

Anal. h. 387, 539

Sitzungsberichte

der

philosophisch-philologischen und
historischen Classe

der

k. b. Akademie der Wissenschaften

zu München.

Jahrgang 1891.

München

Verlag der K. Akademie
1892.

In Commission bei G. Franz.

Historische Classe.

Sitzung vom 7. Februar 1891.

Herr Friedrich hielt einen Vortrag:

„Ueber das angebliche Elogium Liberii
papae des Codex Corbeiensis.“

Das Papst-Elogium, welches de Rossi in seinem *Bullettino di archeol. crist.* 1883 II, 8—10, jetzt auch in den *Inscriptiones christ.* II. 1, 83 sqq., aus dem Codex Corbeiensis (jetzt in Petersburg) herausgegeben hat, ist nur deswegen besonders „merkwürdig“ geworden, weil es der Herausgeber auf den P. Liberius (352—366) bezogen hat. Je häufiger und lebhafter gerade die Geschichte dieses Papstes von den Forschern behandelt worden ist, desto grösseres Aufsehen musste die Entdeckung de Rossi's machen. Und in der That, wenn die Beweisführung des Herausgebers stichhaltig wäre, oder, wie Card. Pitra (*Analecta noviss.* I, 21) sagt, keinem Widerspruch Raum liesse, so müsste man sich von dem P. Liberius ein ganz anderes Bild entwerfen, als es bisher auf Grund der Stimmen seiner Mitstreiter geschehen ist. Eine eingehende Nachprüfung der Beweisführung de Rossi's ist aber um so mehr geboten, als ihr Ergebniss beinahe ohne allen Widerspruch Eingang in die Literatur gefunden hat und findet.

Ich gebe zunächst den Text des Elogium, der in dem Codex Corbeiensis zweimal steht, und bemerke, dass ich, wie

Prof. Funk in Tübingen im histor. Jahrbuch (1884) V, 425 f. den ersten Text der Handschrift mit A, den zweiten mit B, beide zusammen Codd., die Emendationen de Rossi's mit R, Funk's mit F, Duchesne's (lib. pont. I, 209 f.) mit D und Traube's (Wochenschrift f. klass. Philol. 1891 S. 319) mit T bezeichne.

- Quam domino fuerant devota mente parentes,
 Qui confessorem talem genuere potentem,
 Atque sacerdotem sanctum sine felle columbam,
 Divinae legis sincero corde magistrum.
- 5 Haec te nascentem suscepit ecclesia¹⁾ mater,
 Uberibus fidei nutriens dea²⁾ [devota]³⁾ beatum,
 Qui pro se passurus erat⁴⁾ mala cuncta libenter.
 Parvulus utque loqui coepisti dulcia verba,
 Mox scripturarum lector pius indole factus,
- 10 Ut tua lingua magis legem quam verba sonaret
 Dilecta a Domino tua dicta infantia simplex,
 Nullis arte dolis sceda fugata⁵⁾ malignis
 Officio tali iusto puroque legendi.
 Atque item simplex adolescens mente fuisti
- 15 Maturusque animo ferventi aetate modestus
 Remotus⁶⁾ prudens mitis gravis integer aequus:
 Haec tibi lectori innocuo fuit aurea vita.
 Diaconus hinc factus iuvenis meritoque fideli,
 Qui sic sincere caste integreque pudice
- 20 Servieris sine fraude deo quam⁷⁾ pectore puro

1) ecclesia RD. — 2) dea Codd. — 3) devota RFD. — 4) erat Codd., eras RFD. — 5) fugata Codd., fucata RFD (fuscata? Joannis diac. ep. ad Senarium: nullo fuscatus vitio, Migne 59, 406). — 6) modestus, remotus waren schon nach Cyprian Wahlzugenden: tunc deinde episcopatum ipsum nec postulavit nec uoluit, nec ut ceteri quos adrogantiae et superbiae suae tumor inflat invasit, sed quietus alias et modestus . . . , ep. 55, ed. Hartel p. 629; ebenso immaculatus, integer, ep. 67 p. 736. — 7) quanta Codd., qui RFD.

- Atque annis aliquot fueris levita¹⁾ severus
 Ac tali iusta conversatione beata
 Dignus, qui merito inlibatus iure perennis²⁾
 Huic tantae sedi Christi splendore serenae
 25 Electus fidei plenus summusque sacerdos,
 Qui nivea mente immaculatus papa sederes,
 Qui bene apostolicam doctrinam sancte doceres
 Innocuam plebem caelesti lege³⁾ magister.
 Quis te⁴⁾ tractante sua non peccata⁵⁾ reflexat?
 30 In synodo cunctis superatis victor⁶⁾ iniquis
 Sacrilegis Nicaena fides electa triumphat,
 Contra quamplures certamen sumpseris unus,
 Catholica praecincte fide possederis omnes.
 Vox tua certantis fuit haec sincera salubris:
 35 Atque nec hoc metuo neque illud committere⁷⁾ opto.
 Haec fuit, haec semper mentis constantia firma.
 Discerptus tractus profugatusque sacerdos,
 Insuper ut faciem quodam⁸⁾ nigrore velaret (s?),
 Nobili⁹⁾ falsa manu portante vocabula¹⁰⁾ caeli,
 40 Ut¹¹⁾ speciem domini foedares¹²⁾ luce coruscant,
 En tibi discrimen vehemens! Non sufficit annum,¹³⁾

1) levitate Codd., levita RFD. — 2) inlibatus perennis A. —
 3) Aehnlich eine Inschrift auf P. Agapitus (535—536): Sanctorum
 veneranda cohors sedet ordine [longo] Divinae legis mystica verba
 docens (Duchesne I, 288). — 4) qui spe Codd., quis te RFD. — 5) pec-
 cante B — 6) victor superatis Codd., s. v. RFD — 7) ne illud com-
 mittereque ARF [Arator, acta ap. II v. 1042: Eloquor haud metuens,
 neque enim discrimina novit Formidare fides]. — 8) quidam T. —
 9) Nosset? R; Mabis = Mauis T. — 10) portantes aemula ABFD;
 portante (symbola?) RT [Prudent. Apoth. v. 252: Nil falsum, aut
 mendax divina vocabula fingunt. Arator I v. 1013: de nomine petrae
 Nomen Petrus habens aeterna vocabula portat]. — 11) Ac T. — 12) foe-
 dare Codd. D; foedare l. corusca T [Arator I v. 15: speciemque co-
 ruscant]. — 13) En t. d. v. n. s. unum FD [Arator I v. 661: Non...
 sufficit].

- Insuper exilio decedis martyr ad astra
 Atque inter patriarchas praesagosque prophetas
 Inter apostolicam turbam martyrumque potentum,
 45 Cum hac turba dignus mediusque locatus¹⁾
 Mitteris in domini conspectum, iuste sacerdos.²⁾
 Sic inde³⁾ tibi merito tanta est concessa potestas,
 Ut manum imponas patientibus incola Christi,
 Daemonia expellas, purges mundesque repletos,
 50 Ac salvos homines reddas animoque vigentes
 Per patris ac filii nomen cui credimus omnes,
 Cumque tuum⁴⁾ hoc obitum praecellens tale videmus,
 Spem gerimus cuncti proprie nos esse beatos,
 Qui sumus hocque tuum meritum fidemque secuti.

Der Name des Gefeierten und der Kirche, deren Bischof er gewesen, werden zwar im ganzen Gedichte nicht genannt; aber ich schliesse mich gleichwohl hier den Forschern an, welche annahmen, dass es auf einen römischen Bischof oder Papst gedichtet worden sei. Dabei bestimmen mich freilich weniger die dem Gefeierten oder seiner Kirche gegebenen Prädicate, die auch von anderen Bischöfen und Kirchen gebraucht werden, als vielmehr die Stellung des Elogium zwischen anderen, welche beinahe insgesamt auf Rom sich beziehen. Nur wenn unter den römischen Bischöfen keiner gefunden werden könnte, auf den sämtliche Züge des Gedichtes passen, müsste an eine andere Kirche gedacht werden. Da wird uns denn wirklich von de Rossi, wie schon gesagt, P. Liberius als derjenige römische Bischof genannt, welchem das Elogium gewidmet sein soll. Für den Kenner der Geschichte des Liberius ist die Behauptung aber mehr überraschend, als überzeugend, da nicht Ein Zug auf diesen

1) loc. (honeste?) R; <Sic> c. h. t. d. m. l. T. — 2) Mitte pium domini conspectu AB; Ante pium domini conspectum siste sacerdos T. — 3) Inde t. T. — 4) cum tuo A, cum quo B; cumque tuum BFD.

