, sowie die seligste Jungfrau) wiederkehrt. Namentlich galt der Gesang bloß Stehenden sichtlich und anständig (Aug. serm. 3 in Ps. 36). Das Kniebeugen (*γυνυκλισία*, genuflexio) war zunächst die den Büßenden angewiesene Stellung: diese sowie stellenweise die Katechumenen durften sogar nicht wie vollkommene Christen stehend beten. Das Knieen bezeichnet Basilius d. Gr. als die *μετένοια μικρά*, zum Unterchiede von der *μ. μεγάλη* (humi prostratio). Bei den Versammlungen der Gemeinde wechselte man mit Stehen und Knieen ab, je nach dem Inhalt der Gebete. Außerdem findet sich die *capitis inclinatio* und die *humi prostratio* als Zeichen der Andacht erwähnt. Das Falten der Hände (*coniunctio manuum*, *complicatio digitorum*) bezeugt erst P. Nicolaus I. Die Männer beteten in der Kirche mit bedecktem, die Weiber mit verhülltem Haupte (1 Kor. 11, 10 und Tert. de virg. veland.), alle mit nach Osten gewandtem Anlitz, weil, wie schon bei den Heiden, die Seite der aufgehenden Sonne als die des Heiles, die Abendgegend als die des Verderbens galt. Im Anschlusse an den Brauch der Juden hatte sich schon im 3. Jh. die Meinung gebildet, daß das dreimalige Gebet an jedem Tage, und zwar um die 3., 6. und 9. Stunde eine Pflicht jedes vollkommenen Christen sei, wie dies Tertull., Cypr. u. Chrysostomus bezeugen. Aus den Const. apost. II 59. VIII 34 erhellt aber, daß zur Zeit ihrer Abfassung (3.—4. Jh.) schon 5, 6, ja 7 tägliche Gebetszeiten bekannt waren. Solches war nach Joh. Cassianus de inst. III 2—4 zuerst in den Klöstern Palästinas und Mesopotamiens aufgefunden und hatte dann in Aegypten und dem Occident Nachahmung gefunden; die Schriftsteller des 4. Jh., welche von 5—7 Betstunden waren, schildern, wie Augusti Hdb. d. chr. Arch. II 169 richtig sah, nur die Einrichtung der Klöster, nicht die der ganzen Kirche. Der h. Benedictus von Nursia (6. Jh.) setzte unter dem Namen *completorium* (= *duodecima*) die 7. Stunde als Regel fest; von dieser Zeit an scheint auch die Bezeichnung *horae canonicae* aufgefunden zu sein. Im 5. u. 6. Jh. wurden, bes. in Spanien und Frankreich, in den städtischen und Landkirchen nur die *Mette* (*matutinum*) und *Besper* (*undecima*, *lucernarium*) feierlich (in der Kirche) gehalten, doch waren die *Kleriker* verpflichtet, an den Sonnabenden zur Stadt zu gehen, um der ersten *Besper* des Sonntags und dem sonntäglichen *Officium* bei zuwohnen. Die Einführung der beständigen *Psalmodie* wird zuerst von dem Concil zu Aganum (S. Moriz) um 515—521 gemeldet. War die Versammlung in der Kirche gehindert, so solle, sagten die apost. Const. VIII 34, jeder zu Hause die Psalmen singen, lesen und beten. Das häusliche Beten des *Officium* ist in des Uranius vit. s. Paulini Nol. 3 und bei Gregor Turon. vit. PP. 101 bezeugt. Es entwickelte sich daraus das spätere *Breviergebet* (vgl. *Probst Brevier und Breviergeb. Südb. 1854).

6. Processionen (*Gretser de sacris e. c. process. et suppl. 1606; der Ausdruck zwar zuweilen = *ὄψαξις*, gottesdienstl. Versammlung, im Allgemeinen aber = *comitatus*, *cotus ordine procedens*) kamen als Leichenbegängnisse (*proc. funerales*) und Hochzeitszüge (*pompae nuptiales*, dabei *lampades et taedae nuptiales*) zwar schon in den Zeiten der ecclesia pressa vor, wurden jetzt aber namentlich als Feier von Sieges-, Dank- und Guldigungsfeiern bei Consecration, Intromission, Einholung von Bischöfen u. dgl. üblich. Solche Freudenzüge hießen zuweilen einfach *Osanna*. Als Bittgänge und Bußübungen (*supplicationes*, *rogationes*, *λαταί*, *λαρεταί*) wurden sie seit dem 5. Jh. gebräuchlich. P. Mamertus v. Bienne (450) und P. Gregor d. Gr. finden die 1—3 dreitägigen *Rogationen* zwischen *Rogate* und *Exaudi*, in der Woche vor Himmelfahrt, eingeführt haben, doch verdankt man ihnen wol nur die Regelung dieser

Bußübungen, welche, als mitten in die Pentekostzeit fallend, nicht ohne großen Widerspruch eingeführt wurden. Sonst waren besonders am Palmsonntag und Ostern Processionen üblich. Dieselben wurden gewöhnlich unter Vortragung von Kreuz und Fahnen (dem Labarum), Kerzen und dem Evangelienbuch, Christus- und Heiligenbilder, Reliquien u. dgl. von dem in Fests-, bez. Trauerkleidern erscheinenden Volk und Klerus, welche alternirende Gebete (*litanias*, mit den Refrains *κύριε Ἐλέησον*, oder *ora pro nobis*) sangen, abgehalten.

7. Liturgien (s. d. Litt. § 3 d und § 33, dazu: Neal Tetralog. liturg. Lond. 1849. Deff. Hist. of the holy eastern church. vol. 3. Lond. 1850. Deff. the Lit. of s. Mark, s. James etc. Lond. 1859. Deff. Essays on lit. and church hist. Lond. 1863. *Allatius de Libr. eocl. Graec. Par. 1646. *Muratorii Lit. rom. vet. 1748. *Mone Lat. und griech. Messen a. dem 2.—6. Jh. Frankfurt. 1850. *Rößing Lit. Vorles. üb. d. h. Messe. 3. A. Regensb. 1869. *Gueranger Gesch. d. Lit., deutsch v. Stück Nbg. 1851.) Auf der gemeinsamen Grundlage der Abendmahlsfeier, wie sie in den apost. Constitutionen niedergelegt ist, entwickelten sich in den verschiedenen Kirchen mehr oder weniger abweichende, doch im Wesentlichen durchaus die Einheit des christl. Gottesdienstes und speziell der Abendmahlsfeier befundende Liturgien. Die hauptsächlichsten Liturgien des Morgenlandes sind 1) die jerusalemitische, welche auf den h. Jacobus zurückgeführt wird; 2) die griechische oder byzantinische (*Goar Rit. Graec. 1647), gleichfalls vom h. Jacobus hergeleitet, von Basilius d. Gr. zuerst schriftlich zusammengestellt und von Chrysostomus überarbeitet und abgekürzt; 3) die syrische, die beziehungsweise bei den Maroniten und Nestorianern noch fortlebt; 4) die koptische; sie soll die von Cyrill überarbeitete des h. Marcus sein; daneben brauchten die Kopten abweichende Recensionen der Liturgie des h. Basilius und der des h. Gregor v. Naz. (eines Auszugs jener); 5) die äthiopische oder abessinische; 6) die armenische, ursprünglich nur eine Uebers. derjenigen des h. Chrysostomus. Im Abendlande hatte man 1) die mailändische Liturgie (*missa Ambrosiana*), der Sage nach von Barnabas verfaßt; Ambrosius soll sie redigirt haben, doch rührt ihre jetzige Form auch von diesem nicht her. Trotz der Versuche Karls d. Gr. und der Päpste, sie abzuschaffen, erhielt sie sich und erlangte von Alexander VI. 1497 neue Bestätigung; 2) die altpanische oder mozarabische (*gothica*); sie stammt aus Byzanz, von wo die Gothen sie mitbrachten. Es gelang den Anstrengungen der Päpste, bes. Gregor VII., sie zu beseitigen, doch nicht ganz. Cardinal Kimenez führte um 1500 das von Julius II. gestattete Breviar. Mozarab. in einigen Kirchen wieder ein; 3) die gallcanische Liturgie (*Mabillon Liturg. Gall. Par. 1685), war dem griechisch-mailändisch-mozarabischen Ritus verwandt, wurde aber seit dem Zeitalter der Karolinger verdrängt; ebenso erging es schon im 7. Jh.: 4) der anglicanischen, indem 5) die römische im ganzen Occident zur alleinigen Herrschaft gelangte. Sie verdankt Leo d. Gr. († 461), Gelasius I. († 496) und Gregor d. Gr. († 604) vorzüglich ihre Ausbildung und einen von den ersten 4 Jahrh. ihres Bestandes sehr abweichenden Charakter. Gregors Revision bestand nach Joh. Diaconus namentlich in einer Abkürzung des gelasianischen Ritus (daher vielleicht der Ausdruck *Breviarium*?). Der Inhalt der gregorianischen Liturgie ist in dem antiphonarius, dem benedictionale, dem lectio-narium, bes. aber in dem sacramentarium und den verschiedenen ordines romani niedergelegt. Im Allgemeinen ist der Charakter der griechisch-orientalischen Liturgien mehr dramatisch, die Heilswahrheiten und die Heilsgeschichte in symbolischen Handlungen unablässig zur Anschauung bringend, während in dem lateinischen Ritus mehr das Lehrhafte Element des Wortes vorwaltet. — Zu den liturgischen Schriften zählen noch die **Diptychen** (*διπτυχον*, bis *plicatum*, vgl. Salig de dipt. vet. 1731), inwendig mit Wachs überzogene Schreiftafeln aus Eisenblech oder andern Stoffen, wie sie auch im gewöhnlichen Leben zur Correspondenz oder als Notizbücher oder Civilregister (*fasti* — *dipt. consulares*) üblich waren. In der Kirche hatte man solche zur Verzeichnung der höchsten Behörden, der in Gemeinschaft mit der betr. Gemeinde stehenden Bischöfe, Metropolitnen und Patriarchen, des Klerus, sowie derjenigen, welche die liturgischen Liebesgaben darbrachten, (*διπτυχα ζώντων*); dann andere, in welchen die Namen der Todten, insbesondere der frühern Bischöfe, standen (*δ. νεκρῶν*). Diese Namen wurden während des sonntäglichen Gottesdienstes vom Ambo herab verlesen. Im M. A. entwickelten sich aus den Diptychen die s. g. Nekrologien und Martyrologien,

§ 51. Die Sacramente.

Ritt. f. § 31.

Noch jetzt bezeichnete der Ausdruck *sacramentum* oft im weitern Sinne Heilslehren wie Heilmittel; doch beginnt der Sprachgebrauch bereits sich zu beschränken auf jene signa, welche die h. Augustin sagt, *cum ad res divinas pertinent, sacramenta vocantur*. Den Unterschied der neutestamentlichen Sacramente von den Heilszeichen des alten Bundes gibt der nämliche Kirchenlehrer in den Worten an: *sacramenta novi testamenti dant salutem, sacramenta veteris testamenti promiserunt salvatorem*. Ueber die Wirksamkeit der hh. Sacramente hat das Alterthum uns keine principielle Erörterung, wol aber gelegentliche Bemerkungen hinterlassen, welche den Schluß erlauben, daß die später in der Scholastik mit dem Ausdruck *ex opere operato* bezeichnete Art des Wirkens schon Seitens der Väter von den Sacramenten der Kirche behauptet wurde. Wenn z. B. der h. Augustin die Frage aufwirft: *unde ista tanta virtus aquae, ut corpus tangat et cor abluat?* so lautet seine Antwort darauf: *non eorum meritis, a quibus ministratur, neque eorum quibus ministratur, constat baptismus, sed propria sanctitate atque veritate propter eum, a quo institutus est*. Das Gleiche erhellt aus der Zulassung der Kindertaufe, die ohne diese theoretische Grundlage unmöglich gewesen wäre. — Die Zahl der Sacramente wird von keinem alten Schriftsteller auf sieben angegeben, doch läßt sich aus patristischen so gut wie aus biblischen Zeugnissen die Siebenzahl rituelier Handlungen, die sich als sacramentale charakterisiren, zusammenstellen, wie denn auch für die Siebenzahl spricht, daß über diesen Punkt zwischen Orient und Occident nie eine Differenz constatirt worden ist. — Die Sacramente, wie sie einerseits als Canäle der göttlichen Gnade erkannt wurden, galten anderseits auch schon im Alterthum als das äußere Zeichen, das sichtbare Band, welches die Gläubigen mit Christo und seiner Kirche verknüpfte, und die Theilnahme daran war die nothwendige Bedingung der kirchlichen Gemeinschaft. In *nullum religionis nomen seu verum seu falsum, sagt wiederum Augustin, coagulari possunt homines, nisi aliquo signaculorum visibilibus consortio colligentur*.

1. Die Taufe ward auch jetzt meistens durch dreimaliges (in Spanien einmaliges) Untertauchen, bei Kranken auch durch Besprengung erteilt. Weil Viele (wie Constantin) aus Laueheit, Aberglauben oder Vorurtheil den Empfang derselben bis auf die Todesstunde verschoben, sah sich die Kirche oft genöthigt, diese Unsitte zu bekämpfen und die Clinici mit Strafen zu belegen. Der Ritus der Taufhandlung ward nun reicher, es kamen neue Ceremonien hinzu: das Verhüllen des Hauptes bei den Katechumenen und die Enthüllung desselben am Taufftage; ferner das Anhauchen nach dem Exorcismus, die Berührung der Ohren unter Aussprechung des Epyphatha (Marc. 7, 34), die Kreuzigung von Stirn und Brust, die Mitttheilung von Salz mit Bezug auf Marc. 9, 50; in Italien erhielt der Täufling auch ein Geldstück als Symbol des ihm anvertrauten Talentes (Luk. 19, 12); endlich die *abrenuntiatio*, wobei der Täufling nach Westen gewandt die Worte sprach: *ἀποτάσσομαι σοι, σατανά, καὶ πάση τῇ λατρίᾳ σου*, und dann sich östlich drehend dem Herrn zuschwor: *συντάσσομαι σοι, Χριστέ*.

§ 51. Die Sacramente.

2. Die Firmung wird auch in dieser Periode mehrfach erwähnt. Ihren sacramentalen Charakter hebt z. B. der h. Cyrill v. Jerusalem in seinen für die Sacramentallehre überhaupt so wichtigen mystagogischen Katechesen also hervor: *siehe zu, daß du jenes Salböl nicht für einfaches Del und für geringe hältst; denn wie das eucharistische Brot durch die Anrufung des h. Geistes nicht mehr gemeines Brot ist, sondern der Leib Christi, also ist auch jenes h. Salböl nach der Anrufung nicht mehr einfaches Del und eine gemeine Salbung, sondern die Gabe Christi und des h. Geistes, durch die Gegenwart seiner Gottheit wirksam gemacht*. Uebrigens löste sich jetzt die *confirmatio*, wenigstens im Abendland, ganz von der Taufe ab, in deren Gefolge sie einst gewöhnlich erteilt worden war.

3. Die h. Eucharistie (vgl. oben § 33, 1). Es liegt in der Natur der Sache, daß man sich der mensa Domini nicht unvorbereitet näherte. Die Leibliche Bereitung lag a) in der Nüchternheit, b) im Waschen der Hände, und c) was die opfernden Geistlichen anging, in der Anlegung der liturgischen Kleider. Man würde sehr irren, wenn man Fasten und Nüchternheit, sowohl der Communicanten als der Priester, für eine Erfindung der spätern Zeit halten wollte. Die Forderung ward schon in den ersten 4 Jh. gemacht, wie so viele Zeugnisse beweisen, und man kann daher nur soviel behaupten, daß das, was Anfangs nur Meinung einzelner Lehrer und Einrichtung gewisser Gegenden war, späterhin Oberwang und h. Augustin ep. 118 ad Ianuar: *et liquido apparet, quando primum acceperunt discipuli corpus et sanguinem Domini, non eos accepisse ieiunos. Numquid tamen propterea calumniandum est universae ecclesiae, quod a rem sancti sacramenti in os Christiani prius dominicum corpus intraret, quam ceteri cibi*. An den Priester stellen insbesondere mehrere Concilien, wie das Antiss. a. 578. und das Matic. II. a. 585 die Forderung der Nüchternheit. Das Waschen der Hände wird von den Const. ap. VIII 11 und oft (vgl. die Zeugnisse bei Duranti de rit. eccl. cath. libr. II 28) erwähnt. — Als erwiesen muß betrachtet werden (vgl. *Hefele d. lit. Gewänder, Beitr. II 150 ff.), daß die Kleriker in der Urkirche nicht in ihren gewöhnlichen Kleidern celebrirten, daß aber die Form der beim Gottesdienste gebrauchten von der des gewöhnlichen Lebens nicht verschieden war. Die Grundfarbe der liturgischen Gewänder war im Alterthum durchaus die bei den Christen überhaupt beliebte weiße; schwarze werden erst gegen Ende des 5. Jh. erwähnt. In alten Zeiten celebrirte der Priester mit unbedecktem Halse, wie zahlreiche Gemälde der Katafomben in Carthago 398 genannt. Sie war meist aus Linnulus (mappula, sudarium, fanon) kommt vor dem 8.—9. Jh. nicht vor; schon im 10. Jh. war er aus dem Schweistuch zu einem Ziergewand geworden. Die *στολή* wird nur 2 mal bei alten Schriftstellern (5. u. 8. Jh.) als lit. Gewand, und zwar als mantelförmiges Kleid, erwähnt. Der jetzigen Stola entsprach der Form nach das *ἀπέριον*, orarium, welches auf dem Conc. Laodic. um die höhern ordines aufgeführt wird. Die Identität desselben mit unserer Stola ergibt sich auch aus den altkirchl. Bildwerken. Das Hauptgewand des Celebrans, die *casula*, *penula*, *planeta* (*γαυρόλης*, sc. *χiton*, *φελώνιον*), *dieta* per diminutionem a casa, quod totum hominem tegat (Isid. Hisp.) wird zuerst in dem Sacramentar Gregors d. Gr., dann bei Amalarius v. Metz im 9. Jh. *casula* genannt, dagegen *planeta* schon 633 auf einem Toletanum. Die *Dalmatik*, ursprünglich ein aus Dalmatien nach Italien gekommenes Hausgewand, ward durch B. Silvester für die Diakonen eingeführt. Gregor d. Gr. jagt, es sei alte Sitte, daß die Subdiaconen ohne besondere Amtstracht erschiene. Einer seiner Vorgänger habe ihnen aber eine solche, bestehend in einer linnenen Tunica verliehen, doch sei die alte Weise wieder von ihm eingeführt worden. Die *tunicella* kehrt dann in den ordines Romani wieder. Die als mittelalterliches Mönchs Kleid übliche *cappa* wird schon im Leben des h. Martin v. Tours (400) erwähnt; die Verehrung der Martinischen *cappa* veranlaßte den Terminus *capella*. Einer eigenen Art derselben, des Regenmantels, *pluviale*, wird erst im M. gedacht. Das

§ 52. Verehrung der Heiligen. Reliquien- und Bilderdienst.

Die Kirche, zur Freiheit und selbst zur Herrschaft gelangt, hat Derjenigen nicht vergessen, mit deren Blut sie gegründet worden war: im Gegentheile nahm gerade nach der letzten Verfolgung der Martyrcultus den größten Aufschwung und sprach sich in den zu Ehren der Blutzeugen erbauten Kirchen und Kapellen (*memoriae*, *μαρτυρία*), in der künstlerischen Ausschmückung ihrer Ruhestätten, in der Erhebung und Translation ihrer Gebeine aus. Aber die Kraft Gottes, welche die Martyrer für die Wahrheit des Evangeliums in den Tod gehen hieß, weckte ihr auch in der Zeit des Friedens eine neue Art von Martyrern, jene nämlich, die in der strengsten Verleugnung ihrer selbst ein vollkommenes Leben führten und also mitten in der Welt ein Zeugniß für die heiligende Gnade Christi ablegten. Diese Nachfolge des Herrn, welche sich bis zum Heroismus steigerte, blieb in der Christenheit nicht ohne Anerkennung, und so ging man von der Verehrung der Martyrer bald zum Cult und zur Anrufung der hh. Bekenner und Jungfrauen über. Unter ihnen war es die seligste Gottesmutter, welche, namentlich seit ihre Würde durch Nestorius angetastet war, höchste und begeistertste Verehrung fand. Auch der Engeltcultus behielt vorzüglich im Orient große Bedeutung. Kein Zweifel, daß Seitens des ungebildeten und oft kaum dem Heidenthum entrissenen Volkes manches Mißbräuchliche in die Andacht zu den Heiligen einsloß; aber die Kirche und ihre Lehrer unterließen nicht, den Unterschied zwischen Anbetung Gottes (*λατρεία*, *adoratio*) und Verehrung der Heiligen (*δουλεύα*, *invocatio*) einzuschärfen. — Im Gefolge des Heiligencultus bildeten sich, namentlich seit die h. Helena 326 nach Palästina gepilgert war, das Wallfahrtswesen, der Reliquiendienst und die Verehrung der Bilder aus.