Papst passt. Liberius war weder ohne Wanken im Glauben, mag man seine Schuld auch noch so sehr einschränken, noch starb er im Exil oder gar als Martyr. Vielmehr lautet seine Geschichte: dass er zwei Jahre, nicht Ein Jahr, wie das Elogium angibt, im Exil war, seine Rückkehr im dritten Jahre durch Unterzeichnung eines semiarianisch lautenden Glaubensbekenntnisses, also durch ein Abgehen vom nicänischen erkaufte, von 358–366 ruhig in Rom lebte und endlich ohne Martyrium daselbst starb. Es ist auch bis auf de Rossi noch Niemanden eingefallen, Liberius als Martyr zu bezeichnen. Dennoch wusste er seine Behauptung mit einer solchen Gelehrsamkeit zu stützen, dass sie sogar protestantischerseits (Theol. Literaturztg. 1884, S. 220 f.) Beifall fand. Umsonst lehnte Funk (a. O.) die Beweisführung de Rossi's ab und sagte: „von Liberius kann also schlechterdings keine Rede sein. Die Lebensverhältnisse des Helden des Gedichtes stehen mit den seinigen in zwei entscheidenden Punkten in unversöhnlichem Widerspruch, und wir dürften nicht an ihn denken, selbst wenn es uns nicht möglich wäre, das Gedicht auf einen anderen Papst zu beziehen“ (S. 430).¹⁾ Man sollte meinen, damit hätte die Beziehung des Elogium auf Liberius abgethan sein müssen — um so mehr, als de Rossi selbst (p. 12. 30) zugestehen muss, v. 41, 42 des Gedichtes einerseits, die Verbannung des Liberius und deren Dauer sowie seine Rückkehr nach Rom und sein Ende daselbst andererseits stehen in nicht zu lösendem Widerspruch mit einander, und als er trotzdem, dass er den chronologischen Angaben und dem Texte des Gedichtes Gewalt anthut, den Widerspruch nicht lösen kann (p. 38 sqq. 47). Gleichwohl heisst das Gedicht in Wattenbach's *Geschichtsquellen*⁶ I, 58 n. *Elogium Liberii papae*. Auch Duchesne, *liber pontif.* I, 209 f., führt es als Epitaphium des Liberius

1) Auch Traube spricht sich a. O. gegen Liberius jetzt aus.

an, doch nicht ohne Abweichung von der Auffassung de Rossi's, indem er sagt: C'est évidemment l'oeuvre d'un ami enthousiaste qui, dans son panégyrique, a soin d'esquiver les circonstances défavorables à son héros. En tant qu'elle fait allusion à des événements historiques, voici ce que je crois y retrouver. D'abord une mention du concile du Milan en 355, auquel Libère, il est vrai, n'assista pas en personne, ce que ne dit pas le poème(?), mais où la foi de Nicée remporta en effet un triomphe, triomphe réel quoique passager, et obtenu grâce à l'intervention des légats du pape et d'Eusèbe de Verceil. Vient ensuite (v. 32—36) la lutte soutenue par Libère, demeuré seul ou à peu près pour défendre Athanase et la foi de Nicée, puis son enlèvement de Rome (37—40; les vers 38—40 sont altérés et à peu près inintelligibles); enfin (41, 42) sa seconde épreuve, son exil. Arrivé à cette situation qui, suivant le panégyriste, fait de Libère un saint et un martyr, l'építaphe saute les dix dernières années de son épiscopat et nous le montre admis au milieu des bienheureux, jouissant des pouvoirs miraculeux reconnus aux saints les plus vénérés. Cette prétérition est, il est vrai, exorbitante; mais il n'y a pas moyen d'expliquer cette építaphe sans admettre quelque artifice extraordinaire dans sa composition. Diese Auffassung, noch mehr aber das dabei gemachte Geständniss ist so seltsam, dass man gegen die Liberius-Hypothese noch weit mehr eingenommen, als für dieselbe gewonnen wird. Funk's Wort, das Duchesne kannte, ist damit nicht nur nicht entkräftigt, sondern meines Erachtens bestätigt.

Doch Dechesne glaubt (offenbar gegen Funk) betonen zu sollen: Le nom de Libère ne se rencontre pas une seule fois dans l'inscription; cependant, outre que le style, le mètre, les traces d'usages disciplinaires ne permettent guère de s'éloigner du IV^e siècle, Libère est le seul pape qui ait combattu pour la foi de Nicée avec l'ardeur et au prix

des souffrances qui sont ici décrites. Abgesehen von den letzten Worten, welche — und darin liegt der Schwerpunkt — bei Liberius durchaus nicht zutreffen (Martyrtod im Exil), geht Duchesne gegenüber Funk also wieder auf die Beweisführung de Rossi's zurück und behauptet: Stil, Metrum und die disciplinären Züge des Gedichtes beweisen, dass dieses nur im 4. Jahrhundert entstanden sein könne. Und daraus folgert er dann: also kann es nur auf Liberius gehen. Diesen Schluss kann ich jedoch nicht als richtig anerkennen. Wenn es wahr wäre, dass die Züge des Gedichtes auf Liberius im 4. Jahrhundert passen, dann ja; da aber im Gegentheil alles, was wir von Liberius wissen, nicht mit dem Elogium zusammenstimmt, so muss ich den Schluss ablehnen und vielmehr sagen: gehört das Elogium nach Stil, Metrum und den disciplinären Zügen wirklich nur in's 4. Jahrhundert, so kann es sich auf keinen römischen Bischof beziehen, da es in diesem Jahrhundert keinen gab, auf den dasselbe passte, und müsste also ein Bischof ausser Rom als der Held des Gedichtes gesucht werden. Es kommt demnach darauf an, ob wirklich Stil, Metrum und die disciplinären Züge nur auf das 4. Jahrhundert hinweisen. Da jedoch Duchesne selbst nicht näher darauf eingeht, auch nicht auf die Gegenbemerkungen Funk's, so müssen wir uns bei der weiteren Untersuchung an de Rossi halten.

Da fällt es aber sofort auf, dass de Rossi selbst keineswegs mit solcher Bestimmtheit, wie Duchesne, in allen Punkten nur das 4. Jahrhundert erkennt; denn in gar manchen schliesst er blos das 7. Jahrhundert aus und lässt er somit einen ziemlich weiten Spielraum für die Zeitbestimmung des Gedichtes. Gehen wir jedoch näher auf die Beweisführung de Rossi's ein.

Vor Allem führt er einen „philologischen“ Beweis. Bis auf einen Fall in v. 44, sagt er, sei die Zahl der Silben beinahe immer genau; indessen sei nur das Gesetz des Metrum, nicht das der Quantität eingehalten: die kurzen Vocale seien

sehr oft willkürlich zu langen und umgekehrt gemacht (v. 12 scedā fūcata; 16 rēmotus; 29 tractantē; 37 prōfūgatusque; 38 vclaret; 48 mānum; 51 filii; 54 fidemque). Solche und so häufige Freiheiten begegnen auch nicht bei den gebildeten Dichtern der christlichen Jahrhunderte; das Elogium könne daher weder einem Grammatiker oder Lehrer der classischen Literatur noch einem Versemacher aus dem Volke angehören; weit entfernt von studirter Gesuchtheit und scholastischer Affectirtheit, hauche die Latinität mit ihrem alten Gepräge den süßen Wohlgeruch der reinsten Sprache des christlichen Alterthums aus. Die Prosodie sei zwischen der classischen der Grammatiker und gebildeten Dichter der christlichen Zeit und der gewöhnlichen der quasi versus Commodians und mancher heidnischen und christlichen Inschriften des 3. und 4. Jahrhunderts anzusetzen (12 f.). Das lautet sehr bestimmt; allein ich muss doch Funk Recht geben, wenn er dagegen bemerkt: Commodian als durchaus ausserordentliche Erscheinung sei ausser Spiel zu lassen; den schlechten Versen auf Inschriften des 3. und 4. Jahrhunderts stehen zahlreiche bessere gegenüber und der Verfasser des Gedichtes verrathe durch den Inhalt seiner Arbeit, dass es ihm keineswegs gänzlich an Bildung gebrach; das Gedicht sei hinsichtlich seiner Form eher einfach mit den Arbeiten eines Juvenecus und Prudentius Clemens zu vergleichen, und wenn dieses geschehe, so geben uns seine häufigen metrischen Verstösse allen Grund, ein Beträchtliches unter die Zeit jener Dichter herabzugehen. Doch verhalte es sich damit so oder anders: in allen Fällen liege hier kein auch nur halbwegs sicheres Anzeichen des 4. Jahrhunderts vor (S. 432 f.). Ich gehe aber noch um einen Schritt weiter und behaupte, der Beweis de Rossi's sei unvollständig und daher auch nicht zutreffend. Er versichert uns zwar, er habe unser Gedicht aufmerksam mit dem Stil vieler, namentlich römischen epigraphischen Gedichte des 6. und 7. Jahrhunderts verglichen;

allein ich glaube, sein Urtheil wäre anders ausgefallen, wenn er auch Ennodius und den römischen Dichter Arator im 6. Jahrhundert (unter P. Vigilius 536—555) herangezogen hätte; denn die Quantitäts-Verstösse sind bei diesen die gleichen, wie in unserem Gedichte, von dem keineswegs feststeht, dass es eine Inschrift ist. Gebrauchen aber die gebildeteren Ennodius und Arator in zahlreichen Fällen lange Silben als kurze und umgekehrt,¹⁾ so kann uns dieselbe Willkür bei dem weniger gebildeten Verfasser unseres Gedichtes nicht auffallen, und ist dieselbe noch kein Grund, ihn in das 4. Jahrhundert zu versetzen. Wir werden übrigens später noch sehen, dass auch die Sprache unseres Gedichtes viele Anklänge an die des Arator hat.

Einen weiteren Beweis für seine Behauptung findet de Rossi in dem Umstande, dass der Papst unseres Gedichtes *sacerdos* heisst (v. 4, 25, 37, 46). Da in den Grabschriften der Päpste, sagt er, seit Anfang des 5. Jahrhunderts am häufigsten die Bezeichnung *praesul*, seit Ende des 5., im 6. und 7. hingegen *pontifex* gebraucht wird, während das frühere *sacerdos* sehr selten wird und sich nur in dem Epitaph Johannes II. (532) und Bonifatius V. (619) noch findet, so zeigt der herrschende Gebrauch des *sacerdos* in unserem Gedichte, dass es dem 4. Jahrhundert angehören muss (p. 14). Ich glaube nicht, dass dieser Schluss unantastbar ist, und stimme auch hier Funk zu, wenn er behauptet: „was hat das zu bedeuten, wenn man erwägt, dass der fragliche Ausdruck im 6. und 7. Jahrhundert auch in anderen Documenten wirklich, wenn auch seltener vorkommt, dass Grabschriften

1) Ich brauche dieselben nicht zusammenzustellen, da der Herausgeber des Arator Arntzenius in seinem *Index rer. et verbor. s. v. Prosodiaca* sie in mehreren Spalten gesammelt hat. Vgl. auch den *Index rei metricae* zu der Ausgabe des Venantius Fortunatus in *Mon. Germ. hist. t. IV. 1, 422—427*; den *Index verbor. et locut. zu der Ausgabe des Ennodius von Hartel s. v. conripiuntur und producantur.*

von ein paar Zeilen schwerlich so ohne weiteres mit einem Gedichte von 54 Hexametern zu vergleichen sind“ (S. 432). de Rossi's Argument verliert aber dadurch noch mehr an Gewicht, dass die Bezeichnung *sacerdos* noch öfter im 6. Jahrhundert vorkommt, als er angibt. So heisst Johannes I. (526) in der, von de Rossi und Duchesne ihm zugeschriebenen, Grabschrift *sacerdos* (lib. pont. I, 278), und wenn auch nicht in einer päpstlichen Grabschrift, so doch in römischen Inschriften des P. Symmachus (498—514) und des P. Agapitus (535—536) kommt der Ausdruck noch immer vor (lib. p. I, 266. 288). Auch Arator nennt P. Vigilius in seinem Dedicationsbrief wenigstens „*primo omnium sacerdotum papae Vigilio*“ (p. 17). de Rossi schwächt daher am Schlusse seine Behauptung auch bedeutend wieder ab, indem er nur noch sagt: „In den folgenden Jahrhunderten, besonders im 7., würde es sehr befremdend sein, dass in 54 Versen nicht Eine der später gebräuchlichen Bezeichnungen, namentlich nicht die beinahe stehende *praesul* gebraucht worden sei.“ Ich kann daher auch diesen Beweis de Rossi's nicht als gelungen anerkennen.

Ebenso ist es mit dem Epitheton „*fine felle columba*“. Es mag sein, dass dasselbe der Cömeterialepigraphie des 3. Jahrhunderts eigen ist, dass es dann ausser Gebrauch kommt und in den metrischen Elogien des 5., 6. und 7. Jahrhunderts sich nicht mehr findet; allein sonst kam es nicht ausser Gebrauch. Denn Arator gebraucht es lib. I v. 661, ebenso am Schlusse, wie unser Gedicht: *non ergo saluti Sufficit unda lavans, nisi sit sine felle columba, Qui generatur aquis*, und Petrus ist ein Sohn der *columba* (v. 667) nach Hieron. in Matth. 16, 17. Dass man auch sonst diesen Gedanken liebte, das zeigt Arator noch v. 640, 641 und ebenso Venantius Fortunatus, *vita s. Martini* IV. v. 550: *pater sine felle* oder *carm. lib. IV. 6. v. 11: felle carens animus*; Eunnodius, *carmin. lib. II. 81, p. 583: mens nivei lactis, species*

manifesta columbae; Avitus Viennens. ep. 6: *Sed vim intendere, loca pervadere, altaria commutare, non pertinet ad columbam* (Migne 59, 226). Warum sollte da nicht auch der Verfasser eines Lobgedichtes von 54 Versen auf einen Papst im 6. Jahrhundert auf das gleiche Epitheton verfallen können,¹⁾ zumal in einem Gedichte, das geradezu unerschöpflich ist im Lobe seines Helden?

Ueber den nächsten von de Rossi angeführten Punkt können wir rasch hinweggehen, da er von v. 26: *Qui nivea mente immaculatus papa sederes*, selbst zugestehen muss, dass erst seit Pelagius I. (560) *papa* in einem absoluteren Sinne auf den Inschriften in Prosa und in Versen nachweisbar sei, als früher (p. 15). Auch v. 5: *Haec te nascentem suscepit ecclesia mater*, steht einer späteren Entstehung des Gedichtes nicht im Wege, da de Rossi selbst nach Prüfung des Verses sagt: derselbe gehöre der christlichen metrischen Literatur ziemlich weit vor dem 7. Jahrhundert an (p. 16). Er hat

1) Ueberhaupt sind eine Menge von Phrasen so naheliegend, dass sie immer wiederholt werden von Prosaikern und Dichtern. So heisst es v. 34 des *Elogium*: *Vox tua certantis fuit haec sincera salubris*. Ennodius, *vita b. Epiphanii*, p. 381, schreibt: *cuius vox semper illa fuit*. Ebenso ist Epiphanius p. 382 *apud redemptorem nostrum praepotens*. Arator II. 78: *virtute potens, baptista Joannes*; Duchesne, *lib. pont.* I, 266: *pro nobis, Baptista potens, dignare precari*. Ennodius, *vita s. Antoni*, p. 392: *immaculatam conversationis ipsius speciem*; Venant. Fort., *vita s. Hilarii c. V*: *Sperans hostis fidei aliquas se nebulas splendori catholico posse praetendere*; c. VIII: *ne veritatem falsitas obumbraret*; c. XIV: *columbae simplicis gratiam non amittens*; *lib. pont.*, *vita Agapiti* p. 287: *Cui (imperator) beatissimus Agapitus episcopus constantissime fidei apostolicae responsum reddidit de domino Jesu Christo Deum et hominem — „quod tamen minas tuas non pertimesco.“* Sehr verwandt mit dem *Elogium* ist Ennod. *carm.* I. 15, 25—30: *Exorna, sancte, posteros, Auctore fultos nobili, Ne dux sereni culminis In nube tectus horreat, Qui pastor est antistitum, Quod fuscet omne summovet, Gregem gubernat principum, Magister est docentium.*

auch mit Recht kein zu grosses Gewicht auf *ēcclesia* gelegt; denn nach meinem Dafürhalten eignet sich das Wort nicht gut zu einem Beweise des Alters unseres Gedichtes. Allerdings kann der Gebrauch von *ēcclesia*, wie es scheint, spätestens noch bei Paulinus Petricord., vitae s. Martini lib. II. v. 331: *ēclēsīā templis*, und lib. IV. v. 151: *ēclēsīā plebem* nachgewiesen werden (ed. Petschenig p. 181: *metricae res*); allein auch später wechselt bei den Dichtern je nach Bedürfniss *ēclēsīa* mit *ecclēsia* (Ennodius, ed. Hartel, Index verbor. et locution. s. v. *conripiuntur* und *producuntur*; Arator, ed. Arntzen, s. v. *Prosodiaca*; Venant. Fort., Index rei metricae p. 421 s. v. *ecclesia*; Epitaphium Ennodii,¹⁾ p. 609). Ein Dichter, der so viele metrische Verstösse sich erlaubte, wie der unseres Elogium, konnte wohl also auch *ēcclesia* gebrauchen, ohne dass daraus auf seine Zeit geschlossen werden dürfte.

de Rossi kommt nun zu v. 8—17, in welchen nach herkömmlicher Weise der besungene Papst in seinem Dienste als lector und diaconus geschildert wird. Auch hier meint er einen Anhaltspunkt dafür finden zu können, dass das Elogium ins 4. Jahrhundert gehören müsse. Da nämlich der ungenannte Papst ohne Zwischenstufen vom lector sofort zum diaconus aufsteigt, auf der anderen Seite P. Siricius in seiner Decretale von 385 (Coust. Ep. R. P. p. 633) vorschreibt, dass die Lectoren erst Acolythen und Subdiakonen sein sollen, ehe sie zu Diakonen aufsteigen, so schliesst er, das Elogium, welches seinen Helden vom Lector zum Diakon aufsteigen lässt, müsse vor 385 liegen. Und in der That scheint er damit Recht zu haben, da auch Johannes Diac. bezeugt, dass man, in Rom wenigstens, vom Acolythen zum Subdiakon und darauf erst zum Diakon befördert wurde (Migne 59, 404 f.). Allein die Frage wird sein, einmal ob die Decretale des

1) Eigentlich hat das Epitaphium: *Reddedit Aeclesiis*, l. c.