1. Martyrer- und Heiligencult (*Trombelli de cultu SS. 5 voll. Bonon. 1740. *Muratori de christ. ven. erga Sanctos. Antiqq. It. V. diss. 58.). Die Verehrung und Anrufung der Martyrer ist durch unzählige Aeußerungen der kirchl. Schriftsteller und eben so zahlreiche Inschriften der Catacomben bezeugt. Die ganze Anlage der letztern beweist die außerordentliche Hochachtung, welche man für die gemarterten Glieder Christi hatte. Auch das Vertrauen auf ihre Fürbitte wird oft ausgedrückt, z. B. in einer bei S. Lorenzo vor Rom gefundenen Inschrift (*de Rossi Bull. 1864, 34): CUIQUE PRO VITAE SVAE TESTIMOMVM (!) SANCTI MARTYRES APVD DEVM ET CHRISTVM ERVNT ADVOCATI. Die Andacht zu den Martyrern sprach sich noch in dem sehr verbreiteten Verlangen aus, in ihrer Nähe (*SOCIATVS MARTYRIBVS, AD MARTYRES, POSITVS AD SANCTOS*) beerdigt zu werden. Die Feier der Natalien, welche schon vor Constantin üblich war, gewann noch an Bedeutung und Pracht. Im 4. Jh. beging man außer dem festum innocentium (§ 34) das Makkabäerfest, Peter und Paul, die cathedra Petri Antiochena (22. Febr.) und Romana (18. Jan.), seit dem 5. die decollatio s. Ioh. Bapt. (29 Aug.), daneben aber auch den dies natalis desselben (24. Jun. wegen Luk. 1, 26), S. Stephan u. S. Johannes Ev. an den beiden auf Weihnachten folgenden Tagen; im Allgemeinen legte man die Tage der Patriarchen vor das Christfest, die übrigen Heiligen des N. B. in die Fasten, die Apostel, denen die Martyrer und Bekenner folgten, nach Pfingsten. — Der t. t. 'sanctus', 'heilig', ist erst seit dem 4. Jh. gebräuchlich. In den ältern Inschriften sagte man dafür *dominus, domina*, während *sanctus*,

sanctissimus im Sinne von *carrissimus, amantissimus* (später auch = *religiosus, monachus*) vorkommt. — Auf den Vorwurf des Kezers Faustus: *idola vertistis in martyres, quos votis similibus colitis*, antwortet der h. Augustin: *populus Christianus memorias martyrum religiosa sollemnitate concelebrat et ad excitandam imitationem et ut meritis eorum consocietur atque orationibus adiuvetur, quamvis in memoriis martyrum constituamus altaria. Quis enim antistitum in locis sanctorum corporum assistens altari aliquando dixit: offerimus tibi, Petre aut Paule aut Cypriane? sed quod offertur, Deo offertur, qui martyres coronavit, apud memorias eorum, quos coronavit, ut ex ipsorum locorum admonitione maior affectus exurgat ad acuendam caritatem et in illos quos imitari possumus et in illum quo adiuvente possumus.*

2. Der Engeltcultus und die Ueberzeugung von den Einzelnen und ganzen Völkern gegebenen Schutzengeln (Deut. 32, 8; Dan. 10, 13, 20 u. f. w.) ging natürlich als biblisch durchaus begründet von den Juden zu den Christen über. Die Steigerung desselben durch die Secte der Angelici (Epiph. hær. 60) zu einer förmlichen Angelolatrie rief verschiedene Verbote (z. B. das des Laodic. c. 35.) hervor. Doch wurde damit nichts gegen die kirchliche Verehrung der Engel gesagt, zu welcher der h. Ambrosius auffordert, indem er versichert: *quod nobis (angeli) ad praesidium sint*. Das Conc. Nic. II. a. 787 gesteht den Engeln eine *τιμητικὴ προσκύνησις* zu. Nach Sozomenus wurde die von Constantin d. Gr. bei Gt. erbaute Kirche *Μιχαήλιον* gen., weil sie dem dort erschienenen Erzengel Michael geweiht war. Ueberhaupt kam der Cultus der Erzengel Gabriel, Raphael und Michael im Orient zu großer Beliebtheit und spielte in den Darstellungen der Kunst eine wichtige Rolle. St. Michael ward nun auch als Beschützer und Vorkämpfer der neutestamentlichen Kirche angesehen.

3. Mariencult. Schon die W. des 2. u. 3. Jh. hatten, wie bei Paulus Christus und Adam in Parallele gestellt sind, so Maria und Eva einander gegenübergestellt (Justin, Irenäus, Tertull.). Das Alter der Marien-Verehrung erhellt auch aus mehreren Katafombenbildern des 2. und 3. Jh. (Vgl. *de Rossi Imagini scelette della B. V. M. Rom. 1863.) Ihre Gottesmutterchaft einer, ihre beständige Jungfräulichkeit anderseits behauptete in den Kämpfen des 4. u. 5. Jh. allgemeinste kirchliche Anerkennung. Jene ward gegen Nestorius festgehalten, diese von Hieronymus und Ambrosius gegenüber den Antidikomarianiten verteidigt, welche gleich Jovinian, Helvidius und Bonosus in den Brüdern Jesu' nachgeborene Söhne Mariens sahen. Daß Maria der Menschheit eine Fürsprecherin sei, hatte schon Irenäus V 19 ausgesprochen; der allgemeinen Ueberzeugung von ihrer Unschuldlichkeit leiht Augustin Worte; und der h. Cyrill v. Al. weist mit dem Satze: *Μαρία ἐστὶ Θεοτόκος, τοῦτ' ἐστὶ παράδειγμα τῆς καθολικῆς ἀληθείας* auf den tiefsten Grund des Mariencultus hin, insofern die Kirche in Maria ein sittliches Ideal verehrt, dem kein Höheres vorher wie nachher sich an die Seite stellen läßt. Hatte die Abschwächung des Glaubens und des Sinnes für die Ideale des christl. Lebens die genannten Häretiker veranlaßt, den Werth der Virginität herabzusetzen und der Gottesmutter die Jungfräulichkeit abzusprechen, so sah sich die Kirche anderseits auch genöthigt, einer Ueberspannung der Marienverehrung entgegenzutreten. Denn solches war der heidnische-abgöttische Cult, welchen die **Golyridianerinnen**, eine Frauensecte in Arabien (4. Jh.) der seligsten Jungfrau (unter Darbringung der einst der Ceres geweihten Brotkuchen — *κόλλυβδα* —) erwiefen. — Von marianischen Festen kamen seit dem 5. Jh. auf: die *annunciatio* (*incarnatio, ἐπισημὸν τοῦ ἐσθγγελισμοῦ, τοῦ ἀσπασμοῦ*), am 25. März; *purificatio* (*praesentatio, ὑπαπαντή*, festum Simeonis, f. candelarum s. luminum, 6. Jh.) am 2. Febr., in Gt. 541 aus Anlaß einer pestartigen Krankheit von R. Justinian gestiftet; *dormitio* et *assumptio* (*Himmelfahrt, κοίμησις τῆς ἁγίας θ.*) am 15. Aug., seit dem 6. Jh. eingeführt, und zwar in Folge der im 4. Jh. zuerst in den apokryphen Schriften des Ioh. Ap. *ἐς τὴν κοίμησιν τῆς ὑπεραγίας θεοκόλης* und de transitu Mariae berichteten, von Dion. Areop. de nom. div. c. 3. und Greg. Turon. de gl. mart. I 4 aufgenommene Tradition von der leiblichen Aufnahme M. in den Himmel. Die *nativitas M.* am 8. Sept. ward im Orient seit dem 7., im Abendland erst seit 11. Jh. allgemein gefeiert.

4. Der Bilderdienst. Wie alt der Gebrauch der Bilder unter den Christen sei und daß dieselben auch als Cultgegenstände angesehen wurden, ist schon in der vorigen Periode (§ 39) gezeigt worden. Trotz der Abneigung, welche einzelne Männer (wie Eusebius v. Caesarea, Asterius, Epiphanius) theils aus übertriebenem Spiritualismus, theils weil ihr Privat- oder Nationalcharakter der schönen Künste abhold war, gegen die Bilder an Tag legten, nahm der Bilderdienst seit Constantins Zeiten außerordentliche Dimensionen an. Es lag in ihm offenbar eine Entschädigung für den griechisch-römischen Volksgeist, der, wenn auch seinen alten Göttern entsagend, doch eines heitern, belebten Cultus nicht entzähnen mochte. Das Aufstehen der s. g. *εικόνας ἀεικόπολιτροι* (Abgar-, Veronicabilder u. s. f.) trug mächtig zur Hebung des Glaubens an und des Vertrauens auf die wunderthätige Kraft einzelner Bilder bei, die man nun mit Lichteranzünden, Niederknien, Küssen, Kuscheln u. s. w. verehrte. Die Lehrer der Kirche empfahlen die Bilder zunächst von dem Gesichtspunkt der Belehrung aus: sie sollten den Ungebildeten und namentlich den Katechumenen einen anschaulichen Unterricht gewähren (Paulin. Carm. nat. Felic. 6. al. 9). Daß manches Mißbräuchliche sich einschlich, beklagt schon der h. Augustin de cons. ev. I 10 und de mor. eccl. cath. I 34: novi multos esse sepulcrorum et picturarum adoratores: novi multos esse, qui luxuriosissime super mortuos bibant etc., und ebenso der h. Gregor d. Gr., der, als B. Serenus v. Marseille solcher Mißbräuche wegen die Bilder aus den Kirchen entfernte, an diesen schrieb (ep. lib. IX ind. IV. ep. 9): . . . aliud est picturam adorare, aliud per picturam historiam, quid sit adorandum, addiscere. Nam quod legentibus scriptura, hoc idiotis praestat pictura cernentibus . . . Frangi vero non debuit, quod non ad adorandum in ecclesiis, sed ad instruendum solummodo mentes fuit nescientium collocatum. Und von der Verehrung der Bilder sagt derselbe Papst ep. lib. VII ind. II ep. 54: . . . nos quidem non quasi ante divinitatem ante illam prosternimur, sed in illum adoramus, quem per imaginem aut natum aut passum, sed et in throno sedentem recordamur.

5. Der Reliquiendienst (*J. Ferrandi Disquis. reliq. Lugd. 1647). Unter Reliquien (*λείψανα*) verstand man die Ueberreste von den Leibern der Heiligen, dann aber Gegenstände, die zu ihrem Leben und Leiden in Bezug gestanden hatten, also Kleider, Marterwerkzeuge u. dgl. Den irdischen Resten der Unrigen Ehrfurcht zu erweisen, liegt zu tief in der Natur des Menschen begründet, als daß nicht selbst die Heiden eine Art Reliquiendienst gekannt hätten. So war es bei Aegyptiern, Griechen und Römern, und Platons Ausspruch, man müsse Diejenigen, die als tapfere Kämpfer in der Schlacht gefallen seien, als gute Genien ehren und ihre Grabmäler mit Verehrung umgeben, wendet Eusebius auf die Körper der Martyrer an, indem er bemerkt: deßhalb sind wir gewohnt, ihre Gräber zu besuchen und bei denselben zu beten (de praep. ev. XIII 11). Schon lange vor Constantin brachte man über den Gräbern der Martyrer das h. Opfer dar. Es sollen, ruft der h. Ambrosius, die triumphirenden Schlachtopfer an dem Blatze sein, wo Christus, das Opfer ist. Er ist auf dem Altare, der für Alle gelitten; jene unter dem Altar, die durch sein Leiden erlöst sind' (ep. 54). In gleicher Weise sprachen Cyrill v. Jerus., Basilus d. Gr., Gregor v. Nazianz, Augustinus u. Hieronymus, kurz, die größten Kirchenlehrer über den Reliquiendienst, und der letztgenannte konnte sich Vigilantius gegenüber, welcher die Verehrer der Reliquien cinerarios, sacrilegos und idololatrias gescholten hatte, auf die allgemeine Uebung der Kirche berufen. Die zahlreichen Wunder, welche man den Reliquien zuschrieb, und welche sogar ein Augustinus bei Gelegenheit der Auffindung von St. Gervasius' und Protasius' Leichen bezeugt, mehrten natürlich das Vertrauen auf sie, und man trug bald Partikeln heiliger Gebeine als Schutzmittel gegen dämonische Einflüsse mit sich herum. Doch galt in der römischen Kirche bis auf Gregor d. Gr. im Allgemeinen die Praxis, daß man keine Leiber der Martyrer theilte und ihre Grabesruhe nicht leicht störte. Eine besondere Fundgrube von Reliquien bildeten die Katafomben, aus denen im 8. Jh. die meisten hh. Leiber in die Kirchen der Stadt Rom transferirt wurden. Ueber die Art und Weise, wie man dieselben constatirte, wird viel gefritten (vgl. *V. de Buck de phialis rubricatis quibus martyr. Roman. sepulcra dinosci dicuntur obs. Bruxell. 1855. *Le Blant la Question du vase de sang. Par. 1858. *F. X. Kraus d. Blutampullen d.

röm. Katafomben. Frankf. 1868). — Unter allen Reliquien waren keine verbreiteter und geschätzter, als diejenigen vom Kreuze Christi, welches nach Cyrill v. Jerus. unter Constantin d. Gr., nach Rufin, Ambrosius u. s. f. von Helena um 326 in Jerusalem aufgefunden wurde (s. *F. X. Kraus d. h. Nagel in d. Domk. zu Trier, Trier 1868, S. 49 ff.). Zum Gedächtnisse daran wurde später, seit dem 6. Jh., das fest. inventionis s. crucis am 3. Mai im Abendland gefeiert; früher schon soll im Orient die *στανθάσιμος ημέρα* am 14. Sept. eingeführt gewesen sein. Der in Jerusalem zurückgeliebene Theil des h. Kreuzes ging bei der Eroberung dieser Stadt durch die Perser an letztere verloren; doch mußten sie ihn 629 dem k. Heraclius wieder ausliefern; seither feierte man am 14. Sept. auch im Abendlande das festum exaltationis s. crucis (*στανθαγάβηλα*). Mit ähnlicher Verehrung umgab man später die übrigen Leidenstempel des Herrn (*Collin de Plancy Dict. crit. des reliques et des images miracul. 3 voll. Par. 1821. 2.).

5. Die Wallfahrten (*Gretser de sacr. Peregrinationibus. 1606. *J. Marx d. Wallf. in d. f. R. Trier 1842). Wie der Heiligen- und Reliquiendienst, so war auch das Wallfahren aus einem sehr verbreiteten Bedürfnisse des menschlichen Gemüthes hervorgegangen und nicht weniger den Ideen des A. T., wie Griechen, Römern und Arabern eigen. Nach Hieronymus wären ab ascensu Domini usque ad praesentem diem Unzählige nach Jerusalem gepilgert, um dort ihre Gottesfurcht zu vollenden. Jedenfalls daint die eigentliche Aufschwung des Wallfahrtswesens seit dem 4. Jh. Berühmt und ein Gegenstand vielfacher Nachahmung wurde Helena's Pilgerfahrt nach dem h. Lande. Nächstdem pilgerte man vorzüglich zu den Gräbern der Martyrer in den röm. Katafomben, zu denjenigen besonders der Apostelfürsten Petrus und Paulus (limina Apostolorum) und dem Grabe des h. Martin von Tours († 397). Das Alterthum hat uns einige Pilgerbücher mit topographischen Beschreibungen der hh. Stätten hinterlassen, unter denen das des Pilgers v. Bordeaux (um 333, krit. herausg. Revue archéol. nouv. ser. VII 99. Paris 1864) das älteste und interessanteste ist. Uebrigens fehlte es nicht an Kirchenlehrern, welche auf die mit den Wallfahrten oft verbundenen Mißbräuche und Verkehrtheiten hinwiesen und denselben keineswegs hold waren; dahin gehören der h. Hieronymus (ep. 49 al. 3. ad Paulin.), der h. Gregor v. Nyssa (*περὶ τῶν ἀνιόντων εἰς Ἱεροσόλυμα*), Chrysostomus (hom. 1. in Philem., 3. ad pop. Ant. u. s. f.) und Augustinus (serm. 1. de verb. ap., serm. 3. de sanct., de civ. Dei XXII 8 u. a.).

§ 53. Die christliche Festfeier.

Litteratur § 34.

Der Christ soll, nach den schönen Aeußerungen eines Clemens A., Origenes und Augustinus, ein ewiges Fest feiern, d. h. über die Armuthigkeiten des irdischen Lebens dahin geführt werden, wo das ewige Ostern mit dem nie endenden Alleluja gefeiert wird. Gerade darum aber hat die Kirche außer jener wöchentlich wiederkehrenden Sonntagsfeier gewisse Tage ausgehoben und sie bestimmt, die wichtigsten Thatfachen der Offenbarung den Gläubigen in lebendige Erinnerung zu bringen. Schon in der alttestamentlichen Ordnung hatte die Einrichtung des christlichen Kirchenjahres ihr Vorbild: seit der apostolischen Zeit war ihre Grundlage gegeben, jetzt entfaltete sich der blüthenreiche Baum des kirchlichen Jahrescyclus in voller Pracht. Die Differenzen, welche in den ersten Jahrhunderten in Bezug auf die Feier der drei Hauptfeste zwischen Abend- und Morgenland bestanden, wurden im 4. Jh. mehrfach ausgeglichen, doch zeigten das

orientalische und das occidentalische Kirchenjahr in ihrer weitem Entwicklung seit dem 5. und 6. Jh. vielfache Abweichungen, indem die Griechen mehr an den alttestamentlichen Erinnerungen festhielten, die Lateiner dagegen einen freieren Geist entfalteten und ihren Festkreis mehr dem abendländisch-römischen Volksgeist und dem Charakter des darnach ausgestalteten Naturjahres anpaßten.

1. **Der Wochenzyklus.** Am Sonntag (dies dominica, *κυριακή*, wofür man später — seit dem 4. Jh. — mit den Heiden auch dies solis sagte, indem man Christum, die 'Sonne der Gerechtigkeit' und das 'Licht der Welt', unter sol verstand) ruhten nach einem Geetze Constantins v. J. 321 alle gerichtlichen und bürgerlichen Geschäfte. Doch waren die altkirchlichen Sonntagsgesetze nie so streng, wie die jüdischen Sabbathsgesetze oder das sabbath-breaking im jetzigen England. Daneben kommen noch im 4. und 5. Jh. sehr deutliche Spuren der **Sabbathsfeier** vor und die apost. Const. V 20 sehen den Sonnabend noch als Feiertag an und verbieten das Fasten an selbstem gleichwie am Sonntag. Nur am h. Ofterabend, dem sabb. magnum, wurde gefastet. In Rom dagegen und in Spanien war wenigstens im 5. Jh. das Fasten auch am Sonnabend schon Sitte. Von Verbot der Arbeit an diesem Tage ist übrigens nichts gemeldet. Seit dem 8. u. 9. Jh. (Joh. Damascenus), in Rom seit dem 11. Jh. wurde der Sabbath als marianisches Fest betrachtet. Im Orient befehlet man auch noch die alten dies stationum, Mittwoch und Freitag, als Festtage bei; ersterer fiel im Abendlande weg, seit man am Samstag zu fasten anfangt.