P. Siricius allgemein verbreitet und anerkannt wurde, dann zweitens, ob in Rom keine Ausnahmen davon vorkamen. Es scheint ersteres nicht der Fall gewesen zu sein; denn Ennodius in der, auch von de Rossi anderwärts angeführten *vita* seines Vorgängers Epiphanius zählt genau die Grade, auf denen dieser zum Bischof aufstieg, auf, erwähnt aber nur, dass er vom Lectorat zum Subdiakonat und von diesem zum Diakonat befördert wurde (p. 335. 336). Akolyth war demnach Epiphanius nicht. Und das Gleiche scheint Venantius Fortunatus zu bezeugen, wenn er *vita s. Marcelli* diesen lector werden und damit im clericale tyrocinium sein, dann aber unmittelbar zum Subdiakonat gelangen lässt (ed. Mon. Germ. hist. II, 51). Man könnte allenfalls nur sagen, dass die andere Stufe zwischen Lectorat und Subdiakonat in diesen Zeugnissen übergangen sei. Allein ganz anders steht es mit dem Zeugnisse des h. Augustin, der unumwunden und arglos an P. Cölestin schreibt, er habe einen jungen Mann, der nur Lector war, sofort zum Bischof ordiniren lassen (Constant Ep. Rom. Pont. 1054). In Afrika scheint man demnach die Decretale des Siricius überhaupt nicht gekannt zu haben, und bald nachher setzte man sich dort, wie ep. 12 Leo's I. zeigt, über alle einschlägige Bestimmungen hinweg. Aber ich sehe wohl, dass man, wenn auch die Zeugnisse für auswärtige Kirchen zugegeben werden sollten, immer noch einwenden kann: in Rom wurde an der Decretale des P. Siricius festgehalten und somit konnte ein Papst nach ihr nicht mehr, wie es im Elogium heisst, vom Lector zum Diakon aufsteigen, oder wenigstens „wäre eine solche Promotion im 7. und auch im 6. Jahrhundert sehr unregelmässig gewesen“ (de Rossi p. 22). Letzteres gebe auch ich zu; allein wenn de Rossi wenigstens zugesteht, dass im 6. und 7. Jahrhundert eine solche Unregelmässigkeit möglich gewesen sei, so glaube ich sogar nachweisen zu können, dass sie wirklich vorgekommen ist. Das Material dafür ist zwar

sehr spärlich, und namentlich lässt uns dabei der *liber pontificalis* ganz im Stiche; allein einige Andeutungen haben wir doch. Schon P. Silverius (536—537) wurde, da er nach Liberatus, *Breviar. c. 22*, nur Subdiakon war, unregelmässig gewählt und erhoben, was freilich der *liber pontif.* verschweigt, nach welchem der Widerstand gegen Silverius vielmehr deswegen erfolgt wäre, weil er den König Theodahat bestochen hatte, und dieser ihn mit Gewalt aufdrängte. Davon und von einer Missbilligung der Wahl des Silverius kein Wort bei Liberatus. Wenn ferner das Epitaph des P. Sabinianus (606) sagt: *Hic primam subita non sumpsit laude coronam, Sed gradibus meruit crescere sanctus homo* (*lib. pont. I, 315*), so scheint darin doch zu liegen, dass nicht alle Päpste sämtliche Grade durchliefen.¹⁾ Das Apocrisariat, das Sabinian unter P. Gregor d. Gr. bekleidet hatte, kann damit kaum gemeint sein, da dieses keinen Grad bildete; es müssten dann aber Päpste unregelmässig aufgestiegen sein. Leider ist keiner der übersprungenen Grade bezeichnet oder auch nur angedeutet; aber wenn wir uns in der gleichen Zeit weiter umsehen, so finden wir mehrere Päpste welche wirklich in unregelmässiger Weise Diakone geworden sind. Der eine ist der unmittelbare Vorgänger Sabinians, Gregor d. Gr., welcher vom einfachen Mönch zum Diakon und Apocrisiar von Pelagius II. gemacht wurde; der andere Sabinians Nachfolger. Unter Kaiser Mauritius fanden sich schliesslich keine römische Geistliche mehr, welche als Apocrisii nach Constantinopel gehen wollten. Erst unter Kaiser Phocas wurde das anders; allein da gab es wieder unter den Klerikern keine passende Personen, die einen waren zu alt, die anderen zu sehr mit den kirchlichen Angelegenheiten beschäftigt. In dieser Nothlage greift Gregor zu dem Auskunftsmittel, dass er den Primicerius der

1) Siehe darüber meinen Vortrag „Zur Entstehung des *liber diurnus*“, Sitzgsber. 1890 S. 97 ff.

Defensoren Bonifatius ohne Weiteres zum Diakon weiht und nach Constantinopel schickt (unde eum . . . diaconum feci, Mansi X, 367, Jaffé 1906). Nach Sabinians Tode wurde er als P. Bonifatius III. (607) dessen Nachfolger. Habe ich hier aber richtig gesehen, so fällt auch dieser Beweis de Rossi's dahin.

Es steht aber nicht blos dieses gegen die Aufstellung de Rossi's. Ein anderer viel wichtigerer Punkt ist folgender. Es kommt gar nicht auf die Anordnung des P. Siricius und auf die Praxis vor oder nach ihm an, sondern darauf, ob der Dichter wirklich alle von seinem Helden bis zum Pontifikat durchlaufenen Grade angeben wollte. Der Beweis dafür ist nicht erbracht und kann nicht erbracht werden. Dann darf aber auch aus der Angabe des Elogium über das Lectorat und Diakonat seines Helden kein Beweis dafür hergeleitet werden, dass wegen dieser Angabe das Elogium vor Siricius fallen muss.

Die Schilderung der Tugenden des Diakon aber ist so wenig nur dem 4. Jahrhundert eigenthümlich, dass sie sich vielmehr auch später überall da findet, wo ausführlicher von dem Diakonat gesprochen wird, z. B. bei Ennodius und Venantius Fortunatus.

Damit ist aber erst die Bahn wieder frei geworden, um endlich an die Beantwortung der Frage zu gehen: wer ist der Papst, welcher in dem Elogium gefeiert wird? Da jedoch die von de Rossi für das 4. Jahrhundert geltend gemachten Gründe keineswegs mehr dazu zwingen, einen Papst dieses Jahrhunderts annehmen zu müssen, und da andererseits P. Liberius, der dann allein in Betracht käme, keinesfalls der Held unseres Gedichtes sein kann, so müssen wir auf die folgenden Jahrhunderte unseren Blick richten.

Als leitende Gesichtspunkte müssen wir dabei aber festhalten, dass der zu suchende Papst für den „nicänischen Glauben“ eintrat, auf einem Concil der Wortführer war und

alle Gegner überwand, dass er stets standhaft blieb, deshalb misshandelt, einem einjährigen Kampfe ausgesetzt wurde und endlich noch überdies im Exil als Martyr starb. Darauf allein kommt es an, nicht aber auf einzelne, mit diesen That-sachen nicht im nächsten Zusammenhange stehende Phrasen des Gedichtes, wie v. 23: iure perennis, v. 26: immaculatus papa, welche überhaupt nichts Besonderes aussagen und nur dadurch eine Bedeutung erhielten, weil das Elogium durchaus sich auf P. Liberius beziehen sollte. Das hat denn auch schon Funk hervorgehoben, und gerade diese Gesichtspunkte waren es, welche ihn nicht nur Liberius, sondern auch Vigilius ablehnen liessen. Dafür behauptete er, ausser diesen Päpsten sei nur noch Einer vorhanden, auf den sich das Gedicht beziehen lasse und auf den sämtliche Züge desselben passen, nämlich Martin I. (649—653, bez. 655). Da jedoch schon de Rossi an diesen gedacht, aber ihn, abgesehen von den schon besprochenen Gründen, namentlich wegen der Vertheidigung des „nicänischen Glaubens“ wieder fallen liess, so warf sich Funk besonders auf den Nachweis, dass dies wohl auch von Martin I. ausgesagt werden könnte. Ich will nicht in Abrede stellen, dass es ihm gelungen ist, seine Annahme sehr wahrscheinlich zu machen, und wenn thatsächlich kein anderer Papst in Frage kommen könnte, so würde ich ohne Bedenken seiner Hypothese den Vorzug vor der de Rossi's einräumen, wenn auch ohne volle Ueberzeugung. Denn einmal ist mir trotz Allem die fides Nicaena, von Martin I. gebraucht, zu gezwungen, und dann kann ich v. 30: In synodo cunctis superatis victor iniquis Sacrilegis, nur so auffassen, dass der zu suchende Papst auf einem Concil mit dort anwesenden Gegnern der fides Nicaena zu kämpfen hatte. Das war aber bei Martin I. auf dem römischen Concil von 649 nicht der Fall. Wenn nun aber Funk als Resultat seiner Abhandlung den Satz hinstellt: „Der Held des in Frage stehenden jüngst an's Licht gezogenen Gedichtes ist

entweder P. Martin I. oder er ist gar nicht näher zu bestimmen* (S. 436), so ist er nach meinem Dafürhalten damit zu weit gegangen.

Gibt es denn wirklich zwischen Liberius und Martin I. keinen Papst mehr, der um des nicänischen Glaubens willen im Exil gestorben und alsbald als Martyr verehrt worden ist? Man sollte es beinahe meinen; und doch erzählt das Papstbuch, erzählen die *Excerpta Valesiana* (Anonymus Valesianus) von Johannes I. dasselbe, was unser Gedicht von seinem Helden aussagt. Mit ihm stehen wir aber auch noch innerhalb der Zeit, welche nicht einmal de Rossi auf Grund seiner archäologischen und philologischen Untersuchungen ganz ausschliesst.

Nach der einzigen zuverlässigen Quelle¹⁾ für das Leben

1) Die *vita Joannis in liber pontificalis* ist zweifellos aus dem Anonymus Vales., nur hat der Verfasser derselben diesen entstellt und durch zwischengeschobene Worte erweitert.

Anonymus Valesianus, ed. Gardt-
hausen.

Liber pontif. ed. Duchesne p. 104.
105. 275.

§ 88 evocans Ravennam
ambula Constantinopolim
ad Justinum imperatorem

Hic vocatur (vocitus) Ravenna
misit in legationem Constantinopolim
ad Justinum imperatorem

§ 90 iubet ergo rex iratus
simul et senatores Theodorum
Inportunum Agapitum et alium Agapitum
hoc tibi ego non facturum

Exinde iratus Theodericus
et senatores (consules)...
Theodorus, Inportunus, Agapitus
et alius Agapitus

quod non fuerit factum

§ 91 cui Justinus imperator venienti
ita occurrit ac si b. Petro,
§ 65 occurrit b. Petro

Qui dum ambulassent cum
Johanne papa, occurrerunt b. Johanni — — b. Petri ap. vicarium
suscepisse cum gloria. Tunc Justinus Augustus... humiliavit
se pronus et adoravit b. Johannem papam —

Johannes I., nach der Chronik seines Zeitgenossen, des Erzbischofs Maximian von Ravenna (der Anonymus Vales., geboren 498, Geistlicher in Pola bis 546, Erzbischof von Ravenna 546—566), lautet die Geschichte dieses Papstes also: 88. Rediens igitur rex (Theodericus) Ravennam, tractans non ut dei amicus sed legi eius inimicus, immemor factus omnis eius beneficii et gratiae, quam ei dederat, confidens in brachio suo, item credens quod eum pertimesceret Justinus imperator mittens et evocans Ravennam Johannem sedis apostolicae

cui data legatione omnia
repromisit facturum

b. Johannes papa . . . roga-
verunt Justinum Aug. ut legatio
acceptabilis esset . . . omnia me-
ruerunt (omnem concessit peti-
tionem)

§ 92 sed dum haec aguntur

Et dum actum fuisset in
partes Greciarum

iussit interfici

gladio interfecit

§ 93 revertens igitur Johan-
nes papa a Justino,
quem Theodericus cum
dolo suscepit

Revertentes (venientes) Jo-
hannes papa et senatores cum
gloria, dum omnia obtinuissent a
Justino Augusto, rex Theode-
ricus hereticus cum grande dolo
et odio suscepit

Qui post paucos dies de-
functus est

Qui vero defunctus est Ra-
vennae in custodia.

Aber auch der eigenthümliche Gebrauch des ambulare ist eine Liebhaberei des Anonymus Vales. (§ 51. 53. 65. 88.); ebenso kommt § 58 der Ausdruck des lib. pontif. vor: et mittens legationem Theodericus Faustum . . . ad Zenonem imperatorem. Wo aber im lib. pontif., abgesehen von der tendenziösen Ausschmückung, eine sachliche Verschiedenheit vorhanden ist, wie c. 2: Theodericus . . . voluit totam Italiam gladio perdere, oder c. 4: (Justinus) omnem concessit petitionem: propter sanguinem Romanorum reddidit haereticis ecclesias, et liberata est Italia ab impio Theoderico haeretico, da liegt ein Missverständnis oder eine Entstellung des Anonymus § 86 vor: sed rex dolum Romanis tendebat et quaerebat quem ad modum eos interficeret.

praesulem et dicit ad eum „ambula Constantinopolim ad Justinum imperatorem, et dic ei inter alia, ut reconciliatos haereticos nequaquam in catholicam restituat religionem.“¹⁾ 89. cui papa Johannes ita respondit „quod facturum es, rex, facito citius. ecce in conspectu tuo adsto. hoc tibi ego non promitto me facturum, nec illi dicturus sum. nam in aliis causis, quas mihi iniunxeris, obtinere ab eodem, annuente deo, potero.“ 90. iubet ergo rex iratus navem praeparari et impositum eum cum aliis episcopis id est Ecclesium Ravennatem et Eusebium Fanestrem, Sabinum Campanum et alios duos simul et senatores Theodorum Inportunum Agapitum et alium Agapitum. sed deus, qui fideles cultores suos non deserit, cum prosperitate perduxit. 91. cui Justinus imperator venienti ita occurrit ac si Beato Petro: cui data legatione, omnia repromisit facturum praeter reconciliatos, qui se fidei catholicae dederunt, Arrianis restitui nullatenus posse. 92. sed dum haec aguntur, Symmachus caput senati,

1) Diese Forderung Theoderichs erschien schon den Zeitgenossen des Anonymus so unglaublich, dass sie dieselbe dahin umänderten, Kaiser Justinus habe die Kirchen der Arianer zu katholischen weihen lassen. Später fasste auch Gregor von Tours die Sache so auf, nur liess er es nicht den Kaiser, sondern P. Johannes I. thun. Von der Drohung Theoderichs, ganz Italien mit dem Schwerte vernichten zu lassen, weiss indessen der Anonymus noch nichts; sie ist auch nur eine Zuthat des Lib. pontif., der die Gothenkönige immer ihren Befehlen mit dieser Drohung Nachdruck geben lässt. Richtiger scheint aber doch die Auffassung zu sein, dass es sich um Entziehung der arianischen Kirchen für den katholischen Gottesdienst handelte. Auch Avitus von Vienne behandelt diese Frage und befürchtet Repressalien der arianischen Könige. Petisti, imo potius praecepisti... ut... indicarem utrum haereticorum oratoria sive basilicae ad usum possent nostrae religionis aptari, cum conditores earum ad catholicam se legem erroris correctione transtulerunt. — — Quid tamen, si nunc quisquam de vicinis regibus legis alienae ulcisci in regione sua similiter velit, quod hic sacerdotibus suis doluerit irrogari? (Ep. 6, Migne 59, 224 f.).

cuius Boetius filiam habuit uxorem, deducitur de Roma Ravennam. metuens vero rex ne dolore generi aliquid adversus regnum eius tractaret, obiecto crimine iussit interfici. 93. revertens igitur Johannes papa a Justino, quem Theodericus cum dolo suscepit, et in offensa sua eum esse iubet. qui post paucos dies defunctus est. ergo euntes populi ante corpusculum eius, subito unus de turba abreptus a daemonio cecidit, et dum pervenissent cum lectulo ubi lectus erat usque ad hominem, subito sanus surrexit et praecedebat in exsequiis. quod videntes populi et senatores, coeperunt reliquias de veste eius tollere. sic cum summo gaudio populi deductus est corpus eius foris civitatem (Gardth. p. 303 sq.).