2. **Das Kirchenjahr.** (Hospiniani Festa Christian. Tigur. 1593. Dagegen *J. Gretser de Fest. Christ. Ingolst. 1612. *Guyetii Heortologia Par. 1657. *Thomassin Traité des fêtes d'égl. Par. 1683. Dess. Hist. des fêtes mobil. de l'église. Par. 1703. *Lambertini [Benedict. XIV] Comm. de Iesu Chr. matrisque eius festis etc. Patav. [1751] 1766). Eine Einteilung des J. in 4 Quartale fand nur in Ansehung der Fasten statt, insofern man ieiunia quattuor temporum, ursprünglich als Erntedankfest (Joel 2), später als Ordinationstage (zu Anfang der Quadragesima, in der Woche nach Pfingsten und in der 3. Woche des Sept. und Dez.) mit strengem Fasten an den Mittwochen, Freitagen und Samstag (Quatember) beging. In Ansehung der übrigen Feste wurde das Jahr als ein *κύκλος*, (*περίοδος*, circulus anni, orbis) betrachtet, in welchen die 52 Wochen (hebdomades, septimanæ) untergebracht waren. Einzelne derselben unterschied man durch besondere Beinamen (hebd. magna, authentica, muta, pœnosa, crucis, indulgentiæ, paschalis, pentecostalis, trinitatis); die Woche fing mit dem Sonntag an und hieß auch nach dem kirchl. Titel desselben oder nach der an ihm gelese- nen bibl. Perikope. Die Wochentage nannte man feria e (was bei den alten Römern soviel war wie dies nefastus, wo keine gerichtliche Handlungen vorgenommen wurden); der Name kommt schon bei Tertull. de iei. adv. psych. c. 2 vor und scheint zuerst den Samstag, dann auch den 4. und 6. Tag bezeichnet zu haben. Unter den Festen waren einige beweglich, andere unbeweglich; diese galten für die ganze Kirche (œcumenica), andere waren Particularfeste. Die Kirchenörter mahnen oft zu der rechten, von der heidnisch-sündhaften total verschiedenen christl. Festfeier, welche nur dann eine würdige sei, wenn man sie zugleich für ein Engelfest und für ein Besörderungsmittel der Gottseligkeit halten könne' (Greg. M. ep. II 3. hom. 23 in ev.). Darum wurden seit dem 4. und 5. Jh. durch weltliche und geistliche Gesetze ludi scenici et oblectationes ludicræ verboten, dagegen die opera caritatis angerathen, und auch die manumissio servorum galt an solchen Tagen als gesetzlich (Cod. Theodos. lib. II. tit. 8, 1). Die Hauptfeste wurden durch Vigilien (*παραβυλίδες*, pervigilia sacra) eingeleitet und durch Octaven be- schlossen. Trotz des Widerspruches eines Vigilantius sahen Ehrh. so- stomus und Hieronymus in den Vigilien und der begeistertsten Abhaltung derselben einen Beweis für die Frömmigkeit der Christen. — Das Kirchenjahr begann im Abendland mit dem Weihnachtschluß, der durch die 4 Advents- sonntage eröffnet wurde. Der 1. Advent-Sonntag war demnach (seit Greg. M.) Jahres- anfang. Die Entwicklung der Heilsgeschichte war dann durch das ganze Jahr mit jeinen drei Cyclen — Weihnachten, Oftern, Pfingsten — durchgeführt (semestrum

Domini). Zwischen dieselben und in dieselben hinein fielen die zahlreichen Heiligfeste und Natalien, (semestrum ecclesiarum), deren bedeutendste Peter und Paul (29. Jun., gewissermaßen Stiftungstag der Kirche), S. Laurentius (10. August ecclesia militans) und S. Michael (29. Sept. eccl. triumphans) wurden. Die Beziehung des Kirchenjahres auf das Naturjahr ward dabei keineswegs übersehen, und schon Augustin (serm. 288) findet in der Feier des h. Johannisfestes um die Zeit der höchsten Tageslänge einen Hinweis auf das oportet Christum crescere, Ioannem autem minui. Das griechische Kirchenjahr ist nach der lectio continua der 4 Evangelien in 4 Theile getheilt, und wurde Anfangs mit Ofter- sonntag, dann mit der Quadragesima oder Epiphanie, zuletzt mit dem alttestamentlichen Jahresanfang im Sept. begonnen. — **Das Weihnachtsfest** (vgl. Cassel Weihnacht. Berl. 1861) ist vielleicht schon im 3. Jh. begangen worden, doch kam es erst im 4. zu einer Einigung über den Termin der Feier auf den 25. Dez. nach begründeter Vermuthung, um gegen die Dogmen und Bräuche der die Incarnation leugnenden Häretiker (Gnostiker, Manichäer) thatsächlich zu protestiren; freilich wollen N., wie Wernsdorf, das Weihnachtsfest sei einfach an Stelle der bei den Heiden hochbeliebten Brumalien (natales invicti solis; ihnen gingen die Saturnalien vom 17.—24. Dez. und die Sigillarien am 24. Dez., wo man den Kindern Puppen aus Ton und Wachs schenkte, voraus) gesetzt worden. Aber wenn die Väter das Bild von der stets wiederkehrenden und sich verjüngenden Sonne auch auf Christus beziehen, so protestiren sie doch gegen die von den Manichäern insinuirte Identität beider Feste. Das Epiphaniefest, welches die vorconstantinische Kirche schon gefeiert, gewann seit dem 5. Jh. einen theils verschiedenen, theils erweiterten Charakter, indem an ihm neben der Anbetung der Weisen und der Taufe im Jordan auch das Wunder zu Rama gefeiert wurde. Die Magier erscheinen schon bei Tertullian als Könige; ihre Zahl ist Anfangs unbestimmt, auf den Katafombenbil- dern sind ihrer bald 2, bald 3 oder 4. Die Dreizahl übermög allmählig (wegen der Dreieit der Gaben), und um 600 gibt Beda Ven. bereits ihre Namen (Gaspar, Melchior, Balthasar) an. Am Epiphaniefest fand mündlich und bald auch schriftlich durch die Epistolas paschales die Ankündigung des Ofterfestes (indictio paschalis) statt (Cone. Carth. V. a. 401.). — Auch der **Ofterfestkreis** ward mit Fasten eingeleitet, das Anfangs freiwillig war und nach Tert. de iei. c. 2. 13. Euseb. h. e. V 24 nur 40 Stunden betrug. Aber schon die Can. ap. c. 65 u. c. 68 (69) scharfen ein 40tägiges Fasten vor Oftern allen Geistlichen und Laien, jenen unter Strafe der Absehung, diesen unter dem Banne ein. Doch kommt im 5.—6. Jh. auch ein nur 30tägiges Fasten vor, welches, als der 10. Theil des Jahres, decimatio anni hieß. Der erste Sonntag der Quadragesima ward besonders ausgezeichnet und der darauffolgende (Mischer-)Mittwoch der 7. Woche vor Oftern eröffnete die Zeit des carnisprivii; der ihm vorausgehende Dienstag und später Sonntag, Montag und Dienstag wurden zur Entschädigung für die bevorstehenden Entbehrenen in ausgelassener Fröhlichkeit begangen (Carneval, von caro vale, n. A. = ubi caro valet). Im Abendland fing man denn auch den Ofterfestkreis 2 Wochen früher, mit der Septuagesima an, welche Mönche und Geistliche bereits mit Fasten begingen. Der Palmsonntag (dom. palmarum. *κοπή των βάλων*) bildete zu Oftern den Eingang, wie der erste Advents- sonntag zu Weihnachten; gewiß nicht zufällig war für beide das nämliche Evangelium Matth. 21, 1—9 gewählt. In der großen Woche, welche mit dem Palmsonntag begann, waren der 5., 6. und 7. Tag vor allen heilig; der Gründonnerstag (dies viridinum, aber in den Ritualbüchern nur feria V und *ἡ μεγάλη πέμπτη*), wo die Einsehung des h. Abendmahls und die Fußwaschung gefeiert wurde; der Char- freitag (*σπορνία*, parascève; Charfr. n. E. von carus, n. A. v. carena = Fasten im A. lichen Latein, oder von dem deutschen kar auserwählt; oder kommt es von karo, garo = paratum, was dem parascève ganz entspräche? s. über dens. § 34, 1) und der h. Samstag (sabb. magnum s. sanctorum) mit dem Nachtgottesdienst der Oftervigil, deren ergreifende Feierlichkeit noch durch die nach alter Sage in dieser Nacht erwartete Wiederkunft des Erlösers gesteigert wurde (Hieron. in Matth 25. 6: . . . reor et traditionem apostolicam mansisse, ut in die vigiliarum paschæ ante noctis dimidium populum dimittere non liceat, expectantes adventum Christi). Mit dem jungen Tage begann die Ofterfreude, die Einer dem Andern mit dem noch jetzt in der russisch-griechischen Kirche üblichen Gruße 'der Herr ist auferstanden' und dem Gegengruße: 'er ist

wahrhaftig auferstanden' verkündigte. Am 8. Tag nach Ostern beging man die Nachfeier des großen Festes und an diesem Sonntag trugen die an dem h. Sabbath Getauften zum letztenmale das weiße Taufkleid (daher dominica in albis, auch *καὴν λευκῆν*, später quasimodogeniti). Doch dauerte die Festfreude die 50 Tage bis Pfingsten und namentlich war der im 4. Jh., vielleicht aber schon früher eingeführte Himmelfahrtstag (festum ascensionis, *ἐορτὴ τῆς ἀναλήψεως*) ein Tag hoher Freude. Mit ihm begann auch der **Pfingstfestkreis**, der wiederum durch eine Vigilie eingeleitet wurde. Am 8. Tage nach demselben beging die griechische Kirche ein Fest aller Heiligen und Märtyrer (*κοινωνία τῶν ἁγίων μαρτυρησάντων*), und auch im Occident findet sich ein festum initii praedicationis Domini am 1. Mai. Erst im 8. oder 9. Jh. ward es als Allerheiligensest auf den 1. Nov. verlegt. Das Trinitätsfest als Abschluß des Kirchenjahres ist den Griechen unbekannt und erst im 14. Jh. bei den Lateinern eingeführt worden. Auch die transfiguratio (*ἁγιοσύνη*) ist spätem Ursprungs. — Ueber die Feste der sel. Jungfrau, der hh. Engel, Märtyrer u. s. f. s. § 52, 1, 2, 3.

§ 54. Gottesdienstliche Orte und Geräthe.

In der Kirche der Trübsal waren es Bedürfnis und Noth, welche bei der Anlage des Gotteshauses geboten: der Tempel der frei gewordenen Kirche ist Erzeugniß wie Gegenstand des christlichen Kunstsinns, und seine Geschichte ist nunmehr ein Theil der kirchlichen Kunstentwicklung (s. u.). Die Vermehrung der geistlichen Aemter und Verrichtungen, die Entfaltung eines reichern Cultus hatte nun auch eine größere Mannigfaltigkeit und Vervollkommnung der Kirchengeräthe zur Folge.

1. Kirchengeräthe. Der Kelch (calix) war natürlich im Gebrauche, seitdem es ein Opfer gab. Man unterschied jetzt calices offertorii und c. ministeriales (zur Distribution, von größerem Umfang und gehenselt, ansati), auch c. baptismales, woraus den Täuflingen am Ofterabbat Milch und Honig gereicht wurde. Kelche aus edlen Metallen (Gold, Silber) kamen schon in der Zeit der Verfolgung vor; P. Zephyrin gestattete auch gläserne, die aber bald wieder abkamen. Zur Aufnahme der Oblaten diente die patena (patina, Schüssel, *δοκος*), die sammt dem Kelch durch das Corporale (*ἐπιτόριον*) bedeckt ward. Die nicht-consecrirten Hostien bewahrte man in einer Pyxis auf; später trugen namentlich Missionäre in solchen Pyxen Chrysam, Del und Eucharistie bei sich. Die consecrirten Elemente schloß man in ein taubensförmiges Gefäß (*περιστήριον*) ein, das unter einem auf 4 Säulen ruhenden Baldachin (ciborium) über dem Altar aufgehängt wurde. Zur Aufbewahrung von Wein und Wasser dienten mancherlei *amae*, *ampullae*, *amphorae* oder *canthari*. Bei den Griechen war noch ein Abendmahlsmesser (*ἀγία λόγην*) zum Theilen der hh. Elemente, der i. g. *εὐσεβόστος* und das *δρ-* oder *τελετήριον* in Gebrauch; zum Theil auch im Abendland der Schwamm (*σπόγγος*) zum Auswischen des Kelches und die Fächer (*labella*, *ἐπιθία*). Zum Räuchern bediente man sich des thuribulum und der acerra (Rauchpfanne). In den Baptisterien war die piscina (*κολυβήθρα*) die Hauptsache, an deren Stelle später das Taufbecken trat. Zur Beleuchtung hatte man Kerzen und Fackeln mit den dazu nöthigen Ständern (*cereostatae*, *candelabrum*). Die ewigen Lampen in der Kirche (*καυδῆλα ἁεβόστος*) soll Gregors d. Gr. Nachfolger Sabinianus eingeführt haben. Bei Umzügen trug man Fahnen (*vexilla*) und Kreuze (*craces stationariae*). Der Bischof saß auf dem *sedistorium*, die Gemeinde auf Sigen, die Wüßer standen. Dann gab es Kissen, Schemel, Polster, Bahren (*feretra*). Vom *κλύβον* oder *pulpitum* war schon o. (§ 50, 3.) Rede. Zum Ansagen der Stunden des Gottesdienstes bediente man sich, namentlich im Orient, der *σχοδόμοι* (*cursores*), dann der tubae oder hölzerner Hämmer und Raitzen (wie noch jetzt am Char-

freitag), und während des Gottesdienstes des *σημαντηριον* und des *ἀγιοσίδηρον* (*saer. ferrum*). Später, im Abendland seit dem 7., im Morgenlande seit dem 9. Jh., kamen die Glocken auf (*noxae*, *campanulae*, *campanae*), deren Erfindung man bald dem h. V. Paulin v. Nola, bald P. Sabinianus zuschreibt. In Campanien wurden die besten gemacht, woher der Name.

§ 55. Leben und Sitte.

Litteratur s. § 36.

Mit der großen Zahl derjenigen, welche äußere Rücksichten seit Constantin der Kirche zugeführt hatte; mit der veränderten Lage der Kirche, die aus einer trüben, von schweren Prüfungen heimgesuchten, allen Ernst des Gemüthes fordernden Situation auf einmal zu einem sich reich und glücklich entfaltenden Leben übergegangen, zogen Schein- und Namenchristenthum und mancherlei heidnische Unsitte unter den Christen ein. Man wollte Christo und dem Mammon zugleich dienen: an den Festtagen der Christen füllten diese Scheinchristen die Kirchen, und an den Festtagen der Heiden die Theater' (August. de catech. rudib. § 48). Bald erhielt sich das echte Christenthum zu dem Scheinchristenthum, wie einst die christliche Religion zu dem herrschenden Heidenthum gestanden hatte. Sobald Einer anfängt, klagt der h. Augustin, Gott zu lieben, die Welt zu verachten, empfangene Beleidigungen nicht zu rächen, hienieden nicht Reichthum, nicht irdisches Glück zu suchen, Alles zu verachten, an Gott allein zu denken, den Weg Christo treu zu wandeln, so sagen nicht nur die Heiden von ihm: er ist wahnsinnig, sondern, worüber man sich noch mehr betrüben muß, weil auch in der Kirche Viele schlafen und nicht erwachen wollen, so müssen Solche auch von Christen sich sagen lassen: was ist euch in den Sinn gekommen' (in Ps. 48). Aber man thäte dieser Periode Unrecht, sie nur von dieser Seite zu betrachten. Gelang es dem Christenthum auch nicht, den durch das Heidenthum entweihten Boden völlig neu zu schaffen und den alternden Völkern Griechenlands und Roms ihre Jugend wiederzugeben, so liegt doch klar zu Tage, wie der Einfluß der Kirche auch in den trüben Zeiten des 4., 5. u. 6. Jh. die öffentlichen Sitten gemildert und veredelt, die gesellschaftliche Stellung der untern Classen gebessert, die Aufhebung der Sklaverei angebahnt und vielfach durchgeführt, die Menschenwürde überall zur Anerkennung gebracht hatte. Und wenn viel Böses oben auf schwamm, so hatte Augustin wiederum Recht zu sagen: betrachte die Delfeltern etwas sorgfältiger, sieh nicht allein auf das, was auf der Oberfläche fließt, wenn du nur suchst, wirst du etwas (Besseres) finden (Enarr. in Ps. 80). In der That hatte sich die wahre Frömmigkeit vielfach vor dem wilden öffentlichen Treiben in die Stille der Familie zurückgezogen. Große und heilige Frauen, wie Nonna, des h. Gregorius v. Nazianz Mutter, Anthusa, die Chrysostomus gebar, Monica, die Augustin das Leben schenkte, übten den mütterlichen Beruf in einer für alle Zeiten mustergültigen Weise. War schon in den ersten drei Jahrhunderten die ascetische Richtung

stark ausgeprägt, so nahm dieselbe jetzt, im Gegensatz zu der von dem Unheiligen beherrschten Welt, den Charakter der Weltflucht und Weltentsagung an, wie er sich in dem Einsiedlerleben und dem von diesem ausgehenden Mönchthum ausdrückte und bestimmte Form gewann.

1. Die Kirchenväter eifern an vielen Stellen gegen das namentlich in den größeren Städten verbreitete Scheinchristenthum. Viele machten es wie Constantin, indem sie im Allgemeinen als Gläubige galten und erst in der Stunde des Todes die Laufe empfangen; Andere meinten schon genug zu thun, wenn sie ein paar mal im Jahre in die Kirche gingen (*ἅπας ἢ δευτέρον μόλις τοῦ παντός ἐνιαυτοῦ* Chrys. in bapt. Chr. V 523 Sav.) und auch das thaten sie mehr aus Gewohnheit als Frömmigkeit (*συνήθειας ἔστω, οὐκ εὐλαβίας* ders. in Ann. V 73). Dazu kam der aus dem Heidenthum eingeschleppte Wahn von dem Werthe bloß äußerlicher Andachtsübungen und das wiederum dem Heidenthum abgelernte Vertrauen auf die magische Kraft von Amuletten — ein Aberglaube, der namentlich unter den gnostischen Secten Verbreitung fand und nicht zu verwechseln ist mit dem Gebrauche der von der Kirche gebilligten Devotionsmedaillen (*de Rossi le medaglie di devozione dei primi sei o sette secoli della chiesa, Bull. 1869, n° 3 ff.). Gar mancher trug ein Evangeliumsbuch am Halse, aber leider das Evangelium nicht im Herzen. (*Hæc in corde portanda sunt, non in corpore. Hoc apud nos superstitiosæ mulierculæ in parvulis evangelii et in crucis ligno et istius modi rebus usque hodie factitant.* Hieron. in c. 23. Matth. L. IV. ed. Mart. IV. fol. 109. Chrysost. ad pop. Antiochen. H. 19. § 4; T. II. ed. Montf. f. 197. *αἱ γυναῖκες καὶ τὰ μικρὰ παιδία ἀπὸ φυλακῆς μεγάλης εὐαγγέλιον ἐξάρτασι τοῦ τραχήλου*). Wie diese Scheinchristen ein wahres und lebendiges Christenthum gar verfolgten, berichtet der h. Augustin an der im Texte angeführten Stelle, wie auch in Ps. 90: wie, wer unter den Heiden ein Christ sein will, von den Heiden rauhe Worte hört; so wird, wer unter den Christen gewissenhafter und besser sein will, von den Christen selbst Schmähungen hören. Wer unter den Trunkenbolden nüchtern, unter den Unzüchtigen keusch leben, unter denen, welche die Astrologen um Rath fragen, Gott aufrichtig verehren, wer unter denen, welche den possenhaften Schauspielen nachgehen, nur zur Kirche gehn will, der wird von den Christen selbst rauhe Worte hören, wenn sie zu ihm sagen: du bist wol ein großer, ein gerechter Mann, du bist ein Elias, du bist ein Petrus, du bist wol vom Himmel gekommen.' Ja es fehlte selbst nicht an weltlich gestimmten Geistlichen, welche Diejenigen mit ihrem Halse, mit ihrer Eifersucht verfolgten, die mit ihrem Christenthum Ernst machten: vere nunc, sagt der h. Hieronymus in ep. ad Tit. c. 1. IV 417, *est cernere, in plerisque urbibus episcopos sive presbyteros, si laicos viderint hospitalis, amatores bonorum, invidere, fremere, quasi non liceat facere, quod episcopus non faciat, et tales esse laicos, damnatio sacerdotum sit. Graves itaque eos habent et quasi cervicibus suis impositos, ut a bono abducant opere variis persecutionibus inquietant.* Diese Schattenseiten gegenüber gewähren uns die Schriften der Väter aber auch den Blick auf viel Herrliches, was jetzt an der Sonne des Christenthums allmählich reifte. Gab es auch noch eine tiefe Corruption, wie solche sich nach den Aeußerungen Salvians bei der Zerstörung Trier's im 5. Jh. offenbarte, so hatte sich doch ein öffentliches Gewissen gebildet, das laut gegen das Verderblichste Protest einlegte. Der Mensch ward in dem Armen und Slaven nicht mehr muthwillig zertreten, seit das Christenthum auch in dem Ärmsten Christum zu erkennen gelehrt hatte: nun erhoben sich allenthalben Waisenhäuser und Armenhäuser, (*παιδοτροφεία, ὀρφανοτροφεία, γηροκομεία, βοσκοτροφεία*) Spitäler und Herbergen (*νοσοκομεία, ξενοδοχεία*) lauter Dinge, die das Heidenthum nicht gekannt hatte, und um die ein Julian die Christen beneidete. Was aus dem eillen, entwürdigten Weibe der antiken Welt geworden war, sieht man an den hehren Frauengestalten des 4. Jahrh., an Nonna, an Monica, an Paula, Marcella, Eustochium, den Freundinnen des h. Hieronymus. Was überhaupt eine christliche Frau war, entnimmt man aus der Schilderung, welche Nilus von der Peristera entwirft (Perist. c. 3): stete Beschäftigung mit der heiligen Schrift, inniges Gebet aus einem zerknirschten Herzen, freigebige Unterstützung der Armen, Sorge für die Bestattung der Gestorbenen,

welche fremd oder arm waren, thätiges Mitleid gegen alle Unglücklichen, Ehrfurcht vor den Frommen, Sorge für die Mönche, Unterstützung derselben zur Befriedigung aller ihrer leiblichen Bedürfnisse, damit sie ungehindert ihrem Berufe leben können.'