Es handelt sich also hier um den Arianismus im Gegensatz zu dem nicänischen Glauben. Da Kaiser Justinus die Arianer im Orient verfolgte, und von diesen Manche schon den nicänischen Glauben angenommen hatten, wollte König Theoderich dem Einhalt thun. Umsonst hatte er sich schon an Kaiser Justinus gewandt; er musste auf ein anderes Mittel denken. Wenn P. Johannes selbst für ihn eintreten, d. h. den arianischen Glauben und seine Anhänger in Schutz nehmen würde, so konnte er hoffen, dass auch der Kaiser umgestimmt werden möchte. Er lässt daher den Papst mit einer Anzahl Senatoren und Bischöfe nach Ravenna kommen, um mit ihnen zu verhandeln. Der Wortführer ist Johannes, wie er auch von Theoderich zum eigentlichen Träger der Botschaft an Kaiser Justinus ausersehen ist. Allein der Papst lehnt den Auftrag ab. Auch Drohungen können ihn nicht bewegen, für den arianischen Glauben einzutreten zu Ungunsten des nicänischen. „Thu schnell, was du thun willst“, sagt er. „Sieh, ich stehe vor deinem Angesicht. Ich verspreche weder dir, das zu thun, noch werde ich es jenem sagen.“ Darüber geräth Theoderich in Zorn, lässt ein Schiff segelfertig machen und setzt P. Johannes mit fünf anderen Bischöfen und vier Senatoren darauf. In Constanti-

nopel werden sie zwar von Kaiser Justinus ehrenvoll aufgenommen; allein die Forderung Theoderichs wegen der nicänisch gewordenen Arianer gewährt er nicht. Zurückgekehrt nach Ravenna, wird der Papst vom König mit Hinterlist aufgenommen: er erklärt, dass Johannes in die königliche Ungnade gefallen. Wenige Tage nachher stirbt Johannes in Ravenna.

Das nämliche Bild, nicht einen Zug mehr oder weniger, zeichnet das Elogium von seinem Helden. Nur die anderen Bischöfe und die Senatoren werden nicht ausdrücklich erwähnt.¹⁾ Doch tritt auch der Papst des Elogium auf einer Synode als Wortführer auf, auf der es sich um den nicänischen Glauben gegenüber „sacrilegischen Ungerechten“ handelt. Der nicänische Glaube ist sieghaft, da der Wortführer sich nicht einschüchtern lässt. Und zum Ueberfluss wird auch noch die Aeusserung des Papstes, bei der er unerschütterlich im Streite stehen bleibt, angegeben: „Weder fürchte ich das,“ was mir gedroht wird (was ganz den Worten des Anonymus Vales. entspricht: „Was du thun willst, König, thu schnell. Sieh, ich stehe vor deinem Angesicht“); „noch wünsche ich jenes auszuführen“, was man von mir verlangt — wieder ganz der andere Theil der Antwort des P. Johannes bei dem Anonymus Vales.: „Dieses verspreche ich weder dir zu thun, noch werde ich es jenem sagen.“ Es handelt sich also auch hier nicht eigentlich um einen Glaubensstreit und um eine Verdammung der Gegner, sondern, wie beim Anonymus Valesianus, um die Annahme, bez. Ablehnung eines mit dem Glauben in Verbindung stehenden Auftrags. In synodo cunctis superatis victor ini-

1) Aehnlich wie der liber pontificalis trotz seiner Abhängigkeit vom Anonymus Vales. die bei diesem, sogar namentlich angeführten Bischöfe verschweigt und nur die Senatoren erwähnt, um den Papst allein hervortreten zu lassen.

quis Sacrilegis nicaena fides electa triumphat. Contra quamplures certamen sumpseris unus Catholica praecincte fide possederis omnes. Vox tua certantis fuit haec sincera salubris: Atque nec hoc metuo neque illud committere opto. Haec fuit haec semper mentis constantia firma (v. 30—36). Ich meine auch, dass hier keine Lücke anzunehmen ist, zumal in den folgenden Versen die vorausgehenden noch näher beleuchtet werden.

Die Folge der Weigerung ist dort wie hier Anwendung von Gewalt: P. Johannes wird vom erzürnten König gewaltsam auf ein Schiff gesetzt, obwohl er dessen Auftrag auszuführen abgelehnt hat; vom Papst des Elogium aber heisst es: Discerptus tractus profugatusque sacerdos (v. 37). Verbannung soll das aber weder bei dem einen noch bei dem anderen sein; denn das Elogium bezeichnet das, was dem von ihm Besungenen begegnete, zunächst nur als ein discrimen, das den Zweck haben sollte, den Unbeugsamen zu beugen. Diese Lage dauert nach dem Text der Handschriften ein Jahr: En tibi discrimen vehemens. non sufficit annum. Dies würde aber wiederum mit der Dauer der Reise des P. Johannes stimmen, da dieser 524 nach Ravenna berufen wurde, 525 Ostern in Constantinopel feierte, dann sich auf den Heimweg begab, und da sein ihm aufgedrungenes Commis-sorium erst mit der Ankunft und Berichterstattung in Ravenna endigte. Doch würde auch die Emendation Funk's und Duchesne's unum statt annum nicht viel ändern. Wie die Reise des P. Johannes nach Constantinopel von der völligen Ungnade Theoderichs, von des Papstes Verhaftung und seinem Tode in Ravenna, als fern von Rom im Exil,¹⁾ scharf getrennt ist, so auch die erste Strafe im Elogium von der nachfolgenden schärferen: non sufficit unum (discrimen), In-

1) Garnerius, *Liberati Breviarium* p. 158: absentia enim ab urbe exilii nomine appellata est, nec immerito, cum violenta esset.

super exilio decedis martyr ad astra (v. 42). Doch sehe ich keinen zwingenden Grund zu einer Emendation ein und möchte mich de Rossi anschliessen, welcher nach verschiedenen Erwägungen das annum der Handschriften festhält. Auf der anderen Seite kann ich indessen de Rossi wieder insofern nicht zustimmen, als er in v. 35—42 starke Corrupturen der Verse, auch Auslassungen finden möchte. Unter Beziehung derselben auf Johannes I. sehe ich vielmehr darin Zusammenhang und Ordnung. Zu dem *discerptus*, *tractus profugatusque* kommt ein einjähriges *discrimen*, die unfreiwillige Einschiffung nach Constantinopel, deren Gefahr der Anonymus mit den Worten anzudeuten scheint: *sed deus, qui fideles cultores suos non deserit, cum prosperitate perduxit*. Das Unangenehmste an der Fahrt war aber die aufgezwungene *legatio*, welche einem Verrath am nicänischen Glauben gleichkam. Und das scheinen mir v. 38—41 ebenfalls zu sagen. Nicht, dass der Papst *profugatus* ist, war das Schlimmste, sondern dass er überdies der Gefahr ausgesetzt ist, sein (*orthodoxes*) Antlitz mit einer gewissen (*ketzerischen*) Schwärze zu verhüllen,¹⁾ indem er in vornehmer Hand falsche Vocabeln des Himmels, die *legatio* zu gunsten der Arianer, tragen soll,²⁾ und die hellstrahlende Gestalt des

1) Das Schwärzen bezieht sich auf Beflecken mit der Häresie, wie die Stellen zeigen: Venant. Fort. vita s. Hilar. c. V: *Sperans hostis fidei aliquas se nebulas splendori catholico posse praetendere*; c. VIII: *ne veritatem falsitas obumbraret*. Ennod. carm. I. 15, 25—30: *Exorna, sancte, posteros . . . Ne dux sereni culminis In nube tectus horreat . . . Quod fuscet omne summovet*. Arator II. 611—614: *Cum tamen haeretico (al. haeretica) nigredine plenus Avernus Polluitur quicumque lacu, si lumen habere Ecclesiae vult fonte piaae, non cogit ad undam Nostra fides hunc ire iterum . . .* Aehnlich wie Venant. Fort. vita s. Hil. c. V. auch Leo I. ad Theodoret. ep. Cyri, ep. 120, Migne 54, 1049 c. 2 u. 6. Der Papst des Elogium soll nicht selbst Häretiker werden, sondern nur quodam nigrore se velare.

2) v. 39 *Nobili falsa manu portante vocabula caeli* ist die Zumuthung des Gegentheils dessen, was Prudent. Apoth. v. 252 von

Herrn durch Begünstigung des Arianismus zu besudeln. Er übersteht aber diese Gefahr ein Jahr lang. Die Folge ist, dass er im Exil als Martyr sterben muss.

Eine letzte Uebereinstimmung besteht noch darin, dass sowohl der Anonymus Valesianus als der Verfasser des Elogium, jeder seinem Helden das gleiche Wunder zuschreibt: nämlich die Heilung eines von einem Dämon Besessenen, nur mit dem Unterschiede, dass der zweite von Heilungen Besessener überhaupt spricht. *Sic inde tibi merito tanta est concessa potestas, Ut manum imponas patientibus incola Christi Daemonia expellas purges mundesque repletos* (v. 47 bis 49).

Es scheint demnach, dass das Gedicht auf P. Johannes I. passt. Allein einige Bedenken bleiben noch übrig. Vor Allem das, dass weder der Anonymus von einer Synode unter Johannes spricht, noch anders woher von einer solchen etwas bekannt ist. Trotzdem ist dieses Bedenken, welches auch de Rossi mit seiner Bezugnahme auf 366 entgegensteht, nicht unüberwindlich. Denn auch sonst kommt es vor, dass von Synoden, wenn sie besonders keine Decrete hinterliessen, keine Erwähnung geschieht, und zwar auch in Schriften, in denen man eine solche gewiss erwarten könnte. So übergeht, um nur ein Beispiel anzuführen, der *liber pontif.* die Synode von Ravenna nach dem Tode des P. Zosimus (419 Febr. 8) mit völligem Stillschweigen (*Wilh. Meyer, epistulae imper. rom. ex coll. can. Avell. II, 8*). Andererseits kommt es auch nicht auf die Grösse der Zahl an, damit eine Bischofs-

den *divina vocabula* aussagt: *Nil falsum, aut mendax divina vocabula fingunt.* — Anders fasst Traube a. O. diese Verse auf Grund seiner Emendationen auf: „Der, dem der Nachruf gilt, ist geblendet worden; dies ist die Beziehung von v. 38 zu v. 40“; und im Nachfolgenden erklärt er sie dahin: „als man dich zum falschen Glauben verleiten wollte, liessest du dich lieber blenden, als dass du mit unversehrtem Augenlicht vor Gott als Sünder treten wolltest“.

zusammenkunft den Namen Synode verdient. P. Damasus hält z. B. „mit 5 oder 7 Bischöfen“ ein Concil (l. c. I. 22; ep. 13. 11), und in den Conciliensammlungen sind die Akten vieler Synoden enthalten, welche nicht zahlreicher besucht waren. Mit 5 Bischöfen wird aber nach dem Anonymus Vales. auch P. Johannes I. auf Befehl Theoderichs auf ein Schiff gebracht. Sie, vielleicht auch mehr Bischöfe, waren daher ohne Zweifel schon bei den Verhandlungen in Ravenna, woran auch arianische Bischöfe (*iniqui sacrilegi*) theilnahmen, anwesend, weshalb diese von dem Verfasser des *Elogium* ganz richtig Synode genannt werden konnten.¹⁾ Wie endlich in der Zeit des P. Johannes I. Dichter *synodus* oder *concilium* gebrauchten, das sehen wir bei Arator, welcher bei Schilderung des Aufruhrs in Ephesus wegen der Diana (Apg. 19) die Versammlung der empörten Menge (*ἐκκλησία*) als *concilium* bezeichnet (lib. II. v. 716).

Ein anderes Bedenken erregt die Erzählung des Anonymus Vales. über den Tod des P. Johannes I. Da findet sich kein Wort davon, dass der Papst als Martyr gestorben. Allein wenn auch Maximian von Ravenna den ganzen Vorgang in gemässigerem Sinne behandelt und P. Johannes nur als einen durch ein Wunder bewährten Heiligen, als einen Confessor hinstellt, so hatte man in Rom und anderwärts offenbar ein Interesse daran, den Tod des Papstes als ein Martyrium zu bezeichnen. Es ist ja ein durchgehender Zug, der sich auch bei Gregor d. Gr. zeigt, die arianischen Gothen und Langobarden als recht wild und grausam, denen

1) Greg. Tur., h. Fr. IX. 15, erzählt, dass König Reccared den arianischen Bischöfen mit den katholischen zusammenzukommen und über den beiderseitigen Glauben zu discutiren befahl, um endlich den wahren Glauben zu erkennen. Er gebraucht die Bezeichnung *synodus* oder *concilium* nicht; gleichwohl trägt Hefele, CG. III, 47, kein Bedenken, diese Zusammenkunft oder Disputation als eine Synode zu bezeichnen.

Alles zu gunsten der Katholischen misslingt, zu zeichnen. Den Schluss fast jeder derartigen Erzählung bildet aber ein Wunder des Himmels, welches die Arianer als perfidi oder sacrilegi überführt. Wie Gregor von Tours P. Johannes zu den Martyrern zählt, obwohl er ihn nur cum gloria, also als Confessor, sterben lässt, so macht ihn der liber pontif., nachdem er zuerst ebenfalls nur cum gloria hatte,¹⁾ alsbald zum martyr, und Gregor d. Gr. lässt ihn wenigstens durch Theoderich getödtet werden (dial. IV. 30). Das Bedenken schwindet indessen ganz, wenn man im Elogium selbst die beiden Auffassungen noch zum Ausdruck gebracht, den Dichter von der einen zur anderen fortschreiten sieht. Im Anfang des Gedichtes ist der Papst nämlich nur Confessor: Quam domino fuerant devota mente parentes, Qui confessorem talem genuere potentem (v. 1. 2), und erst während der immer mehr wachsenden Begeisterung für seinen Helden wird dieser dem Verfasser zu einem Martyr.²⁾

Ein letztes Bedenken könnte wegen des Umstandes er-

1) Lib. pont. I. edit., Duchesne I, 107: tamen in custodia omnes cremavit, ita ut b. Johannes in custodia adflictione maceratus deficiens moreretur. Qui vero defunctus est Ravenna cum gloria. Vita Stephani III. c. 12: Teodorum scilicet episcopum in monasterio Clibuscauris retrudi fecerunt, ubi et fame et siti cremans . . . exalavit spiritum.

2) Scheinbar umgekehrt verfuhr man mit Martinus I., welcher ebenfalls im Exil in grosser Noth und sogar von Rom vergessen und verlassen starb. Diesen macht sofort die Narratio von seinem Exil und Tod zum „recens revera confessor et martyr“, während der liber pontif. ihm den Martyrtitel nicht zuerkennt, sondern von ihm sagt: vitam finivit in pace, Christi confessor. Allein diese Notiz der Narratio ist ein späterer Anhang, wie der ihr vorausgehende förmliche Schluss des Schriftstücks sowie das Fehlen derselben in der editio Romana zeigt (Mansi X, 861). Indessen tritt doch auch hier die Tendenz hervor, einen im Exil gestorbenen Papst zum Martyr zu erhöhen, wenn sich auch der liber pontif. ihr nicht anschloss.

hoben werden, dass P. Johannes I. im *liber pontificalis* als ein Tuscier bezeichnet wird, der Papst des *Elogium* hingegen als ein Römer erscheint. Jedoch auch dieses Bedenken kann gehoben werden. Dasselbe gälte auch in Betreff des P. Martin I., welcher ebenfalls im *liber pontif.* als Tuscier bezeichnet wird. Gleichwohl hat Funk kein Bedenken getragen, das *Elogium* auf ihn zu beziehen, und auch de Rossi sah darin keinen Grund (p. 24), den P. Martin zurückzuweisen, wenn er nicht andere Schwierigkeiten gefunden hätte, die ihn zwingen, von ihm abzusehen. Es ist das begreiflich, da die Angaben des *liber pontif.* über die Nationalität der einzelnen Päpste keineswegs über allem Zweifel erhaben sind, besonders bei denen der früheren Jahrhunderte, und da die Handschriften bei manchen auch sehr schwankend sind. Ja, Duchesne hat es sehr wahrscheinlich gemacht, dass P. Damasus, welcher bisher ohne Bedenken als Spanier galt, ein geborener Römer war. Und auch in Bezug auf Johannes I. sind, wenigstens aus späterer Zeit, verschiedene Angaben vorhanden, indem es bei Muratori (*SS. Ital.* III. 2, 48) heisst: *Ex Amalrico Augerio: Johannes primus natione Tuscus secundum unam chronicam, sed in alia dicitur Romanus, ex patre Constantino natus fuit . . .* Uebrigens muss ich doch auch bemerken, dass v. 5: *Haec te nascentem suscepit ecclesia mater Uberibus fidei nutriens . . .* keineswegs nothwendig auf die römische Kirche (*Huic tantae sedi* v. 24) bezogen werden muss. Er könnte ebenso gut von der allgemeinen Kirche überhaupt verstanden werden, wie Gregor d. Gr. später an die Ravennaten über ihren, allerdings von Rom gekommenen Bischof Marinianus schrieb: *et nos per omnia testamur eum a cunabulis in sanctae universalis ecclesiae gremio nutritum, rectam praedicationem fidei cum vitae suae attestatione tenuisse* (Jaffé 1381). Nimmt man dazu v. 7: *Qui pro se [ecclesia matre] passurus eras*, so gewinnt es, da der ungenannte Papst für die nicaena fides, nicht für die römische Kirche,

litt, an Wahrscheinlichkeit, dass v. 5 unter *eclesia mater* die allgemeine Kirche verstanden werden muss.

Bedenken anderer Art könnten nur noch aus den Phrasen entstehen, in welchen de Rossi eine Bestätigung seiner Liberius-Hypothese erblickte. Mit Unrecht; denn da an Liberius überhaupt nicht gedacht werden kann, so kann auch in diesen Phrasen nichts auf ihn Bezügliches gefunden werden. Im Gegentheil wird sich, hoffe ich, zeigen, dass dieselben harmlosester Natur sind und nicht über die gewöhnliche Phraseologie hinausgehen.