2. Tod und Begräbniß (*Gretser de Christ. funere. Ingolst. 1611. *Onufr. Panvini Lib. de ritu sepeliendi mortuos etc. Lips. 1717. Franzen Comm. de fun. vet. christ. Helmst. 1709. Lips. 1713. *R. Rochette Mém. sur les antiq. chrét. 1—3 Paris 1839. [Mém. de l'Acad. des inser. XIII]. *Hornstein les Sépultures Par. 1868). Nichts zeigte den Unterschied christlicher und heidnischer Denkart schärfer als Tod und Begräbniß, und Kaiser Julian gesteht, wegen drei Dingen verdiene das Christenthum Nachahmung: es waren ihm *ἢ περὶ τοῦς ζήοντες φιλανθρωπία, καὶ ἢ περὶ τὰς ταφὰς τῶν νεκρῶν προήθεια, καὶ ἢ πεπλασμένη εὐνοότης κατὰ τὸν βίον* (ep. 49). Die sterbenden Christen waren frei von der heidnischen Trostlosigkeit und Verzweiflung, ihre Ergebung gleich nicht der eifrigen Resignation der Stoiker, es war die Besinnung des Kindes, das sich in die Arme des Vaters empahl. Da lesen wir von Anreden der Sterbenden an ihre Verwandten, um sie zu trösten und sie zur Tugend aufzufordern; von Gebeten um baldige Erlösung und Versicherungen aufrichtiger Feindsiebe; von Aeußerungen der Wohlthätigkeit; vom Zuspruch der Freunde, der Geistlichen und selbst der Bischöfe, vom Abschiedsgruß und der letzten Uarmung. Nach allgemeiner Sitte drückten die nächsten Verwandten dem Verstorbenen Augen und Mund zu, dann wurde die Leiche gewaschen, gereinigt, oft gesalbt und einbalsamirt und häufig in weißen Kleidern auf die Bahre gelegt. Es kamen auch schon frühe Beispiele von Ausstellen der Leichen im Sterbhaufe, in der Kirche u. s. w. vor. Die Besorgung der Todten war Sache der nächsten Verwandten und Freunde, die sie auch zu Grabe trugen; Klageweiber, wie bei Römern und Juden, gab es nicht, weil der Christ den Tod nicht beklagte. Darum mißbilligten die alten Christen auch die vestes pullas et atras und Augustin erklärt geradezu die schwarzen Kleider als etwas Fremdartiges und Tadelnswerthes; doch wurden sie später, besonders in der griechischen Kirche Brauch. Die altchristliche Sitte des Verbrennens der Leichen war von den Christen nie angenommen worden und verschwand seit dem Zeitalter der Antonine auch bei den Heiden immer mehr. Hielten die Römer ihre Begräbniße meistens bei Nacht, und waren die Christen zu Zeiten der Verfolgung ebenfalls darauf angewiesen, so galt es seit Constantin als Eigenheit der Christen, ihre Todten am Tage, obgleich mit Lichtern und Fackeln zu beerdigen; die nächtlichen Begräbniße wurden erst in späteren Jahrhunderten in Italien wieder eingeführt. Nicht sowohl aus Furcht vor Scheintod, als vielmehr um die Exequien desto feierlicher zu machen, fing man auch an die Beisetzung häufig auf den dritten oder gar vierten Tag zu verlegen. Man hielt es für eine Religionspflicht den Todten mit feierlichem Leichenzug zu Grabe zu geleiten; die im Sarg liegende Leiche ward auf eine Bahre (feretrum) gelegt und theils auf den Schultern, theils mit den Händen getragen, selten gefahren, und es galt als eine besondere Ehre, ausgezeichnete Personen zu Grabe zu tragen. Das Bekränzen der Todten und der Särge, welches Minucius mit den ältesten Christen als heidnischen Mißbrauch erklärt hat, kam jetzt auch auf, gleicherweise das Bestreuen des Grabes mit Blumen und das Vortragen von Oliven- und Palmzweigen und dampfender Rauchfässer vor dem Leichenzug. Das Vortragen des Kreuzes wird erst seit dem 6. Jahrhundert berichtet, das Glockenläuten kann vor dem 8. oder 9. Jahrh. nicht eingeführt worden sein. Im Hause und in der Kirche, während des Zuges und am Grabe sang man nicht Nänien und Todtenlieder, sondern Freuden- und Hoffnungsgesänge, wie dies schon die Ap. Const. VI 30. vorschreiben. Am Grabe wurden noch besondere Gebetsformeln (*παράδεξις, commendationes*) gesprochen, häufig auch Leichenreden (*λόγοι ἐπιθήδαιοι, ἐπιτάφια, orationes funebres*) gehalten, der Leiche der Friedenskuß gegeben und das Abendmahl über dem Grabe gefeiert. Die beiden letzten Gebräuche verschwanden seit dem 6. Jahrh.; länger erhielten sich die Trauermahle und die Sitte, den Todten auf dem Rücken mit aufwärtsgekehrtem und gegen Osten gerichtetem Gesicht beizusetzen. Im Orient nahm nach der Beisetzung der Bischof oder Priester einige Erde auf die Schaufel, warf sie kreuzweise oben auf den Sarg und sagte: die Erde ist des Herrn, und die Hülle desselben der Erdkreis und die darin wohnen.' Die Feierlichkeit schloß mit dem Gebete des Herrn

und dem Segen. Eine Nachfeier des Begräbnisses fand schon im 4. Jahrh. statt und ward in dem apost. Const. IX. 42. am 3., 9., 30. und am Jahrestage empfohlen. Die Dauer des Leidtragens überließ die Kirche der Sitte und der bürgerlichen Gesetzgebung zu regeln. Ueber die Katakomben als Begräbnisstätten s. o. § 35, 2.

3. Das Mönchswesen (*Möller Gesch. d. Möncht. in d. 3t. f. Entf. Ges. Schr. II 165 ff. Mangold de Monachatus orig. et caus. Marb. 1852. Cropp Orig. et caus. mon. invest. Gottg. 1863. Zöckler krit. Gesch. d. Ästese Trif. 1863; vgl. zu § 3 e.) Das Mönchtum will keineswegs als etwas bloß Zufälliges oder Extremes der christlichen Lebensentwicklung aufgefaßt werden. Bei allen Völkern, deren Geistesleben nur einigermaßen sich entfaltet hätte, gab es Menschen, welche ein geheimnißvoller Zug in die Einsamkeit und zur Entlassung trieb; es war das dunkle Gefühl, daß wir gefallen, daß in der Verborgenheit ein innigerer Umgang mit Gott zu finden sei, als das Gewühl der Welt und die Herrschaft der Sinnlichkeit gestatteten. Und so bestand denn auch in der Kirche dem vielgeliebten Leibe des Herrn, von ihrem Ursprunge an, ein Glied, das als lebendige Erinnerung an den verlassenen höheren Zustand des gesammten Geschlechtes zu betrachten ist, und als verkörperter Seufzer, als tief athmende Sehnsucht der Gläubigen nach der Rückkehr zu demselben zugleich. In diesem Gliede stellt sich nur am reinsten dar, wohin alle mit schmerzenreicher Wehmuth zurückblicken, und wohin Alle mit heißem Verlangen, als dem endlichen Ziele, vorwärts schauen. Wo dieses Glied nicht existirt, das ist wol klar, wo es vielmehr frische Wurzeln hat, und grün und Blüthen treibt und edle Früchte trägt, da ist christliches Leben; denn es ist aus den wesentlichsten Lehren des Christenthums hervorgetrieben und bringt dieselben stets zur frischesten Anschauung (Möller a. a. O. 171.). Im 1. und 2. Jh. bestand das Asketenthum wesentlich in der mit der Ausübung guter Werke verbundenen Virginität beider Geschlechter ohne Trennung von der Familie oder Gemeinde. In der entschiedenen Verfolgung flüchteten in Aegypten Manche um ihrer Sicherheit willen und blieben dann der einmal gewählten Zurückgezogenheit getreu, auch als die Kirche den Frieden wieder erlangt hatte. Der erste dieser Anachoreten oder Einsiedler (*ἀναχωρηταί, ἐρημίται*) war der h. Paulus v. Theben († um 340), dessen Leben Hieronymus beschrieb. Viel berühmter als er ward der erste Stifter des Cönobitenlebens (*κοινὸς βίος*, daher auch *κοινόβιον, coenobium, coenobita*, auch *συνδοχίται*), der h. Antonius. Aus Roma an der Grenze gegen die Thebais hin von koptischen Eltern geboren, hörte er, zwanzig Jahre alt, in der Kirche das Evangelium vom reichen Jüngling und erkannte in demselben eine Aufforderung zur Losagung von allem Gut und Besitz. Er verschenkte nun sein großes Vermögen an die Armen, zog sich bald darauf in die Wüste zurück und verbrachte daselbst, vielfach von Satan versucht, zwanzig Jahre. Jetzt begann sein Ruf Schaaeren von Menschen heran zu ziehen, von denen viele in der Einöde blieben und sich unter die Leitung des Heiligen stellten. Die Wüste füllte sich mit Einsiedlerzellen, und so ward Antonius Gründer des ersten Klosters zu Phaium in der Thebais. Seine Liebe zur Einsamkeit trieb ihn aber noch tiefer in die Wüste, und nun stiftete er am Fuße des Berges Kolzim am rothen Meere einen neuen Verein, während er selbst auf dem Berge als Einsiedler lebte und nur von Zeit zu Zeit herabkam. In der Verfolgung des Maximin (311) und später in den Kämpfen gegen den Arianismus war er den Gläubigen ein leuchtendes Beispiel, dem großen Athanasius, der sein Leben beschrieb, ein treuer Freund. Im Alter von 105 Jahren starb er (356), aber sein Geist schwebte über den Jellen der Wüste. Aus ihnen ging nun der h. Pachomius hervor, um auf der Nilinsel Tabenna in Oberägypten zuerst einen Mönchsverein mit festen Regeln zu gründen, dessen Oberer (Abbas oder Archimandrit) er selbst war und der noch zu seinen Lebzeiten 3000, nachher 7000 und im 5. Jh. sogar 50,000 Mönche zählte. Ammonius und die Macarii verpflanzten das Mönchtum in die nitrische Wüste, Hilariön brachte es nach Palästina und Basilus der Große nach Kleinasien. Letzterer gab seinen Mönchen auch eine neue Regel, die demnachst in allen griechischen Klöstern eingeführt wurde. Das Concil von Chalcedon 451 stellte die Mönche unter die Jurisdiction der Bischöfe. Ursprünglich stand denselben der Rücktritt in die Welt frei, doch galt es schimpflich sich wieder umzusehen, wenn man einmal die Hand an den Pflug gelegt. Seit dem 5. und 6. Jh. aber kamen die auf immer bindenden

Mönchsgelübde auf und damit die Forderung eines bestimmten (kanonischen) Alters und einer längern Probezeit (Noviciat). Bis zum 10. Jh. gehörten die meisten Mönche dem Laienstande an, jedes Kloster hatte nur einen oder mehrere Priester zur Verrichtung der geistlichen Functionen. **Frauenklöster** entstanden seit Antonius und Pachomius, deren Schwestern selbst dergleichen geleitet hatten, gleichfalls in großer Menge. Die Oberin hieß *ammās* (Mutter), die Mitglieder wurden *μοναχαι, sanctimoniales, nonnae* (koptisch = *castae*) genannt. Zu großer Berühmtheit gelangte der Frauenverein, welchen die h. Paula aus Rom, die Freundin des Hieronymus, zu Bethlehem in Palästina gründete. — Mehr oder weniger eigenthümliche Formen des Mönchslebens stellten die Afoimeten, Styliten, Sarabaiten und Gyrovagen dar. Die **Afoimeten**, wegen ihres beharrlichen Wachens also genannt, bevölkerten das von dem Römer Studius in Const. gegründete Kloster Studio (daher auch Studiten). Höchst merkwürdig war das Leben der **Styliten** oder Säulenheiligen, deren bedeutendster, der h. Symeon Stylites († 459) 30 Jahre lang auf einer 36 Fuß hohen Säule stand und von dort aus unzählige Menschen, die die Neugierde zu ihm trieb, Syrer, Perser, Armenier, Araber, ja ganze wandernde Völkersämme bekehrte. Nächtlich ihm waren Daniel (bei Est. 489) und ein jüngerer Symeon († 596) durch ähnliche Lebensweise bekannt. Das gerade Gegenstück dieser Styliten waren die **Sarabaiten** in Aegypten und die **Remobos** in Syrien, die ohne Regel dahin lebten; ähnlich ungeordnete Mönchshäufen, die sich nur von Wurzeln und Kräutern nährten, schwärmten in Mesopotamien unter dem Namen *βασκοί, pascentes, pabulatores*, herum. Diese so wie die in Italien und Africa seit dem 5. Jh. gleichfalls ohne festen Wohnsitz und bestimmte Regel, wol meist auch ohne stiftlichen Ernst umherziehenden **Gyrovagi**, brachten die Sache des Mönchswesens durch ihre Ausjagierungen vielfach in Mißcredit und riefen scharfe Aeußerungen der Kirchenväter gegen sie hervor. Der h. Nilus klagt jene umherziehenden und unwürdigen Mönche an, daß sie durch ihre unverschämte Bettelei den Häufern zur Last fielen und oft, alle Schledigkeit unter der Maske der Scheinheiligkeit verbergend, ihre gastfreundlichen Wirthe beraubten: es sei ihre Schuld, daß die einst allgemein verehrte Lebensweise ein Gegenstand des Absehens geworden und auch die wahrhaft frommen Mönche für Heuchler gehalten würden (de mon. exere. c. 9). K. Valens erließ im J. 365 ein Gesetz gegen diejenigen, welche unter dem Vorwande der Religion, um dem Müßiggang nachzuhängen und den Staatslasten sich zu entziehen, sich unter die Mönche begeben hatten (Cod. Theod. I. 12. tit. I. 13). Und der h. Chrysofostomus, selbst ein großer Freund des Mönchslebens, warnt vor der Ueberschätzung des Letztern, indem er (hom. 25. in I Cor.) ausruft: wenn du auch die höchste Mönchsvollkommenheit übst, aber dich nicht darum kümmerst, daß die Uebrigen zu Grunde gehen, so wirst du kein gutes Gewissen vor Gott haben können. Weber freiwillige Armuth noch Martyrthum, noch irgend etwas Anderes wird für uns sprechen können, wenn wir den Gipfel der Liebe nicht erreicht haben. Über derselbe Chrysofostomus bezeugt auch, daß schon damals Viele nur darum Feinde des Mönchtums waren, weil sie, in Wohlleben, Macht und Ansehen, sich beim Anblick des armen und abgetödteten Lebens der Cönobiten ärgerten (adv. oppugnatores mon. I § 2.).

Im Abendlande lebten wol schon unter der Regierung Constantins einzelne edele Frauen und Jungfrauen, wie Aglae und Constantia, des Kaisers Schwester, in klösterlicher Abgeschiedenheit; doch muß der h. Athanasius als derjenige betrachtet werden, der eigentlich das Mönchswesen nach dem Occident verpflanzte. Er kam während seines 2. Exils mit ägyptischen Mönchen nach Rom, wo sich, gleich wie in Trier, nun bald klösterliche Genossenschaften bildeten. Eusebius von Verceilä, der, in die Thebais verbannt, dort die Klöster kennen gelernt hatte, wirkte seit seiner Rückkehr 354 in ähnlicher Richtung; dergleichen regte der h. Hieronymus bei Männern und Frauen aus den hervorragendsten Geschlechtern Roms die Sehnsucht nach der neuen Lebensweise, dem *βίος ἀγγελικός*, der *φιλοσοφία ὀβριή*, an, die von Demetrias, Marcella, Paula und ihren Töchtern, von den beiden Melanien, Fabiola und den Senatoren Petronius und Panmachius erwählt wurde. In Gallien gründete der h. Martin von Tours (vgl. *Reinkens M. v. Tours, Bresl. 1866), bald die verehrteste Person des Landes, um 360 ein Kloster. Auch später, als Bischof von Tours, blieb er dem Mönchsleben treu, stiftete die berühmte Abtei Marmoutier, die neben Virinum (einer Stiftung des h. Honoratus,

spättern B. v. Arles — um 410) auf einer Insel an der südfranzösischen Küste und S. Victor bei Marseille, wo Joh. Cassianus, der große Theoretiker der Askese, sich niedergelassen, eines der einflussreichsten Klöster Galliens wurde. Unzählige andere bildeten sich in den darauf folgenden Jahrzehnten und es ist nicht zu viel behauptet, wenn man sagt, Gallien, Germanien und Britannien verdankten den Mönchen die Anfänge ihrer christlichen Kultur. Ursprünglich hatten die abendländischen Klöster keinen Zusammenhang unter einander und keine übereinstimmende Regel: ihre einheitliche Organisation war das große Werk des h. **Benedict v. Nursia**, der damit zugleich das Mönchtum höhern Zwecken entgegenführte und es vor der Erstarrung bewahrte, welcher die byzantinischen Klöster bald anheimfielen. Benedict, um 480 aus dem edlen Hause der Anicier geboren, begab sich 14 J. alt in eine Höhle bei Subiaco in der Nähe von Tivoli, wo er, vielfach vom Fleische und vom Satane versucht, 3 J. verbrachte. Ob seines wachsenden Rufes zum Vorsteher eines benachbarten Klosters gewählt, sollte er hier von den seiner Strenge überdrüssigen Mönchen vergiftet werden. Als der Versuch mißlungen, zog Benedict sich in seine Höhle wieder zurück, sammelte hier viele Schüler (unter ihnen Maurus und Placidus) um sich und errichtete 12 Klöster mit je 12 Mönchen. Mancherlei Anfeindung veranlaßte ihn, um 529 auch von hier wegzuziehen und südlicher, auf den Trümmern des alten Casinum, im Capuanischen, sich anzusiedeln. Er christianisirte die hier noch zum Theil heidnische Landbevölkerung, und starb 543, nachdem seine Schwester, die h. Scholastica, die in der Nähe einem Frauenkloster vorstand, ihm im Tode vorausgegangen war. Seither galt Montecassino als die Mutterabtei des großen **Benedictinerordens**, dem sein Stifter eine im Wesentlichen bis auf diese Stunde gültige Regel gegeben, und der, Anfangs ausschließlich dem betrachtenden Gebete und der Handarbeit hingegeben, dann durch den Einfluß des h. Maurus und denjenigen des großen Staatsmannes und spätern Mönches Cassiodorus sich immer mehr der Pflege der Wissenschaft zuwandte. Sein bedeutendster Jünger, auf den eifrigster Beförderer aber war der gleich Benedict aus der gens Anicia entsprossene große Gregor I., der unermessliche Reichthümer und die glänzendste irdische Laufbahn verlassen hatte, um Gott und der Kirche im Orden des h. Benedict, dessen Leben er beschrieb, zu dienen. — Als eine dem Mönchsweesen verwandte Erscheinung tritt uns die *vita communis* der Geistlichen unter Aufsicht des Bischofs entgegen, wie sie der h. Augustin zuerst in Hippo eingeführt hat, und wie sie nachher vielfach nachgeahmt wurde.

§ 56. Gegensätze gegen das kirchliche Leben. Der Priscillianismus.

In dieser Periode mächtigster Lebenserregung konnte es nicht fehlen, daß wie in der Lehrentwicklung so auch auf dem Boden des praktisch-sittlichen Thuns die Extreme sich häufig berührten. Da gab es eine Partei der Ueberspannten, welche in einseitigster Ueberschätzung des Asketenthums ihrem Mönchsleben bald einen häretischen Charakter aufdrückten (Euchiten und Eustathianer); Andere, welche gegen die Verweltlichung der Kirche ankämpften, ohne der veränderten Lage der Dinge die gerechte Rücksicht angedeihen zu lassen (Audianer und Apostoliker); wieder Andere versuchten gleichfalls die reichere und höhere, auf Entsagung und Losschälung zielende Lebensentfaltung zu hemmen, indem sie zugleich das christlich-kirchliche Leben auf mehr oder weniger rationalistische Grundsätze zurückzuführen dachten (Antidikomarianiten, Helvidius, Vigilantius, Bonosus, Aërius, Jovinian u. Vigilantius); endlich fehlte es nicht an einer vielverbreiteten und mächtigen Richtung, die von gnostisch-manichäischen oder vielmehr von pythagoräisch-plotinischen Tendenzen getragen das

sittliche Leben auf dualistisch-antinomistischer Grundlage umgestalten wollte (der Priscillianismus). Diesen Verirrungen gegenüber beobachtete die Kirche ohne Schwanken ein stets gleiches Verfahren, indem sie allzeit Begeisterung mit Besonnenheit paarend die Reinheit der Principien aufrecht erhielt. Die scheinbar widersprechenden Aeußerungen der Schrift, auf welche sich jene Häretiker einer gegen den andern beriefen, vereinigte sie zur Einheit eines Begriffes, ohne darum die Kraft und Wahrheit, die der göttliche Geist in diese Form des Vortrags gelegt hatte, zu vernichten. Man lernt die Kirche stets inniger lieben, stets fester umfangen, wenn man sie besonders in solchen Zeitläuften recht aufmerksam betrachtet; denn sie war es, die das Christenthum rettete. Ihre Lehre vom Falle und dem in alles Irdische eingedrungenen Verderben bot der ideellen Richtung eine feste Grundlage, reichen Stoff und gesunde Nahrung dar, während hinwiederum die andere Lehre, daß das Verderben kein ursprüngliches und das Sein irgend verdrängendes sei, das Anschließen an die Natur und die natürlich-gesellschaftlichen Verhältnisse und die Erhebung der Letztern auf die Höhe des christlichen Lebens möglich machte, ja gebietend verlangte' (*Möhler Ges. Schr. II 175).

1. Die **Euchiten**, auch Messalianer oder Choreuten genannt, huldigten einem übertriebenen Spiritualismus, demgemäß sie mit Verachtung jeder äußeren Thätigkeit und selbst der sichtbaren Heilmittel die Aufgabe des Menschen in ein beständiges Gebet und eine von ihnen mit den Bildern sinnlicher Liebe bezeichnete mystische Gemeinschaft mit Gott setzten. Auch scheinen orientalische Ideen in ihre Lehre eingeflossen zu sein. So betrachteten sie das Feuer als das schöpferische Licht des Weltalls und behaupteten sie, ein jeder Mensch bringe in Folge seiner Abstammung von Adam einen bösen Geist mit auf die Welt. Der B. Flavian von Antiochien gelangte zur Kenntniß ihrer sehr geheim gehaltenen Grundsätze (381), doch erhielt sich die Secte trotz mancher Verfolgungen bis ins 6. Jh. — Nach dem B. Eustathius von Sebaste, der das Mönchtum an der Ofgrenze des Reiches gegründet hatte, nannten sich die **Eustathianer**, die sich durch eine fanatische Verachtung der Ehe, durch Geringschätzung der kirchlichen Fasten, Entfaltung von Fleischspeisen und Vermeidung des von beweihten Priestern gehaltenen Gottesdienstes charakterisirten. Bemerkenswerth war auch, daß ihre Weiber in Mannskleidern einhergingen und von den Reichern eine Art Gütergemeinschaft gefordert wurde. Die Synode zu Gangra in Paphlagonien (um 380) that ihrem Umsichgreifen Einhalt.

2. **Abdo** (Aubius), ein mesopotamischer Priester († 372), nahm an dem Sittenverderben, welches mit dem Staatskirchentum unter Alerus und Laien eingerissen war, Anstoß. Er ging aber weiter, indem er die Rückkehr zur Einfachheit der apostolischen Zeiten forderte, die Gemeinschaft mit der allgemeinen Kirche abbrach, mit diesem überpannten Rigorismus anthropomorphistische Anschauungen verband und an der vom Nicänum verworfenen quatordecimanischen Ofterpraxis festhielt. Auch die **Apostoliker** in Kleinasien erklärten Eigenthum und Ehe für sündhaft.

3. Den Vorzug der Jungfräulichkeit vor der Ehe und die beständige Virginität Mariä bestritten in Arabien die **Antidikomarianiten**, in Rom **Helvidius** (380) und B. **Bonosus** von Sardica (390). — Der Presbyter **Aërius** zu Sebaste in Armenien (360), welcher der arianischen Partei angehörte, verwarf das gebotene Fasten, das Gebet und die Opfer für die Verstorbenen und den Rangunterschied zwischen Priestern und Bischöfen. Er zerfiel darüber mit seinem B. Eustathius, und seine wenigen Anhänger wurden heftig verfolgt und bald ausgerottet. — Der römische Mönch **Jovinianus** trat (388) gegen die Verdienstlichkeit guter Werke auf, verwarf den Eöbitat und den Unterschied der Speisen; die guten Werke, erklärte er, flößen gewissermaßen nothwendig aus dem Glauben, der allein zum Verdienste gereiche. Pappi **Siricius** bannte den kühnen Reformator auf einem römischen Concil (390),

das Gleiche that bald darauf Ambrosius in Mailand. Die am lehrern Orte ähnliche Lehren vortragenden Mönche Sarmatio und Variatianus (396) scheinen Schüler Jovinians gewesen zu sein. Hieronymus widerlegte diesen in den zwei B. advers. Iovin. — Heftiger und leidenschaftlicher als alle seine Vorgänger griff der Presbyter **Vigilantius** (um 400) den Eölibat, das Mönchtum und die Verehrung der Heiligen und Reliquien an. Auch ihn bekämpfte Hieronymus mit schneidender Schärfe.

4. Der **Priscillianismus** (a) Sulp. Sev. H. s. II 46—51 III 11 ff. Orosii Comm. ad Aug. de serr. Prisc. [= August. Opp. VIII]. — b) Walch, Kezerhist. III, 378 ff. S. van Vries de Priscill. Traj. 1745. 4. I. Lübker, de Haeresi Priscill. Hann. 1840. *M. Mandernach Gesch. d. Priscillianismus. Trier 1851.) Nach der gewöhnlichen auf den sehr zweifelhaften Bericht des Drosius gegründeten Darstellung hätte der aus edlem spanischem Geschlechte stammende, mit Glücksgütern wie mit geistigen Gaben hochgejegnete Priscillianus (um 370) von einem nach Spanien gekommenen Aegyptier Namens Marcus manichäischer Lehren angenommen: er soll demnach zwei ewige Grundwesen und eine daraus emanirende Neonenreihe behauptet haben. Die aus dem guten Princip emanirte Menschenseele wurde, in die Gewalt der hylischen Mächte gefallen, im Körper eingekerkert, der nach den zwölf Zeichen des Thierkreises gebildet und dem Einfluß der in diesen zwölf Gestirnen wohnenden zwölf Geister unterworfen ist. Vergebens schuf Gott die zwölf Patriarchen, um den bösen Geistern entgegen zu wirken: erst Christus, der höchste Leon, lehrte die Menschen, sich von der Knechtschaft der Dämonen zu befreien, und es geschieht dies durch Enthaltung von der Ehe und das Aussterben des Menschengeschlechts. Priscillianus habe, heißt es weiter, demzufolge die Ehe und den Genuß des Fleisches verboten, überhaupt äußerlich strenge Askese zur Schau getragen, im Uebrigen aber Lüge und Meineid, Heuchelei und Unzucht für etwas Erlaubtes gehalten (iura, periura, secretum prodere noli). Alle diese Anklagen sind nicht bewiesen, und den einzigen sicheren Anhaltspunkt zur Beurtheilung des Systemes bietet die dunkle Stelle bei Drosius Comment. in Opp. August. VII, 431: haec prima sapientia est: in animarum typis divinarum virtutum intellegere naturas et corporis dispositionem. In qua obligatum coelum videtur, et terra omnesque principatus saeculi videntur adstricti, sanctorum dispositiones superare. Nam primum dei circulum et mittendarum in carne animarum divinum chirographum, angelorum et dei et omnium animarum consensibus fabricatum patriarchae tenent, qui contra formalis malitiae possident. Der manichäische Charakter des Priscillianismus ist daraus absolut unabweisbar, wenn auch unzweifelhaft ist, daß sein Urheber sich orientalischer Anschauungen angeeignet hat; sehr wahrscheinlich ist dagegen, daß er zugleich unter dem Einflusse pythagoräischer und plotinischer Ideen stand. — Die bedeutende Persönlichkeit Priscillians verschaffte seiner Lehre bald große Verbreitung in Spanien, selbst manche Bischöfe fielen ihr zu, und es war jedenfalls ein ihr günstiger Umstand, daß die Hauptgegner P.'s, die B. Idacius von Emerida und Ithacius von Soffuba sich nicht weniger als leichtfertige und genugsichtige Lebemänner, wie durch rohen Fanatismus auszeichneten. Eine Synode zu Cäsaraugusta (Saragossa, 380) verdamnte das Abhalten von Privatversammlungen und das Neben von Frauen in denselben; ohne daß weitere Zerthümer aufgeführt wurden, sprach sie dann den Bann über die Priscillianisten aus und beauftragte den Ithacius mit der Ausführung ihrer Beschlüsse. Da trat der B. Hyginus v. Cordova, der 379 zuerst die Häresie des P. bei Zacius denunciirt hatte, zu der Partei der Verurtheilten über, die nun ein eigenes Kirchenwesen einrichteten und P., der bis dahin Laie gewesen, zum Bischof weihen ließen. Auf Andringen des Idacius und Ithacius exilirte K. Gratian die Priscillianisten, deren Haupt sich in Begleitung des Salvian vergebens an P. Damajus nach Rom und an Ambrosius nach Mailand wandte, dann aber von dem Kaiser Begnadigung und ein Rescript erlangte, welches die priscillianischen Bischöfe wieder in ihre Aemter einsetzte. Ithacius, der sich damit nicht zufrieden gab, mußte selbst nach Gallien flüchten. Der Sturz des K. Gratian änderte die Sachlage. Es gelang dem listigen Ithacius den Usurpator Maximus für sich zu gewinnen. Nachdem Vigilantius, P.'s Freund, auf einer Synode zu Burdigala (Bordeaux 384) abermals verurtheilt worden, appellirte jener an den Kaiser. In Trier, wo letzterer residirte, fand P. einen bereiten Anwalt an dem großen heiligen Martinus von

Tours, der eigens herbeigeeilt war, um vor dem Kaiser den Sach geltend zu machen: es sei genug, wenn als solche erkannte Häretiker durch den Bann von der Kirche ausgeschlossen würden: neu und unerhört sei es, daß ein weltlicher Richter in Sachen des Glaubens urtheile und sogar Todesstrafe verhängte. Maximus versprach, kein Blut zu vergießen, aber der reiche Besitz der Priscillianisten reizte seine Habgier, und so ließ er dieselben von Neuem vor Gericht stellen und erpreßte durch die Folter von einigen von ihnen — nicht von P. selbst — das Geständniß, in ihren gottesdienstlichen Versammlungen seien unzuchtige Dinge vorgefallen. Mit grausamer Freude weideten sich die B. Ithacius, Rufus und Magnus an der Qual der Gefolterten, und der Tyrann berichtete nun an P. Sircius nach Rom, durch das eigene Geständniß jener Männer habe er ihre Schuld erkannt. Jetzt wurden Priscillian, Eucheriotia, eine edle Aquitanerin, und die Führer der Secte enthauptet (385). In Gile war der h. Martin nach Trier zurückgekehrt, doch zu spät, um P. zu retten; er hatte die Gemeinschaft mit den Nordbischöfen aufgehoben, doch willigte er einen Augenblick wieder in dieselbe ein, um die Vollstreckung des Todesurtheils wenigstens an den abwesenden Priscillianisten zu verhindern. Jetzt aber hoben auch P. Sircius und der h. Ambrosius die kirchl. Gemeinschaft mit Ithacius und dessen Genossen auf und sprachen sich beide gegen die Bestrafung von Häretikern mit dem Tode aus. Maximus mußte Ithacius wegen anderer Verbrechen bald fallen lassen. Ein Theil der Priscillianisten, an ihrer Spitze Symphosius, vereinigte sich mit der Kirche auf der Synode zu Toledo 400, die Mehrzahl aber verblieb im Schisma und erlangten nach der Einwanderung der Sueven und Vandalen in Spanien (410) Ruhe und vielen Zuwachs. Paulus Orosius erbat 415 durch sein Commonitorium de errore Priscillianist. Augustinus Beistand in dem litterarischen Kampfe gegen die Secte, wie dreißig Jahre später B. Turribius v. Astorga von P. Leo d. Gr. Augustin konnte aber nicht wirksam eingreifen, und die abermalige Verdamnung des Priscillianismus auf zwei spanischen Synoden v. J. 447 scheint ohne großen Erfolg gewesen zu sein. Vermuthlich waren die Beschlüsse des i. J. 563 zu Braga gefeierten Concils von besserer Wirkung, denn seither scheint sich wenigstens der Name der Priscillianisten verloren zu haben, wenn auch manche ihrer Lehren noch im Stillen fortwucherten und auf gewisse mittelalterliche Verirrungen eingewirkt haben dürften.

E. Die theologische Wissenschaft.

§ 57. Die theologischen Richtungen.

Die wissenschaftliche Entwicklung dieser Periode hat eine principale, für alle Zeiten der Kirche bleibende, weil für die Ausgestaltung und begriffliche Fixirung des Dogmas maßgebende Bedeutung erlangt. Die Anfänge derselben waren in den Bestrebungen des 3. Jh. gegeben, ja man kann sagen, daß der reiche Geist des Origenes im Keime bereits alle späteren Richtungen der Theologie in sich beschloß, die theils in unmittelbarer Ableitung, theils als Gegensatz gegen jene hervortraten. Die Opposition gegen seine Gnosis stellte sich in der von Methodius und Epiphanius einseitig vertretenen traditionalistisch-realistischen Richtung dar, deren directen Gegenpol wir in einer Reihe von Männern zu suchen haben, die weit mehr von der transcendentalen Richtung der neuplatonischen Schule, als dem Gedanken der empirischen Realität des Christenthums beherrscht erscheinen. Zwischen beiden, ihrem Wirken wie ihrer Begabung nach aber weit über ihnen stand jene Speculation von ge-

läutertem echt origenistischem Geiste, welche das treue Festhalten an der Orthodogie mit der Gnosis und Kritik zu verbinden strebte. Sie hatte in Gregorius Thaumaturgus und Dionysius Alexandrinus ihre Vorläufer gehabt: nun aber trat Athanasius als ihr eigentliches Haupt auf. Die großen Kappadocier, Gregor v. Nyssa, Basilus d. Gr., Gregor v. Nazianz verliehen dieser Schule ihren höchsten Glanz. Doch schon gegen Ausgang des 4. Jh. zeigten sich Differenzen, welche weittragende Folgen haben sollten. Die Neualexandriener waren mehr von einer intuitiven, zum Mystischen hinneigenden Geistesrichtung beherrscht, während die Antiochener eine logisch-reflectirende, auf schärfste Sonderung des Unterscheidbaren dringende Verstandesrichtung offenbarten. Die nestorianischen Streitigkeiten verwandelten den Gegensatz in einen offenen Kampf, der mit der Niederlage der Antiochener endigte. In den aufregenden Wechselfällen dieser Streitigkeiten trat, seit der Mitte des 5. Jh., allmählig, aber sichtbar das wissenschaftliche Interesse hinter dem kirchenpolitischen immer mehr zurück, und der Lebensgeist begann die griechische Theologie zu verlassen. Noch einmal gelang es dem vermittelnden Geiste des scharfsinnigen Johannes Damascenus († 754), die ältern Richtungen mehr oder weniger zusammenzufassen und systematisch zu verarbeiten. Aber er war, wie der Spiegel, so auch der Schlussstein der byzantinischen Wissenschaft, die nun in sflawischer Gebundenheit und aller großen Aufgaben baar in geistlosem Kleinigkeitskram erstarrte.

Es war selbstverständlich und schon in der vorigen Periode nachgewiesen, wie bedeutend der Einfluß griechischer Wissenschaft auf die Anfänge der lateinischen Theologie sein mußte. Auch im 4. Jh. ist derselbe in den großartigen Leistungen eines Hilarius und Hieronymus sichtbar. In Augustin aber löste sich die abendländische Wissenschaft von den Einwirkungen des Gracismus, soweit es thunlich war, los und überragte die Leistungen der Griechen an systematischem Geiste, wenn sie auch an gelehrter historischer Bildung hinter jenem zurückblieb. Hatte im Morgenlande mehr die hellenische Geistesbeweglichkeit und eine rastlose speculative Thätigkeit vorgeherrscht, so machte sich im Abendlande mehr die ruhigere, ja starre, vorwaltend praktische römische Geistesrichtung geltend. Es entsprach dem vollkommen, daß in jenem alle Lehrstreitigkeiten auf die speculative Erfassung der Gottesidee hinausliefen, diesem eigentlich nur eine einzige Lehrstreitigkeit eigenthümlich war, nämlich die den Mittelpunkt des praktischen Christenthums bildende Anthropologie und Erlösungslehre. Die nach augustianischen Leistungen der Abendländer concentrirten sich in dem Bestreben, das Vorhandene zu sammeln und die Ergebnisse der bisherigen Geistesarbeit den jungen Völkern zu überliefern, denen, wie jeder Römer längst ahnte, die Zukunft angehören sollte (Gregor d. Gr., Isidor v. Sevilla). Die dogmatische Produktionskraft war auch hier erschöpft.

1. Die **traditionalistisch-realistische Richtung** bethätigte sich zunächst in dem durch **Methodius** († als B. von Tyrus 311) eingeleiteten, dann durch **Epi-**

phanus (367—403 B. von Constantia auf Cypern, Verfasser des *πανάγιον*) mit Leidenschaftlichkeit fortgesetzten Kampf gegen die Speculation des Origenes.

2. Die **synkretistische Richtung** der an die Neuplatoniker und Peripatetiker anknüpfenden christlichen Philosophen theilte sich in mehrere Zweige, von denen der erste, empiristische oder logical = nüchterne durch **Temesius**, B. v. Emesa in Böhmen, und den Peripatetiker **Johannes Philoponus** zu Anfang des 6. Jh. vertreten wird; in neuplatonisch-mystischem und idealistischem Geiste schrieb **Aeneas von Gaza** (um 487, Verfasser des *Θεόλογος*) und **Synesius von Cyrene** (Clausen de Syn. phil. Hafn. 1831. * F. K. Kraus Stud. üb. Syn. v. R., Tüb. theol. Anz. 1865, 3—4; 1866, 1. Volkmann Syn. Berl. 1869). Letzterer, um 370—375 aus vornehmerem Geschlechte zu Cyrene geboren, lernte in Alexandrien die berühmte Hypatia kennen und ward von ihr in die Lehren Plotins eingeführt, die er, später Christ und Bischof geworden, mit den christlichen Anschauungen zu harmonisiren suchte. Die bedeutendste Leistung dieses merkwürdigen, für die Geschichte der Cyrenaica hochbedeutenden Mannes, der im Gewande des christlichen Bischofs Hellene vom Wirbel bis zur Zehe geliebt war, sind seine trinitarischen Hymnen und seine Briefe. Opp. ed. Petavius. Par. 1612. 1640. ed. Krabinger, t. I. Landish. 1850. — Schon Aeneas von Gaza und **Zacharias Scholasticus** (B. von Mytilene um 530) lenkten mehr auf den Boden der kirchlichen Uebersieferung ein. Das Gleiche gilt von dem Verfasser der dem **Dionysius Areopagita** zugeschriebenen, im Mittelalter zu so großer Berühmtheit gelangten *μυστική θεολογία*; welche ohne Zweifel aus der Schule des Proclus hervorging (vgl. Engelhard de Orig. script. Areop. Erlang. 1822. * Hipler Dion. d. Ar. Regensb. 1861). Im vollendeten Bunde mit der Orthodogie tritt uns diese mystische Geistesrichtung in **Maximus Confessor**, dem großen Bekämpfer des Monothelismus und Verfasser der *μυσταγωγία* (580—662), entgegen.

3. Die **mittlere alexandrinische Schule** zeigte sich zunächst in engstem Anschlusse an Origenes und hat ihren bedeutendsten Vertreter in **Eusebius Pamphilus**, B. von Caesarea und Palästina († 338). Weniger speculativ begabt, noch dogmatisch durchgebildet, gehörte er mehr dem historisch-ergetischen Zweige der Origenisten an. Er ist der Vater der Kirchengeschichte geworden, hinterließ aber auch bedeutende apologetische Werke, die von einer umfassenden Gelehrsamkeit und bewundernswerthem Fleiße zeugen. Seine Hist. eocl. ed. Valesius, Paris. 1659. ed. Reading, Cantab. 1720. ed. Heinichen, Lips. 1827. 1868. ed. Læmmer, Scaph. 1862. Das Chronicon, welches in lat. Uebers. des Hieronymus und in einer armenischen erhalten ist, ed. Zohrab, Mediol. 1818, besser Ancher, Ven. 1818. Die vita Constantini ed. Heinichen, Lips. 183. Die Preparatio evang. ed. Viger. Par. 1628. ed. Gaisford, Oxon. 1843; die Demonstratio evang. ed. Gaisford, Oxon. 1852. — Was Eusebius, der bis zu seinem Ende als Haupt der Semiarier dastand, nicht gewährt war, gelang zwei andern Schriftstellern in dieser Richtung, dem **S. Cyrillus**, B. von Jerusalem († 386) und **Didymus dem Blinden**, Katedheten zu Alexandrien († um 395). Beide gewannen dogmatische Correctheit, nachdem sie ursprünglich einseitigen dogmatischen Anschauungen gehuldigt; namentlich hatte der früh erblindete, aber unvergleichlich emsige und gelehrte Didymus manche excentrische Meinungen des Origenes getheilt.

4. Die **neualexandrinische Schule** unterschied sich von jener älteren durch Ueberwindung des origenistischen Subordinatianismus und der biblisch-allegorischen Extrapolationen des Meisters. Sie war der überlieferten Kirchenlehre treu ergeben, verzichtete aber keineswegs auf eine speculative Erkenntniß des im Glauben Erfaßten. Ihre Hauptvertreter sind: 1) **Athanasius**, der Retter der Kirche in den arianischen Kämpfen (vgl. * Möhler Ath. Mainz [1827], 1844), der Vater der Orthodogie genannt, geb. 296 in Alexandrien, † 373 als B. seiner Vaterstadt. Opp. ed. Montfaucon, Par. 1698. Die Festbriefe ed. Cureton Lond. 1848. — 2) **Gregor, B. von Nyssa**, geb. 333, † 394. Er war ohne Zweifel von allen griechischen Kirchenvätern der speculativ am meisten begabte und philosophisch am besten durchgebildete. Seine Hauptschriften sind dogmatischen und polemischen Inhalts. Opp. ed. Fronton le Duc. Par. 1615. Vgl. Rupp Gregor v. N. Lpz. 1834. — 3) **Basilus der Große**, der ältere Bruder Gregors, hatte in Athen seine Studien gemacht und dort gleich seinem jüngeren Bruder einen innigen Freundschaftsbund mit seinem Lands-

manne Gregor v. Nazianz geschlossen. Nach seiner Rückkehr gab er sein Vermögen an die Armen, lebte lange als Ascet in der Einsamkeit und ward 370 als B. von Cæsarea Metropolit von Kappadocien und Pontus († 379). Er war, was sein Name besagte, ein wahrer König unter den Geistern seiner Zeit und der hingebendste, unerschrockenste Verteidiger der orientalischen Kirche in der furchtbaren Verfolgung des Arianers Valens. Seinen Ruhm verewigten die nach seiner Regel lebenden Basilianer, bis auf diesen Tag der Hauptorden der griechischen Kirche. Außer bedeutenden polemisch-dogmatischen Schriften hinterließ er 365 Briefe. Opp. ed. Garnier et Maranus, Par. 1721. 1833. Vgl. R. Lofe Vas. d. Gr. Straßf. 1835. — 4) **Gregor von Nazianz**, geb. zu Nazianz um 328, wo sein Vater Gregorius Bischof war. Von seiner frommen Mutter Nonna erzogen, wurde er später des Vaters Gehülfe und Nachfolger im Bischofsamt, dem er sich vergebens eine Zeit lang durch die Flucht in die Einsamkeit entziehen wollte (Oratio de fuga, ed. Alzog, Frib. [1858] 1869). Dann wurde er von dem Reste der orthodoxen Gemeinde in Cst. als B. in die Hauptstadt des Reiches gerufen, wo, in Folge der von ihm in der kleinen Anastasikirche gehaltenen und so berühmt gewordenen *λόγοι θεολογικοί* (daher sein Zunamen *θεολόγος*) der katholische Glaube bald von Neuem erstand. Theodosius der Gr. ernannte ihn zum Patriarchen; aber Gregor wich während der Synode von Cst. 381 dem Reid seiner Feinde und zog sich wieder nach Nazianz zurück († 390). Opp. ed. Clemencet. Par. 1778. Vgl. Ullmann Greg. v. Naz. d. Theol. Darmst. 1825. — 5) **Cyrillus**, der Neffe des hochfahrenden und gewaltthätigen Theophilus, des Gegners des h. Chrysostomus, ward 412 Nachfolger seines Onkels auf dem Patriarchenstuhle von Alexandrien. In seine Regierung fällt die grausame Ermordung der geistreichen plotinirenden Philosophin Hypatia durch fanatisirte Volkshäufen (415). Ueber seine Theilnahme an den nestorianischen Streitigkeiten s. o. S. 45, 3. Gr. † 444. Opp. ed. Aubertus. Par. 1638. — Neben diesen Choragen der neualexandrinischen Schule verdienen noch Erwähnung die mystisch-ascetischen Schriftsteller, welche aus dem ägyptischen Mönchtum hervorgingen: 6) **Pilus**, zog sich zu Anfang des 5. Jh. aus einem hohen Staatsamte zu Cst. auf den Berg Sinai zurück und verfaßte Briefe, die ihn als einen der geistreichsten Vertreter des Ascetenthums verrathen. Opp. ed. Suares. Rom. 1673. — 7) **Macarius** d. Ältere oder d. Gr., lebte bis 390 als Mönch in der itetischen Wüste. Seine Hauptchriften sind Homilien und Sentenzen über das mystische Leben. Epist., homil. etc. ed. Floss, Col. 1850. — 8) **Isidorus**, Abt von Pelusium, † um 440 als ein Muster klösterlicher Tugend. Seine sehr bedeutende Briefsammlung (ed. Par. 1638) zeugt für seine vielseitige Bildung und seine wichtigen Verbindungen mit den großen Männern der Zeit.

5. **Die antiochenische Schule** (*Hergenröther d. a. Sch. und ihre Bedeutung auf egea. Gebiete. Würzb. 1866) suchte ihre Stärke hauptsächlich auf dem Gebiete der historisch-grammatischen Schriftauslegung; der allegorischen Methode des Origenes trat sie damit aufs Entschiedenste entgegen, wie sie denn überhaupt auf nüchternes Denken und eine logisch-verständliche, alles Ueberschwängliche beseitigende Auffassung des Christenthums drang. In ihren Häuptern, namentlich bei Theodoret und Chrysostomus, erscheint diese Richtung von einer warmen und tiefen Empfindung durchdrungen. Wo aber nicht, wie bei Chrysostomus, ein tiefes inneres Gefühl und ein erfahrungsreiches inneres christliches Leben zu jener exegetischen Richtung hinzukam, mußte letztere bald auf rationalisirende Abwege gerathen, wie sich dies in den nestorianischen und folgenden Streitigkeiten allerdings gezeigt hat. Der eigentliche Begründer der Schule ist 1) **Diodor v. Tarsus**, zuerst Presbyter in Antiochien, seit 378 B. v. Tarsus, († um 394), dessen zahlreiche Schriften in Folge der über sie verhängten Verdammung, (s. o. S. 45, 3. u. 6.) vernichtet wurden. Berühmter noch sind die s. g. großen Antiochener: Theodor, Chrysostomus und Theodoret, alle drei Diodors Schüler. — 2) **Theodoros**, B. v. Mopluestia († 429), Verfasser zahlreicher bibl. Commentare und dogmatischer Werke, die in mehr als einer Hinsicht heterodox sind (vgl. Dubois Et. sur les princip. travaux exég. de l'école d'Ant., en partie. sur ceux de Théodore, Genève 1858. Fritzsche de Theodori Mops. vit. et scriptis. Hal. 1836). Die meisten sind verloren; quæ supersunt omn. ed. Wegnern. vol. I. Berol. 1834. Comment. in N. T. ed. Fritzsche, Tübing. 1847. ed. Jacobi. Hal. 1855 f. Auch ihn traf das den drei Kapiteln geltende Anathem des 5. allg. Concils 553. Die Syrer verehren in ihm gleichwol den „Ausleger“ *ναδ' ἐξορην*. —

3) **Johannes Chrysostomus**, geb. 347 zu Antiochien, von seiner frommen Mutter Anthusa trefflich erzogen und classisch gebildet, erwählte Anfangs das Mönchsleben, ward dann 381 Diakon und 386 Presbyter zu Antiochien, endlich 397 B. v. Cst. † 407 im Exil (s. o. S. 44, 2). Die Schriften dieses großen Kirchenlehrers sind meist homiletischer Natur und wurden allezeit in der Kirche als eine wahre Fundgrube echt christlicher Beredbarkeit und pastoraler Weisheit betrachtet. Opp. ed. Savilius. Eton. 1612. ed. Montfaucon 13 voll. Par. 1718. und eb. 1839, überf. v. Arnoldi, de Lorenzi u. f. v. Erier und Regensb. 1833 ff. Vgl. Neander der h. Noh. Chryf. u. d. R. bes. d. Orient. in d. 3. Abth. Berl. 1821. — 4) **Theodoret**, eine Zeit lang Lehrer zu Antiochien, dann seit 420 B. v. Chrus am Euphrat, einer der gelehrtesten und fruchtbarsten Theologen des 4. Jh., von milder und vermittelnder Richtung. Auch sein Name wurde in den Dreikapitelstreit hineingezogen (S. 45, 6.). Seine Hauptchriften sind außer f. Commentaren die Hist. eocl. in 5 Bb. und die Hæretic. fabul. Opp. edd. Sirmond et Garnier Par. 1642.

6. **Die Syrer** (*Assemani Bibl. oriental. Rom. 1719, daraus d. Auszug Pfeiffers, Erlang. 1776) arbeiteten auf der schon in der vorigen Periode gelegten Grundlage rüstig fort und brachten es im 4. und 5. Jh. zu einer wahren Blüte ihrer Nationalliteratur. Die Schule zu Edessa, welche den Ausgangs- und Mittelpunkt ihrer theologischen Bestrebungen bildete, und deren Tochterkirche zu Nisibis blieben zwar in beständigem Verkehr mit den Antiochenern, deren Widerspruch gegen die allegorische Methode der Origenisten die Syrer theilten; doch unterscheiden sich letztere von den Antiochenern durch den wesentlich und ausgesprochen orientalischen Charakter ihrer Litteratur und Sprache; sie zeigen die reiche Phantasie und Bilderpracht, den tiefinnig mystischen Zug, die poetische Productivität, aber auch die doctrinelle Stabilität und die speculative Armuth des Morgenlandes. Als hervorragende Lehrer und Schriftsteller der östlichen Kirche sind zu nennen: 1) Der h. **Jakob von Nisibis** († 338), der dem Nicænum beigewohnt hat. Er scheint nichts geschrieben zu haben, denn die ihm zugeschriebenen Homilien gehören seinem Zeitgenossen, dem h. Aphraates, an. — 2) Der h. **Ephrem**, der Prophet der Syrer und die Cithar des h. Geistes, † 373 als Diakon zu Edessa. Er war der bedeutendste Dichter, Prediger und Exeget der nationalchristlichen Kirche und der eifrigste Verteidiger des Katholicismus; seine schwungvollen, an die Erhabenheit der alten Propheten erinnernden Schriften gaben die Asemani, Romæ 1732—46 heraus; ausgem. Schr. überf. Jingerle, Zmsbr. 1830 — 36. 1845 — 7. Opp. sel. ed. Overbeck, Oxon. 1865; carmina Nisibena ed. Bickell, Lips. 1866. — 3) **Maruthas**, B. von Tagrit zu Anfang des 5. Jh., sammelte die Acten der in den Verfolgungen der Perserfönige getödteten Martyrer. — 4) **Abulbas**, B. von Edessa, † 435, verf. Gebete und Briefe dogmatischen Inhalts. — 5) Der h. **Isaak d. Gr.**, Presbyter zu Antiochien um 459, Verfasser ascetischer Gedichte. — 6) **Isas**, B. von Edessa, † um 470, überfetzte die Schriften Diodors und Theodors und kam in den Verdacht des Nestorianismus. Auf dem Chalcedonense 451 freigesprochen, ward er zu Cst. 553 verdammt. — 7) **Jakob von Sarug** (Abbeloos de vita et scriptis s. Jacobi. Lovan. 1867) hat meist Gedichte, auch Briefe und Homilien verfaßt. — Die syrischen Nestorianer und Monophysiten waren litterarisch sehr thätig; namentlich verdient des gegen Ende des 6. Jh. lebenden monophysitischen Bischofs **Johannes von Ephesus** Kirchengeschichte (ed. Cureton Oxf. 1853, deutsch von Schönfelder, München 1862) rühmliche Erwähnung.

7. **Die gräcistrenden Abendländer** Hilarius, Hieronymus und Rufinus bilden gewissermaßen die Vermittelung zwischen griechischer und lateinischer Theologie. So entschieden bei ihnen der römisch-abendländische Charakter hervortritt, so klar verrieth doch ihre biblisch-historische Richtung die Schule des großen Origenes. 1) Der h. **Hilarius**, B. v. Poitiers († 368) war in den Kämpfen gegen den Arianismus für den Occident, was Athanasius für den Orient gewesen ist. Seine Stärke lag in der speculativen Begründung der Trinitätslehre, seine Polemik war bitter und scharf. Die Hauptchriften des Hilarius sind die ad Constantium de trinitate libb. XII und de synodis adv. Arianos; opp. ed. Constant. Par. 1693; ed. Maffei, Veron. 1730; vgl. *Reinfens Hil. v. Poit. Schaffh. 1864. — 2) Der h. **Hieronymus**, geb. zu Stridon in Dalmatien 331, † 420. Zu Rom erzogen und classisch durchgebildet, vermehrte er seine Kenntnisse durch große Reisen

in Italien, Gallien und im Orient. Der P. Damaskus ehrte ihn mit seiner Freundschaft und beauftragte ihn mit einer Revision der Itala, doch zog er sich in Rom zahlreiche Feinde zu, weshalb er sich 385 in den Orient begab und zu Bethlesem ein Kloster gründete. Er stand demselben von 386 bis zu seinem Tode vor, fortwährend litterarisch thätig und für die Hebung des Mönchslebens bemüht. Ueber seinen Streit mit Rufinus vgl. § 44, 1. Hieronymus war der gelehrteste Kirchenvater seiner Zeit und vereinigte ein umfassendes philologisches, theologisches und historisches Wissen, dem jedoch die speculative Tiefe eines Augustinus abging. Leider trübte die Festigkeit seiner Polemik mehr als einmal den sicheren Blick des Gelehrten, der auch unter der Mönchskutte die geniale Wildheit des illyrischen Temperamentes nicht verleugnete. Seine Hauptthätigkeit war der Kritik und Exegese der h. Schrift gewidmet; die von ihm besorgte Vulgata hat seinen Namen in der Kirche vor allem verewigt. Opp. ed. Vallarsi, II voll. Veron. 1734. Vgl. Zeller, Hieronymus; f. Leben und Wirken. Göttingen, 1865. — 3) **Rufinus** von Aquileja, † 410, der ehemalige Jugendfreund des h. Hieronymus, mit dem ihn der Ausbruch der origenistischen Händel entzweite. Sein Hauptstreben war, durch Uebersetzungen die Schriften des Origenes und Anderer den Lateinern zugänglich zu machen. Das ganze M. hindurch war namentlich seine Version von Eusebius' RG. in Gebrauch (ed. Cacciari, Romae 1740).

8. Die **römisch-occidentale Richtung** wird am getreuesten durch Ambrosius, Augustinus, der mit ihr den africanischen Geist verband, und Leo d. Gr. vertreten. 1) Der **h. Ambrosius**, aus edlem römischem Geschlecht entsprossen, soll in Trier um 340 geboren sein. Er widmete sich Anfangs dem Rechtsstudium, ward von Valentinian I. 370 zum Statthalter von Ligurien ernannt, und 374, als er in dieser Eigenschaft die Bischofswahl zu Mailand leitete, auf den Ruf eines Kindes: Ambrosius ist Bischof, von der Gemeinde einstimmig zum B. gefordert. Er verschenkte nun sein Vermögen an die Kirche und an die Armen, führte ein ungemein strenges Leben und zeigte einen wahrhaft apostolischen Eifer. Gegen die armanische gefinnte Kaiserin Justina schützte er die Orthodoxie mit Erfolg und bewies gleiche Charakterstärke gegen Theodosius d. Gr., als dieser wegen eines Aufstandes in Thessalonien überreicher Weise ein furchtbares Blutbad angerichtet hatte. Ambrosius scheute sich nicht, den mächtigen Beherrscher der Welt der Kirchenbuße zu unterwerfen. Als Redner ausgezeichnet, glänzt Ambrosius hauptsächlich durch seine moralisch-ascetischen Schriften; in der Exegese hat er die allegorische Manier des Origenes angenommen, seine dogmatische und historische Bildung ist weder tief noch selbstständig. Opp. ed. le Nourry et du Frische. Par. 1686. — 2) Der **h. Aurelius Augustinus**, geb. 354 zu Tagaste in Numidien, wo sein heidnischer Vater Patricius Curialis war. Die ersten christlichen Eindrücke dankte er seiner trefflichen Mutter, der h. Monica, welche bald zur Witwe geworden war; seine wissenschaftliche Ausbildung erhielt er zu Madaura und Karthago. Schon früh entwickelten sich in ihm die glänzendsten geistigen Anlagen und ein rastloses Streben nach Erforschung der Wahrheit, das ihn aber so wenig wie seine tiefe religiöse Empfänglichkeit vor schweren sittlichen und intellectuellen Verirrungen bewahrte. Die Lectüre des Cicero'schen Hortensius stimmte ihn zuerst ernst, und so wandte er sich dem Studium der Philosophie zu. Seine erste Schrift de apto et pulchro gab er, 26 J. alt, heraus. Noch lange aber fand er weder Gewißheit noch Befriedigung. Das Christenthum, das Monica seinem Geiste vorhielt, zog ihn mit geheimnißvoller Gewalt an, aber seine Reflexion konnte sich mit den, wie ihm schien, unüberwindlichen Schwierigkeiten desselben nicht versöhnen und sein verirrtes Herz hing zu fest an der Sünde, um den großen Schritt in die Kirche thun zu können. Er suchte die Lösung seiner Zweifel und Ruhe für seine gequälte Seele bei den Manichäern, deren Secte er vom 18. 28. Lebensjahre angehörte. Aber der Manichäismus war wol die Probleme der höchsten Speculation zur Beantwortung auf; die Antwort jedoch vermochte er nicht zu geben, am allerwenigsten konnte er ein so eminent speculatives Genie wie Augustin befriedigen. Als dieser sich endlich schmächtig betrogen sah, erfaßte ihn Verzweiflung an aller Gewißheit menschlichen Erkennens, und er warf sich nun ganz in die Laufbahn des Rhetorikers, auf der er bereits in der Heimath große Erfolge erzielt hatte und die ihm die glänzendste Zukunft verhieß. Von Karthago nach Rom und von dort 384 nach Mailand als Lehrer der Beredsamkeit gekommen, fand er wol Befriedigung seines Ehrgeizes, aber kein Glück für sein Gemüth. Um

386 wandte er sich wieder der platonischen Philosophie zu, die ihm zunächst den Muth des Fortschritts wiedergab und seine Gottesidee läuterte. Die Predigten des h. Ambrosius und der Rath des Presbyters Simplicianus wirkten zu gleicher Zeit auf ihn ein: nach schmerzlichen innern Kämpfen durchbrach die Gnade Gottes die letzten Hindernisse seiner Bekehrung. Die Erzählung von den Eindrücken, den das Leben trierscher Ketten auf einige seiner Freunde gemacht, riß ihn aus dem Sündenlaster vollends auf und unter Thränen und heißem Gebete ward der Entschluß zur Umkehr gefaßt. Zu Ostern 387 empfing Augustinus mit seinem Sohne Adeodatus und seinem Herzensfreunde Mypsius das Bad der Wiedergeburt; die Worte eines Bischofs an Monica: daß der Sohn so vieler Thränen nicht könne verloren gehen, waren nunmehr in Erfüllung gegangen. So war in Augustin die Grundidee seiner Christl. Ueberzeugung gereift, daß man in die göttlichen Dinge sich erst hineinleben, sie lieben müsse, ehe man zu ihrer intellectuellen Erkenntniß befähigt sei. Der Satz fides præcedit intellectum wurde damit consequenter Weise aufgestellt. Daneben aber finden wir bei Augustin auch die zweite Richtung, nicht nur die Unabhängigkeit des Glaubens zu behaupten gegen eine übermüthige, von dem Zusammenhange mit dem Christl. Leben sich losreißende Speculation, sondern auch die Uebereinstimmung der fides mit der ratio und die Entwicklung der erstern durch Lecturen von innen heraus gegen die Vertheidiger eines blinden Glaubens nachzuweisen (ut ea quæ fidei firmitate iam tenes, etiam rationis luce conspicias; ep. 120 ad Consent.). Den Verlauf dieser ganzen Befehungsgeschichte legte A. später (400) in tiefer Demuth und liebenswürdigster Offenheit in f. Confessiones dar, gleichwie er in f. Retractationes über seine eigene schriftstellerische Thätigkeit Kritik übte. Bald nach j. Taufe trat A. die Rückreise nach Africa an, auf welcher seine Mutter in Orla starb. Nachdem er eine Zeitlang auf seinem Landgute bei Tagaste zugebracht, ward er trotz seines Widerstrebens vom B. Aurelius in Hippo zum Priester geweiht. Seit 396 dessen Nachfolger im Bischofsamte, ward er bald als der hervorragendste Bischof Africas, ja, als der größte Kirchenlehrer seiner Zeit erkannt. In Bekämpfung der Donatisten, Manichäer und Pelagianer unermüdet in Wort und Schrift thätig, wirkte er nicht weniger für die Kräftigung des inneren christlichen Lebens. Seine zahlreichen Schriften sind meist dogmatischen (de trinitate lib. XV.) und polemischen Inhalts; sein Hauptwerk aber ist und bleibt das de civitate Dei lib. XXII, das er 413 begann und 427 beendigte. Es ist die umfassendste, originellste und gründlichste Apologie des Christenthums unter allen, die bis dahin erschienen waren. Er stellte in demselben den Staat Gottes, d. i. die Gemeinde der Gläubigen mit seinen auf die Ewigkeit gehenden Zielen, dem eben untergehenden, römischen Staatswesen entgegen, und schuf so eine Philosophie der Weltgeschichte im Lichte der christlichen Anschauung (ed. Dombart. Lips. 1862; vgl. *Reinken's Geschichtsphilos. A.'s Schaffh. 1866). Berühmt ist auch A.'s Streit mit dem h. Hieronymus über die Auslegung von Galat. 2, 14 (den Vorfall zwischen Paulus und Petrus betr.), in welchem er, obgleich seinem Gegner an philologischem Wissen nachstehend, gleichwol Recht behielt (vgl. *Möhler G. Schr. I. 1). A. † 430, nachdem sein an Scharfblick und Tiefinn, an dialektischer Gewandtheit und Gründlichkeit der Speculation unvergleichlicher, an Innigkeit und Kraft nie erreichter Geist auf fast allen Gebieten des theologischen Wissens und der kirchlichen Thätigkeit epochemachend gewirkt hatte. Opp. edd. Blampin et Constant. Par. 1679 — 1700 u. ib. 1839. vgl. Bindemann d. h. A. Berl. 1844 u. 56. — 3) **Leo I. d. Gr.** war schon als Diakon die hervorragendste Person in Rom; als Papp 440—461 erfaßte er klarer wie irgend einer j. Vorgänger die Idee des päpstlichen Primates (§ 48.). Sein kräftiges und von einer tiefen theologischen Wissenschaft getragenes Auftreten in den dogmatischen Kämpfen j. B., sein gewaltiges Organisationstalent, der Einfluß seines überlegenen Geistes, selbst auf die Barbaren, (Attila 452, Genseric 455) macht ihn neben Gregor I. zu dem größten aller Päpste des christlichen Alterthums. Wir besitzen von ihm Briefe und Predigten; opp. edd. Ballerini, Venet. 1753; vgl. *Arendt, Leo d. Gr. u. j. B. Mainz 1835.

9. Die **gallische Schule** der Massilienser war mit der semipelagianischen Bewegung aufs Engste verknüpft; an ihrer Spitze standen 1) der im Orient gebildete **Johannes Cassianus** († um 435), welcher zu Massilia zwei Klöster nach orientalischem Muster gründete. Seine Collationes Patrum blieben das ganze Mittelalter hindurch ein beliebtes Betrachtungsbuch für Religiosen. — 2) **Vincentius**

von **Sirinum** († um 450) verf. das oft genannte, die Theorie der katholischen Glaubenslehre darstellende *Communitorium pro catholicis fidei antiquitate et universalitate*. — Einer ganz entgegengesetzten, entschieden augustinischen Richtung huldigte 3) der Aquitaner **Prosper** († um 455), der außer dogmatischen Schriften gegen die Pelagianer ein kirchenhistorisches *Chronicon* hinterließ. — 4) Einen verwandten Standpunkt nimmt der Verf. der häufig dem h. Prosper zugeschriebenen zwei *W. de vocatione gentium* ein, einer Schrift, welche für die Beurtheilung des semipelagianischen Streites nicht ohne Bedeutung ist.

10. Die Nachblüte der lateinischen Theologie. Zur Zeit, als aus der griechischen Theologie der Lebensgeist bereits gewichen, hatte die lateinische noch eine Anzahl großer Namen aufzuweisen, die zwar der Wissenschaft keine neue Bahnen eröffneten, aber durch Einsammlung und Verwerthung der Geistesarbeit früherer Jahrhunderte sich unsterbliches Verdienst erworben und uns geradezu, wie einen Theil des classischen, so auch des altchristlichen Wissens überliefert haben. Genannt seien 1) der **h. Maximus Confessor** († 662), Anfangs Geheimschreiber des K. Heraclius, dann Mönch und Abt bei Gt., der Vorkämpfer der Rechtgläubigen in dem Monotheletenstreit, an Muth und Hingebung von Keinem übertroffen, an Scharfsinn und dialectischer Gewandtheit seiner ganzen Zeit überlegen (vgl. § 45, 7). Opp. ed. Combefisus, Par. 1675. — 2) Der **h. Fulgentius**, B. v. Ruspe, einer der talentvollsten Vertheidiger der augustinischen Lehre; von dem Vandalenkönig Thrasimund verbannt, † er 553. Opp. ed. Sirmond, Par. 1612. — 3) **Fulgentius Ferrandus**, Diacon zu Carthago (523—550.), 4) **Facundus**, B. v. Hermiane (um 547); 5) **Liberatus**, Archidiacon zu Carthago (um 566 Verf. des *Breviar. causæ Nestorian. et Eutychian.* ed. Garnier, Par. 1675), waren die drei Hauptschriftsteller im Dreikapitelstreit. — 6) Der **h. Petrus Chrysologus**, † um 450 als Eb. v. Ravenna, wo er als Hirte und Prediger glänzte. *Sermones* ed. Pauli, Ven. 1750. — 7) Der **h. Casarius**, B. v. Arles (Arelate), † 542, war in Gallien der Hauptvertreter der augustinischen Richtung. — 8) **Boethius**, Staatsmann am Hofe des Ostgothens Theoderich, der ihn jedoch wegen angeblichen Hochverraths hinrichten ließ 524. Im Kerker schrieb er das berühmte Buch de *consolatione philosophiæ*. Die ihm zugeschriebenen theol. Schriften sind unecht. In der Philosophie suchte er die Ideen Platons mit den peripatetischen Formen zu verbinden. Nach der Legende war er Christ und Martyrer, was die neuere Kritik vielfach bezweifelt. Vgl. außer der § 40, 6 angeführten Litteratur *Biraghi Boëzio. Milano 1865. — 9) **Dionysius Exiguus**, römischer Abt, durch seinen Ostercyclus und seinen *Codex canon. eccl.* für das M. A. wichtig, † um 540—560. — 10) **Aurelius Cassiodorus Senator**, diente unter Odoaker und Theoderich 50 J. lang in hohen Staatsämtern, zog sich dann in das von ihm gestiftete Kloster Vivarium (Benedictinerordens?) zurück, wo er 565 †. Als Politiker wirkte er Großartiges für das Glück und die Wohlfahrt des damals so unglücklichen Italiens, als Gelehrter und Mönch hat er uns Das überliefert, was zu jener Zeit sich von classischer Bildung noch erhalten hatte. Opp. ed. Garet. Rotomag. 1679; vgl. *Alberdingk-Thijm jets over M. Aur. Cass. Senator. Amsterd. 1857 u. o. (§ 55, 3). — 11) Der **h. Gregor I. d. Gr.**, stammte aus einer reichen Senatorenfamilie und war um 540 geboren. Zunächst für den Staatsdienst bestimmt, verwalte er unter K. Justin d. J. um 570 Rom als Prätor. Doch ergriff ihn die Sehnsucht nach einem höhern Leben, und so gab er sein Vermögen zur Stiftung von 7 Benedictinerklöstern her, wandelte sein eigenes Haus in ein solches um (S. Gregorio) und zog sich dorthin in die Einsamkeit zurück. Pelagius II. entriß ihn derselben und sandte ihn als Apokrifist nach Gt.; 590 ward er zum B. v. Rom gewählt. Nie hat Jemand das Pontificat großartiger aufgefacht und seine Idee desselben schöner verwirklicht. Er fand die politische Welt wie die Kirche bei seinem Antritt in der traurigsten und bedrohlichsten Verfassung; aber es gelang ihm, die Häresie in Spanien, Italien, Africa zu überwinden, Britannien zu christianisiren und die byzantinische Bevormundung der Kirche mit Erfolg zu bekämpfen. Er war auch der erste Papst, der sich mit dem Vooze der westlichen Völker beschäftigte. Die Einkünfte der römischen Kirche betrachtete und verwandte er als das Patrimonium der lebenden Menschheit. Die päpstl. Macht hinterließ er nicht als unabhängige Auctorität; er gab dem Cäsar in Gt. was Cäsars war: aber nicht seine unermüdbare Thätigkeit Geistliches wie Weltliches umfachte, nicht durch Usurpation, sondern

unter Zustimmung der höchsten Reichsgewalt, legte er den festen Grund zu der weltlichen Herrschaft der Päpste (vgl. *Neumont Gesch. v. Rom II. 94). Der Vorwurf, daß er die classische Litteratur zurücksetzt, trifft ihn nur insofern, als er, mit Recht, darauf ausging, die letzten Spuren heidnischer Anschauung im Leben wie in der Litteratur zu beseitigen. Er selbst aber war classisch gebildet und empfahl auch die Kenntniß der Prosa- und Dichterschriften. Seine schriftstellerische Thätigkeit ist vorwiegend praktisch-moralisch (vgl. über j. Verdienste um Cultus und Gesang § 50, 4.). Gregor † 604. Opp. ed. Sammarthan. Par. 1705. ed. Galluccio, Ven. 1768—76. Vgl. Lau Gregor d. Gr. Lpz. 1845. Pfahler Gr. d. Gr. I. Frankfurt. 1852.

§ 58. Die theologische Litteratur.

1. Apologetik. Gegen Julian schrieben Cyrill v. Al. *πρὸς τὰ τοῦ ἐν ἀθείῳ Ἰουλιανῶν*, Gregor v. Nazianz (*λόγοι ὑπερθεολογικοί*) u. Chrysostomus (Or. in Babyl.). Die Forderungen der altrömischen Partei unter Symmachus' Führung bekämpften Ambrosius und Prudentius. Die Vorwürfe der Heiden, als ob die Christen den Untergang des Reiches verursacht hätten, wiesen Augustin (de civ. Dei), P. Drosius und Salvianus (de gubernatione Dei libb. VIII) zurück. Gegen die Juden schrieben Chrysostomus, Augustin u. Gregentius, B. v. Taphar in Arabien. Umfassendere Apologien von allgemeinerer Tendenz verfaßten Firmicus Maternus (de errore profanum relig. ad Constantium et Constantinum, geistlos und janatich), Eusebius (Præparatio et Demonstratio evangelica), Athanasius (*κατὰ Ἑλλήνων*), Gregor v. Nyssa (*πρὸς Ἑλλήνων*) und Theodoret (*ἐλληνικῶν θεολογικῶν παθημάτων*).

2. Polemik. Gegen die Arianer und ihre verschiedenen Parteien traten auf: Athanasius (*λόγοι κατὰ Ἀρειανῶν; περὶ τῆς σαρκώσεως τοῦ θεοῦ λόγος τοῖς τὸν μονήην βίον ἀποδοῦναι ἐπιστολή, ἀπολογητικὸς πρὸς τοὺς Ἀρειανούς*, ep. de syn. Arim. et Seleuc. etc.), Gregor v. Nyssa (*λόγοι ἀντιορθτικοὶ κατὰ Εὐνομίου*), Basilus d. Gr. (4 *W. κατὰ Εὐνομ., περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος*, ad Amphiloichium), Gregor v. Naz. (*λόγοι θεολογικοί*), Didymus d. Blind (3 *W. de trinitate*), Cyrillus Al. (*Ἐναντιὸς περὶ ἁγίας καὶ ὁμοουσίας τριάδος*), Epiphanius (*ἐγκυκλιῶν*), Ephrem d. Syrer (Predigten), Lucifer v. Calaris (ad Constantium etc.), Hilarius v. Pict. (de trinitate, de synodis. De fide orientalis, contra Constantium Aug., c. Auxentium), Theodoret, B. v. Agaunum um 359 (c. Arianos), Ambrosius (de fide ad Gratianum), Augustinus (c. serm. Arian. etc.) Fulgentius v. Ruspe (c. Arianos). Gegen die Apollinaristen: Gregor v. Nyssa (Antirrheticus), Epiphanius und Theodoret; gegen die Nestorianer Cyrillus Al., Liberatus (Breviarium), Marius Mercator (de hæc. Nest.); gegen die Monophysiten d. f. g. Gelasius (I?) (Breviculus hist. Monoph.), Leo d. Gr. An dem Dreikapitelstreit theilnahmen sich Fulgentius Ferrandus, Facundus, Rufinus, Liberatus, Victor v. Tununum († 576), an dem monotheistischen: Sophronius, Honorius, Maximus Confessor (*κατὰ Πυρρῶν, disputatio cum Pyrrho*, etc.). Gegen die Pelagianer und Semipelagianer: Augustinus, B. Drosius, Marius Mercator u. A. (f. § 46). Die Priscillianer bekämpfte Drosius (f. o.), die Manichæer Augustinus.

3. Systematische Theologie. Eine Gesamtdarstellung in der Art des Origenes ward nicht mehr versucht. In vorwiegend positiver Weise bearbeiteten die Dogmatik, d. h. einzelne, namentlich für die Katechumenen geeignete Abschnitte derselben: Cyrillus v. Jerus. (23 *κατηχησεις*, die ersten 18 *πρὸς τοὺς πατισζομένους*, die 5 letzten *μυσταγωγικαὶ πρὸς τοὺς νεοφωτιστούς*), Epiphanius (*ἐγκυκλιῶν*), Gregor v. Nyssa (*λόγ. κατηχ. ὁ μέγας*) Augustinus (de doct. christ. und Enchiridium ad Laurentium), Fulgentius v. Ruspe (de regula veræ fidei), Gennadius (de fide sua), Vincentius Lirinensis (Communitorium), beide letztern mit semipelagianischem Anstrich. Die theosophisch-gnostische Richtung, die, ohne eigentlich origenistisch tingirt zu sein, doch die

allegorifirende Methode der Alexandriner angenommen und in platinifirender Weise zwischen einer *θεολογία παραφασιτική* (die durch Geschichte und Tradition erworbene begriffliche Kenntniss) und einer *θεολ. ἀποφασιτική* (der durch Contemplation und Ecstase zur Intuition gelangten Erkenntniss) unterschied, hatte sich schon bei den neuplatonifirenden Vätern (s. v. § 57, 2) gezeigt, gelangte aber hauptsächlich durch Dionysius Areopagita (eb. in der Kirche zur Geltung. Die Veredelung und Christianifirung dieser Richtung war das Werk des Confessor Maximus.

4. Biblische Theologie. Für **Einleitungswissenschaft** leisteten Hieronymus (durch seine proemia) und Junilius (ein Africaner um 560) durch seinen Versuch einer wissenschaftlichen Einleitung — de partibus div. legis — Manches, Einiges findet sich auch bei Eusebius. Theodor v. Mops. sprach sich gegen die Canonicität der Paralipomena, d. B. Esther und der kath. Briefe aus. — Im Abendland gab Cassiodorus (instit. div. litterarum) eine populäre Hagiogoge. — Die **Kritik** ward kaum gepflegt, es fand sich kein Origenes mehr. Kenntniss des Hebräischen war, außer bei Hieronymus, nicht vorhanden. Die allegorifirende Methode der Auslegung blieb vorherrschend, obgleich von Diodor v. Tarjus (in der verloren geg. Abh.: τὴς διαφοράς θεολογίας καὶ ἀλληγορίας) und Theodor v. Mops. (de allegoria et historia) bekämpft. Für sie trat Gregor v. Nyssa (proem. in Cant. Cant.) ein. — Die **Hermeneutik** suchten der Donatist Tythonius (regulæ VII ad investigandam intelligentiam ss. script.) und mit größerem Erfolge Augustin (de doctr. christ. theoretisch zu begründen. Wie man allegorisch auslege, lehrten der Gallier Eucherius († 450, liber formularum spiritualium intelligentiæ) und der Grieche Adrianus (ἐξήγηση τῆς ἐξίας γραφῆς). — Die **biol. Alterthumskunde** lag sehr darnieder; Einiges geschah durch die *τοπικά* (bibl. Geographie) des Eusebius, die Hieronymus lateinisch bearbeitete (de situ et nominibus loc. Hebr.), und durch Epiphanius (*περὶ μέτρων καὶ στάθμων*). Auch das Itinerarium des Pilgers v. Bordeaux gehört hierher. — Die **Exegese** gelangte zu hoher Blüte: als Allegorist glänzte Cyrill v. Al., von den Antiochenern sind Eustathius von Antiochien († 360, i. Schriften verloren), Eusebius v. Emesa, († 360), Diodor, Theodor v. Mops., Chrysoströmus und Theodoret die bedeutendsten gewesen. Verwandt mit ihnen ist der Syrer Ephrem (Ephr. Commentare). Unter den Abendländern ist außer dem Häretiker Pelagius, der den buchstäblichen Sinn allein verfolgte, und Hieronymus, der auch der grammatischen Auslegung ihr Recht angedeihen lässt, kein namhafter Gelehrter, der nicht bloß allegorifirte. Hilarius v. Pict., Ambrosius, der Ambrosiaster (Verf. der unter den Werken des Ambrosius abgedruckten Commentare zu den Paulinen), Augustinus leisteten in dieser Hinsicht das Höchste. Seit dem 6. Jh. hörte auch hier jede productive Thätigkeit auf und man stellte nur das Beste aus den ältern Vätern zusammen (Catenæ). Solche Catenen verfaßten im Orient Procopius v. Gaza (6. Jh.), und Anastasius Sinaita (7. Jh.), im Occident Primasius v. Arumetum (um 560). Die Verfasser anderer Sammlungen blieben unbekannt. Manche wichtige Aeußerungen der Väter sind uns nur durch sie überliefert. Der letzte, welcher einen selbständigen Commentar verfertigte, war der h. Gregor d. Gr. (in Job. s. Moral.).

5. Historische Theologie. Ueber die in dieser Periode blühende allgemeine Kirchengeschichtschreibung s. § 5. Die Geschichte der **Häretiken** bearbeiteten Epiphanius (*πανάριον*, oder *ὑπόμνημα κατὰ αἰρέσεων*), Theodoret (*ἀιρετικῆς ἱστορίας ἐπιτομή*), Leontius v. Byzanz. (um 600, de sectis), Augustinus (de hæresibus), Hilaftrius († 397, de hæresibus), der Verf. des Prædestinatus (vgl. § 46, 5; ob Arnobius v. 3.), Liberatus (Breviarium). Einzelbiographien liefern Hieronymus (Catalogus s. de viris illustr.), Genadius (Lebte des Hieron. Catal. fort), Palladius (historia Lausiaca), Athanasius (vita s. Antonii), Ephrem, Sophronius, Jac. v. Gessa, Rufinus, Joh. Cassianus, Theodoret, Joh. Moschus u. A. die Heribert Rossmeyd in i. vitæ Patrum, Lugd. 1617, gesammelt hat; jener Sulpitius Severus (vit. s. Martini), Gregor d. Gr. (Dialog. II. IV de vita et miraculis pp. Italicorum). Ein wichtiger Beitrag zur Gesch. der Kirche sind auch die zahlreich erhaltenen Briefe der Väter. Von den Hülfswissenschaften wurde die **kirchl. Chronologie** durch Dionysius Exiguus (Cyculus paschalis, vgl. § 84 1.), die

Statistik durch den Nestorianer Cosmas Indicopleustes (*Τοπογραφία χριστιανική*) gefördert.

6. Praktische Theologie. **Moralisch ascetische** Handbücher für Cleriker gaben Ambrosius (de officiis ministrorum), Gregor d. Gr. (de cura pastoralis), Chrysoströmus (*περὶ ἰσοπένης*), für Mönche Joh. Cassianus (de instit. coenobiorum und collationes). Von allgemeiner Tendenz sind die Moralia (in Job) des h. Gregor d. Gr. — Als Homileten sind zu nennen: Marcarius, Basilius d. Gr., Gregor v. Nazanz, Ephrem d. Syrer, Joh. Chrysoströmus, Ambrosius, Augustinus, Petrus Chrysoströmus, Cassianus v. Arles, Leo d. Gr., Gregor d. Gr. Eine Anleitung zur geistlichen Beredsamkeit enthalten Augustinus' 4. Bb. de doctr. christ. — Ueber die liturgische Litteratur s. § 50, 7, über die kirchenrechtliche § 41, 2. Vgl. *Maassen Gesch. d. Quellen u. der Litteratur d. kan. Rechts im Abendl. 1. Bd. Graz. 1870.

F. Die christliche Kunst.

§ 59. Die bildenden Künste.

Litteratur vgl. § 39. Dazu Fr. Kugler Gesch. d. Baukunst. Stuttg. 1855. — Schnaase Gesch. d. bild. Künste. 2. A. III, 1. Düsseldorf 1869. — *J. Kreuzer chr. Kirchenbau, Bonn 1851. — Derj. Wiederum chr. Kirchenb. Brig. 1868. — Lübke Gesch. d. Architektur. 2. A. Gf. 1858. — Fr. Kugler Hdb. d. Gesch. d. Malerei 2. A. Berl. 1847. — Gotho Gesch. d. chr. Malerei, Stuttg. 1868. — Görling Gesch. d. Mal. Lpz. 1855. — Crowe u. Cavalcajelle Gesch. d. ital. Mal., deutsche Ausg. v. M. Jordan, 1. Bd. Lpz. 1869. — E. Förster Gesch. d. ital. Kunst. 1. Bd. Lpz. 1869. — Zestermann d. Basiliken. Lpz. 1847. — *Mehner Urspr., Entw. u. Bedeutung d. Basilika. Lpz. 1854. — O. Mothes d. Basilikenform. Lpz. 2. A. 1869.

Mit dem allgemeinen Verfall der Kunst sank in dieser Periode die christliche wie die heidnische Malerei immer tiefer, um in der Barbarei der Formen und der Armuth der Ideen schließlich unterzugehen. Die Sculptur, welche bis zu Constantins Zeiten hinter jener durchaus zurückgetreten war, nahm nun, da der Künstler das Tageslicht nicht mehr zu scheuen brauchte, noch einmal kurzen, aber achtenswerthen Aufschwung, wie er sich in den zahlreichen Reliefs der altchristlichen Grabsärge hier und da documentirt. Die eigentliche Kunstaufgabe dieser Periode lag jedoch auf dem Gebiete der Architektur, wo uns seit Constantin die altchristliche Basilika als eine bewunderungswürdige, durchaus selbstständige Schöpfung des christlich-römischen Geistes entgegentritt. Es war die letzte große That des antiken Kunstgenies.

1. Malerei. Im 5. und 6. Jh. treffen wir in den Katacomben zuerst gemalte Christusbilder, deren älteste diejenigen in S. Bonziano und in S. Domitilla sind. Letztere Darstellung gilt als das erste Beispiel des seither traditionellen gewordenen Typus und soll den späteren Schöpfungen der Renaissance als Vorbild gedient haben. Vom 5. Jh. an beginnt die eigentlich byzantinische Kunst, deren erste Epoche, die Ausbildung der stereotypen byzantinischen Typen, etwas über die justinianische Zeit, etwa bis zu Anfang des 7. Jh., sich erstreckt. Die zweite fällt in das Mittelalter und umfaßt den Zeitraum der Bilderrreitigkeiten, während welches sich der festgesetzte Charakter erhielt, die dritte Epoche, welche uns hauptsächlich durch die Miniaturen veranschaulicht wird, ist die Zeit des Erstarrens und Absterbens dieser

Kunst in den letzten Jh. des byzantinischen Reiches. Während im Abendlande die eigentliche Malerei immer mehr verkam, ward eine andere Kunstgattung die vorherrschende, und zwar die **Mosaikmalerei**, mit der man hauptsächlich die Kirchen schmückte. Die ältesten christlichen Mosaiken (opus musivum) haben sich in S. Costanza bei Rom erhalten; die reichsten sind die von Sixtus III. (432—440) gestifteten in S. Maria Maggiore, die von Galla Placidia in der Paulskirche um 440 veranlaßt, die der Sophienkirche zu Constantinopel und die um die Mitte des 6. Jh. in S. Vitale und S. Apollinare zu Ravenna ausgeführten. Der Stil dieser gewöhnlich in dem Triumphbogen und dem Gewölbe der Apsis angebrachten musivischen Bilder ist ein höchst wirksamer: die collossalen Gestalten in ruhiger, ernster Haltung, würdevoll und majestätisch, mit einfachen, kräftigen, leichten Farben aus dem Halbdunkel der Concha hervortretend, geben ein Bild der Ruhe und Feier und nöthigen der Seele ein Gefühl von Ehrfurcht ab. Man fühlt die ganze Hoheit dieser Vorkämpfer des Christenthums, es ist ein Triumph ohne weltliches Gepränge, in der ersten Glorie geistigen Lichtes; man wird durchdrungen von der Weihe und Heiligkeit des Ortes. Die ganze ungeheure Kraft der Kirche in dieser ersten Zeit ihrer Anerkennung spricht sich hier aus, in einer Weise wie es mildere Kunstwerke nicht vermocht hätten.' (Schnaase a. a. O. 210.)

2. Die **Plastik** ward hauptsächlich zur Ausschmückung der Sarkophage verwannt. Solche plastisch verzierte Särge haben sich in Menge zu Rom, auch in Südranreich, erhalten. Das Bild füllt in der Regel in Bas- oder Hautrelief die Höhe der Langseite aus. Die Gegenstände, welche hier zur Darstellung kommen, decken sich zum Theil mit denjenigen der Katakombenfresken, sehr beliebt war namentlich der Heiland unter seinen Aposteln. Auch kommen Bilder der Verstorbenen vor, freilich ohne Spur von Porträtmöglichkeit. Einer der bestgearbeiteten Sarkophage ist der des um 359 verstorbenen Junius Bassus. Der ausgehenden altchristl. Epoche gehören auch einige Reliefigestalten zu Cividale im Friaul (8. Jh.?) an. Von viel vorzüglicherem Werthe sind die Elfenbeinsculpturen, von denen einige bis auf die Zeit Constantins hinaufreichen mögen, wie die herrliche, mit der Darstellung Christi und der Apostel geschmückte Hostienblüche (?) des Berliner Museums, die im Trier'schen gefunden wurde. Häufig waren auch die aus Elfenbein oder andern edlen Stoffen gearbeiteten Diptychen (s. v. § 50, 7) mit Reliefs geziert (vgl. *Gori Thesaur. diptych. Florent. 1759.).

3. Die **Architektur** ward nunmehr, was sie das ganze M. hindurch geblieben ist, der Centralpunkt der christl. Kunstbestrebungen und die Beherrscherin der Schwesterkünste. Die vorherrschende Form der Gotteshäuser ist seit Constantin die **Basilika**, als deren einfachste Art ein rechteckiges Oblongum ohne allen Ausbau (wie S. Lorenzo fuori le mura) erscheint. Das Hinzutreten des halbkreisförmigen Ausbaues am Ende des Mittelschiffes (Apsis, Tribune, Concha), das Einschließen eines Querschiffes, das Anfügen eines Atrium und der Vorhalle vor dem Eingange charakterisiren die übrigen Klassen von Basiliken. In den griechischen Basiliken unterschied man noch unter d. N. Karthex den das Langschiff in der Nähe des Einganges quer durchschneidenden, für die Wühenden bestimmten Raum. Wie es die apost. Constit. II 37 schon vorschreiben, halten die Basiliken die Richtung von Westen nach Osten ein (Ostung, Orientierung), und zwar lag Anfangs der Eingang auf der Ostseite, von wo er erst durch abendländischen Einfluß nach der Westseite verlegt ward. Vor 400 findet sich nur eine Apsis, von da ab oft mehrere (3). In ihr befand sich die Stätte des Altars und um diesen herum das Presbyterium mit dem Bischofsstuhl (σθόλος, cathedra), welches durch die cancelli und einen Vorhang (παραπέτασμα, velum) von dem Schiff getrennt war. Auf dem Gitter standen die beiden Ambonen oder Lesepulte. Regel war, daß alle Basiliken mehr, meist dreischiffig waren; Säulen und Pfeiler trennten die einzelnen Schiffe, und wurden zu dem Behufe meist aus den Trümmern alter Tempel und Paläste zusammengebracht. Ihr Licht erhielt die Basilika sowohl durch die Fenster der Seitenschiffe, als durch den Lichtgaden des Mittelschiffes. Die Decke bestand meist aus einem freiliegenden hölzernen, öfter auch casettirten Dachstuhl. Gewölbe kommen erst seit dem 5. Jh. vor. Glasfenster waren selten und theuer, meist dienten Lächer oder durchsichtiger Spat zum Schutz gegen die Witterung. Der Altar stand, wie bemerkt, in der Apsis, unter ihm die con-

fessio (aus der die Krypta sich herausbildete) oder das martyrium, über ihm das Ciborium und der Baldachin. Die Altäre waren meist steinerne von 4 Füßen oder auch nur einer Säule getragene Platten. Der Platz unter ihm hatte Aylrecht, zu seinen Füßen befand sich ein Wasserbecken, die piscina. Schon früh gab es in den Kirchen mehrere Altäre. Die h. Eucharistie ward in dem Martyrium, der Taube, unter dem Ciborium, aufbewahrt (s. § 54, 1). Auch kommt als Behälter für dieselbe die turris vor, die wahrscheinlich auf ihrem Deckel eine Taube trug. Neben den stehenden Altären gab es übrigens auch Tragaltäre (altaria portatilia). Den Ursprung der altchr. Basilika leitete man seit Alberti (+ 1472) von der römischen basilica forensis oder iudiciaria her, als deren einfache Umwandlung zu Cultusstätten jene angesehen wurde. Dem widersprach aber Zestermann a. a. O. mit guten Gründen, und es muß jetzt nach den neuesten Forschungen als ausgemacht gelten, daß die altchristliche Basilika rücksichtlich ihrer Raumdisposition aus dem Bedürfnisse der christl. Gemeinde und des christlichen Gottesdienstes hervorgegangen sei, ihrer Confection nach an die vorhandene Technik, wie dem Stile nach an die vorhandene Formgebung sich angeschlossen habe. Die Apsis entlehnte sie z. B. nicht der basilica iudiciaria, die diese meistens entbehrete, sondern, wie dies schon bei den Kapellen der Katakomben der Fall war, der apsidenartig ausladenden Privatbasilike der römischen Paläste. — Neben der basilikalischen Form entstand aber, schon seit Constantin, nach dem Vorbilde der antiken Grabkapelle, der **christl. Rund- und Polygonalbau**, besonders für Grab- und Taufkirchen (Baptisterien). Das Grabmal der Helena, das Baptisterium am Lateran, S. Costanza in und bei Rom sind die ältesten, neben S. Stefano Rotondo daselbst und der Apostelkirche zu Ost. auch die namhaftesten Beispiele dieser Gattung. Im Morgenlande entwickelte sich dieser Centralbau als byzantinischer Stil (Kuppelbau), dessen bedeutendste Vertreterin die Sophienkirche zu Ost., Justinians d. Gr. (537) berühmte Schöpfung, ist. Das Charakteristimum dieser Bauform ist die über dem Mittelraum sich ausspannende, das Himmelsgewölbe stübbildende Kuppel (σθόλος), die oft von zahlreichen Nebenkuppeln umgeben war. — Das altchristl. Gotteshaus stand in der Regel in unmittelbarer Verbindung mit mehr oder weniger zahlreichen An- und Nebenbauten, deren wichtigsten die Baptisterien (βαπτιστήρια, κολυμβήθρα, piscina) waren, die in vielen Hauptkirchen erst im tiefen M. durch den Taufstein ersetzt wurden. Andere Gebäude dienten für die Aufbewahrung der kirchl. Geräthe, Kleinodien, Gewänder, Archive u. s. f. Auch lagen die der christl. Nächstenliebe gewidmeten Häuser (Armen-, Kranken-, Pilger-, Waisen-, Findelhäuser) meist neben der Basilika, innerhalb deren Ringmauer nun auch regelmäßig das Cömeterium angelegt wurde. Thürme kommen in dieser Periode nur vereinzelt vor und stehen dann an der Langseite der Kirche vereinzelt, als Wart- nicht als Glockenthürme.

§ 60. Die christliche Poesie.

Vgl. Vahr die christl. Dichter u. Geschichtschr. Roms. Carlsr. 1836.

Die christliche Poesie weist in diesem Zeitraume eine doppelte Richtung auf: einmal jene bereits seit den frühesten Zeiten des Christenthums erkennbare lyrische, die in der Hymnendichtung und dem Kirchengesang ihren Ausdruck fand und selbst vom rein litterarischen Standpunkt aus eine hohe Bedeutung beansprucht (vgl. § 50, 4). Hatte die Lyrik in Rom niemals eine wahre Heimat gefunden, so war sie nach den Tagen eines Horaz und in den eisernen Zeiten des Kaiserthums immer mehr abhanden gekommen: erst in der christlichen Poesie lebte sie wieder auf, und wenn die Producte der letztern jener altrömischen Dichtung an Reinheit der Sprache wie an Ursprünglichkeit der Empfindung auch weit nachstehen, so kommen sie ihr doch oft an Schwung und Erhabenheit gleich und übertreffen sie durchweg an

Tiefe und Zartheit des Gefühls: ja man kann sagen, daß der christliche Hymnus eine neue Gattung poetischer Production sei, zu deren Hervorbringung es dem antiken Heidenthum absolut an innerer Freiheit, Reinheit und Sicherheit des religiösen Bewußtseins gebrach.

Neben jener lyrischen Richtung machte sich eine andere, paränetisch-didaktische und panegyrische geltend, die ganz der Form und dem Geiste der spätern heidnisch-römischen Poesie entsprach, nur mit dem Unterschiede, daß der Stoff, statt der Geschichte und den Mythen der nationalen Vorzeit, hier der biblischen Geschichte des N. u. N. Testaments und den Legenden der Martyrer entnommen war; im Uebrigen bildete man in Sprache und Ausdrucksweise die Muster der classischen Zeit bald freier, bald slavischer, nach.

1. Ueber die Hymnendichtung vgl. § 50, 4.

2. Die didaktische und panegyrische Dichtung ist unter den Griechen durch **Gregor v. Nazianz**, **Synefius**, **Nonnus v. Panopolis** (κατάφρασις ἐπιμὴ τοῦ εὐαγγ. κατὰ Ἰωάννην, ed. Marcellus. Par. 1618.), **Eudokia**, die Gemahlin Theodosius II. (Ὀμολογιεὺς, ein aus homerischen Versen zusammengesetzter Cento über das Leben Jesu), **Paulus Silentiarius** (schrieb eine archäologisch sehr werthvolle Beschreibung der von Justinian I. erbauten Sophienkirche) und **Georg den Pflücker** (besang die Kriege des R. Heraclius) vertreten. — Bedeutender waren hier wie in der Hymnendichtung die Leistungen im Abendland, wo das Christenthum überhaupt mehr in das Gemüth eingebrungen war und Sache der Erfahrung und des Lebens ward. Der Spanier **Juvenius** († 330) vers. außer dem liber in Genesis eine Hist. evangelica in 4 B. V., die als das erste christliche Epos anzusehen ist (ed. Arevalus, Rom 1792). — Sein Landsmann **Prudentius** († 413) erlangte wegen seines dichterischen Schwunges und der Correctheit seiner Sprache unter allen christlichen Poeten die Palme. Wir besitzen von ihm den liber cathemerinon, den lib. apotheosis, peristephanon, die psychomachia, lib. II. c. Symmachum, u. f. w. (Opp. ed. Areval. Rom. 1788, ed. Obbarius, Tub. 1845, ed. Dressel Lips. 1860). — In Italien zeichnete sich **P. Damasus** durch hochpoetische Grabchriften und Gedichte lyrischen und panegyrischen Inhaltes aus (Opp. ed. Merenda, Rom. 1754). — Neben ihm glänzte der h. **Paulinus**, B. v. Nola in Campanien († um 431), der Schüler des Ausonius (dessen christl. Bekenntniß selbst zweifelhaft ist); doch ist seine Darstellung oft spielend. Opp. ed. le Brun, Par. 1685, ed. Muratori Veron. 1736. Vgl. *B u s e Paul. v. N. Regensb. 1856. — **Coelius Sedulius** (aus Schottland?) ist Verf. eines carmen paschale (Mirabil. divin.) und verschiedener Hymnen (ed. Areval. Rom. 1794); ersteres ist eine Versification ausgewählter Stücke aus dem N. u. N. T. — **Prosper Aquitanus** (s. o. § 57, 9) polemisirte auch in Versen gegen die Feinde der augustiniischen Gnadenlehre (de libero arbitrio c. ingratos). — Der B. **Sidonius Apollinaris** von Clermont († 482) vereinigte classische Bildung mit staatsmänniger Bedeutung. Seine Gedichte sind übrigens gefünstelt und schwülstig (Opp. ed. Sirmond Par. 1652, 1696.). Verwandt mit seiner Weise ist die seines Freundes **Claudius Mamertus** (um 462 in Vienne), der außer einem Hymnus ein carmen contra vanos postas hinterließ. Wichtiger ist der B. **Avitus** v. Vienne († 523), der ein episch-didaktisches Gedicht (de mundi principio et aliis diversis conditionibus) u. A. hinterließ (Opp. ed. Sirmond, in Opp. var. I.). Die Reihe dieser inmitten der allgemein überhandnehmenden Barbarei fast allein noch an römische Bildung erinnernden gallischen Dichter schließt **Venantius Fortunatus**, welcher um 603 als B. v. Poitiers starb. Wir besitzen von ihm libb. IV de vita s. Martini, carmen de itinere suo (Moselreise), carminum libb. XI., epitaphia u. f. f. Opp. ed. Brouer, Mog. 1603, ed. Luchi Rom. 1786.

G. Das Christenthum außerhalb des römischen Reiches.

§ 61. Ausbreitung der Kirche im Morgenland.

Das wichtigste Ereigniß dieser Periode in Hinsicht der äußern Ausbreitung des Christenthums ist der nun beginnende Eintritt der germanischen Nationen in die Kirche: damit bereitet sich ein neuer Zeitraum, der des christl. germanischen Mittelalters vor, als dessen Vorstufe die Mission unter den deutschen Völkern behandelt werden soll (§ 63 ff.). Weniger geordnet und für die Gesamtentwicklung der Kirche weniger folgenreich waren die Missionen in Asien und Africa, wo die Ausstreuung christlichen Samens mehr gelegentlich geschah und hauptsächlich auf das Wirken christlicher Flüchtlinge und Gefangener zurückzuführen, namentlich aber auch den zwischen Orient und Occident unterhaltenen Handelsverbindungen zu danken ist. Nicht unbedeutend war auch der Einfluß, welchen die Einsiedler der Wüste, die Styliten und Mönche an den Grenzen des römischen Reiches auf die umwohnenden Nomaden übten.

1. Die armenische Kirche (Agathangeli Acta s. Gregorii, Act. SS., Sept. VIII 321 ff. Moses Choren. Hist. Arm. ed. le Vaillant de Florival, Par. überf. v. *Lauer, Regensb. 1869. Elisaeus Hist. of Vartan and of the battle of Arm. by Neumann, Lond. 1830. Narratio de rebus Arm. a s. Gregorio ad ultimum eorum schisma, bei *Combes Bibl. PP. auct. II. Chamich Hist. of Armenia, transl. by Audell. Calcutta 1827. *Lebeau Hist. du Bas — Empire, rev. et augm. d'après les hist. orient. par M. de St. Martin, Par. 1824—34. Samuelian in d. Tüb. th. Qschr. 1846, S. 525 ff.). Die der Sage nach bereits im 1. Jh. gestiftete Kirche Armeniens verdankt ihre dauernde Begründung dem h. Gregorius Illuminator, der, dem alten königlichen Geschlechte der Arsaciden entsprossen, als Kind durch seine Amme aus einem Blutbad seines Hauses gerettet, unter Tiridates III. (um 286) nach Armenien zurückkehrte und nach Erduldung schwerer Verfolgungen Tiridates selbst und einen großen Theil des Volkes taufte. Nach Eusebius erklärte deshalb Maximus 311 an den König den Krieg. Gregorius gründete das Kloster Nschisabad und zog sich gen Ende seines Lebens in die Einsamkeit zurück. Sein Sohn Aristakes, dessen Bruder Vertannes, Gregors Enkel Husig, sein Urenkel Nerjes und dessen Sohn Jaaf d. G. folgten dem Stifter in der bischöflichen und Patriarchenwürde. Jaafs Nachfolger, der h. Mesrop (um 440), übersehte die h. Schrift ins Armenische und erfand dazu ein eigenes Alphabet. Ein furchtbarer Religionskrieg brach bald darauf, unter dem Patriarchen Joseph, zwischen Armenien und den Persern aus; erstere erlagen 451, und es folgte eine Zeit schwerer Bedrückung für die christlichen Armenier, bis der Sturz der Sassaniden 651 sie unter die Herrschaft der Kalifen brachte. Im 5. Jh. ward die armenische Kirche monophysitisch und verwarf sie auf der Synode zu Feyh (527) das Chalcedonense. Dasselbe Jh. bezeugnet übrigens die Blüthezeit der von Mesrop begründeten armenischen Litteratur, die sowol zahlreiche Uebersetzungen griechischer und syrischer Schriftsteller, als nationale Geschichtswerke (Agathangelus, Moses v. Chorene, s. o.) und Polemiker (Esnig, Zerführung der Ketzer) aufzuweisen hat.

2. Die persische Kirche (Sozom. II 9—15. Theodoret. V 39. Cyrill. Scythopol. vit. s. Euthymii in Anal. gr. Par. 1688 I 19. *Assemani Act. Martyr. Orient. et Occid. Rom. 1748. *Assemani Bibl. orient. Rom. 1726. Hfemann d. Verf. in Persien im 4. u. 5. Jh. in Niedner's 3tchr. f. hist. Th. 1861, 1—326. *Zingerle echte Acten d. Märtyrer d. Morgentl.

Druckfehler.

Seite	11	Zeile	5	v. o. I.	Constant für Constant.
"	"	"	31	" " "	5 voll. für 4 voll.
"	13	"	23	" u. "	Bullettino f. Bulletino.
"	"	"	"	" " "	sotterranea f. sotteranea.
"	"	"	29	" " "	" " "
"	30	"	22	" " "	anders f. anders.
"	38	"	10	" " "	1866 nach Lond.
"	61	"	31	" o. "	1868 f. 1668.
"	96	"	24	" u. "	Maranus f. Meranus.
"	100	"	7	" " "	1872 f. 1870.
"	104	"	20	" o. "	Bekker f. Becker.
"	"	"	9	" u. "	Valentinianus f. Valentucians.
"	122	"	29	" o. "	ἀνθρώπων f. ἀνθρώπων.
Von Seite	104—176 ist in der Signatur der Seiten (links) irrtümlich				
	II. für I. (Zeitraum) gesetzt worden.				