Zunächst weist de Rossi auf die Verse 23 und 25 hin: *dignus qui merito inlibatus iure perennis... papa sederes*, und bringt sie mit v. 37: *tractus, profugatusque sacerdos* in Verbindung. Es wolle, meint er, damit gesagt sein: der für den nicänischen Glauben streitende Papst sei zwar faktisch von seinem Stuhl verdrängt worden, de iure sei er aber immerwährend Papst geblieben. Das treffe bei Liberius zu. Der römische Clerus habe ihm geschworen, dass er, solange Liberius lebe, keinen anderen Papst wählen werde. Gleichwohl sei Felix gewählt worden, und der grössere Theil des Clerus, darunter auch Damasus, zu ihm übergegangen, während das Volk dem Liberius treu geblieben sei. Zur Vervollständigung seiner Annahme lässt dann de Rossi das Elogium auch noch im Namen des treu gebliebenen Volkes abgefasst sein. Diese ganze Annahme fällt schon dadurch in sich zusammen, dass *iure perennis* nicht, wie de Rossi hier thut, mit *papa sederes* verbunden werden darf, sondern mit dem zunächst folgenden: *Huic tantae sedi... electus*. Das *iure perennis* bezieht sich demnach auf die Zeit vor der Wahl des ungenannten Papstes, nicht auf die nach der Wahl und auf die Ereignisse, welche während seines Pontifikats vorgefallen sind. So hat de Rossi selbst anderwärts (p. 11) die Worte verbunden. Wenn aber dieses richtig ist, so haben wir in allen vorausgehenden Phrasen nichts

anderes, als die Eigenschaften, Tugenden und Erfordernisse, welche der zu Wählende gemäss langer, auf biblischen Aussprüchen ruhender Tradition haben musste. So schreibt schon Cyprian (ep. 67, ed. Hartel p. 736): quae ante oculos habentes et sollicite ac religiose considerantes in ordinationibus sacerdotum non nisi immaculatos et integros antistites eligere debemus, qui sancte et digne sacrificia Deo offerentes audiri in praecibus possint quas faciunt pro plebis dominicae incolumitate — — (p. 738) quando ipsa (plebs) maxime habeat potestatem vel eligendi dignos sacerdotes vel indignos recusandi — — Quod et ipsum videmus de divina auctoritate descendere, ut sacerdos plebe praesente sub omnium oculis deligatur, et dignus adque idoneus publico iudicio ac testimonio conprobetur . . . ut plebe praesente vel detegantur malorum crimina vel bonorum merita praedicentur et sit ordinatio iusta et legitima quae omnium suffragio et iudicio fuerit examinata. Andererseits gehörte nach demselben Cyprian (ep. 55, p. 629) zu einer ordnungsgemässen Wahl, dass non iste ad episcopatum subito pervenit, sed per omnia ecclesiastica officia promotus et in divinis administrationibus Dominum saepe promeritus ad sacerdotii sublimē fastigium cunctis religionis gradibus ascendit. Der Candidat soll sich aber auch nicht hinzudrängen, sed quietus alias et modestus sein. Gerade letzteres (in ep. 55) sagt aber Cyprian von der Wahl des P. Cornelius. Bei dieser Uebung blieb man in Rom, wengleich manche Vernachlässigung derselben vorkam. Johannes Diaconus zeigt uns, dass man nur in geordneter Weise von einem Grade zum anderen emporsteigen konnte: Qui (acolythus et exorcista) si optime suum officium ministraverint, ad subdiaconatus gradum poterunt pervenire . . . Qui rursus nullo fuscatus vitio inculpabilis perseverat, ad diaconii vel presbyterii sacratissimas dignitates poterit pervenire (Migne 59, 405). Dasselbe bedeutet es, wenn im Wahldecret des liber diurnus, welches an den Kaiser ging,

gesagt wurde: propter quod ita ab ineunte etate sua idem ecclesiae militavit atque sic se in omnibus sollierter exhibuit, ut ecclesiastico regimini non immerito divina suffragante sit gratia preponendus . . . (form. 58, ed. Sickel p. 47 sq.), oder in dem Wahldecret an den Exarchen: cuius deo amabilis viri tantum meruit apud omnium conscientias bone et pudice conversationis profectio . . . quia talis a nostro famulatu concorditer electus est, in quo quantum ad hominum scientiam respicit, nullius macula reprehensionis apparebit (form. 60, p. 51 sq.). Darum wird auch im liber pontif. so häufig betont, dass der Gewählte von Kindheit an, oder auch a cunabulis (v. Eugenii) Cleriker der römischen Kirche war. Als aber trotzdem manche Päpste subito gewählt wurden, merkte man es sogar in der Grabschrift des P. Sabinian an. In diesem Sinne muss daher auch die Schilderung des ungenannten Papstes aufgefasst werden, namentlich aber v. 22—25: Ac tali iusta conversatione beata Dignus qui merito inlibatus iure perennis Huic tantae sedi Christi splendore serena Electus . . .

Ebenso verhält es sich mit dem seinem Sinne nach so klaren v. 29: Quis te tractante sua non peccata reflebat? Auch ihn glaubt de Rossi, einmal in seiner Hypothese befangen, für P. Liberius verwerthen zu können (p. 36). Er verbindet deshalb denselben mit v. 30. 31: In synodo cunctis superatis victor iniquis Sacrilegis Nicaena fides electa triumphat . . ., und meint, die Synode, von welcher hier die Rede ist, müsse auf die Retractation der Synode von Rimini bezogen werden, welche 366 stattfand, als Liberius die Gesandten vieler Bischöfe Asiens und der Synoden von Smyrna, Lampsacus, Pisidien, Isaurien, Pamphylien und Lycien in Rom empfangt. Er habe es erlangt, dass sie alle das nicäische Symbolum unterschrieben, und habe ihnen dann eine Encyclika an alle Bischöfe des Orients mitgegeben. Allein damit verwickelt sich de Rossi in immer grössere Schwierig-

keiten, die dadurch wieder gelöst werden sollen, dass die grösste Willkürlichkeit dem Verfasser des Gedichts zugeschrieben wird. Da nämlich nach der Retractation von 366, welche de Rossi in diesen Versen erkennen will, von einer Verbannung und dem Martyrtode des Papstes während derselben noch die Rede wäre, statt dessen aber Liberius unmittelbar nach der Retractation von 366 ruhig in Rom starb, so muss der Verfasser sich hier eine chronologische Willkürlichkeit erlaubt haben. Er habe, meint de Rossi, den Erfolg des Liberius 366 als dessen grössten Ruhmestitel zuerst besungen und sei dann erst auf dessen Verbannung 355 zurückgegangen. Allein zu dieser Annahme liegt durchaus keine andere Veranlassung vor, als dass eben Liberius der Held des Gedichtes sein soll. Man könnte jedoch dieselbe noch hingehen lassen, wenn durch sie zugleich die nachfolgenden Schwierigkeiten gehoben wären, nämlich dass Liberius zwei Jahre in der Verbannung lebte und erst im dritten Jahre nach Rom zurückkehrte, während die Verbannung des Papstes im Elogium nur ein Jahr dauert; dann dass Liberius nicht in der Verbannung und nicht als Martyr starb, was doch auf das bestimmteste von dem Papste des Elogium ausgesagt ist. Diese Schwierigkeiten bleiben bestehen und werden auch durch de Rossi's Emendationen nicht gehoben. Es ist also auch kein Grund vorhanden, von dem einfachen Sinn des Verses 29 abzugehen, welcher uns den ungenannten Papst als einen eifrigen und erfolgreichen Homileten zeigt, bei dessen eindringlichen Worten die Zuhörer ihre Sünden beweinten.

Es gibt indessen doch auch Phrasen in dem Gedichte, welche ganz in die Zeit Johannes I. passen. Von der nicaena fides war schon die Rede: im Gegensatz zum Arianismus der deutschen Völker hat die Betonung der nicaena fides so gut in der Zeit des P. Johannes I. ein Recht, als zu der des Liberius. Es gilt das aber auch von v. 50. 51: *Ac salvos*

homines reddas animoque vigentes Per patris ac filii nomen cui credimus omnes. Anders de Rossi. Er sagt: die Phrase: Per patris ac filii nomen, cui credimus omnes sei das charakteristische Merkmal des Standes der dogmatischen Controversen des 4. Jahrhunderts in Rom während des ganzen Episcopats des Liberius. Die asiatischen Bischöfe, welche 366 ihre Gesandten nach Rom schickten, seien schon von dem macedonianischen, den hl. Geist betreffenden Irrthum inficirt gewesen, wovon man jedoch im Occident noch nicht genug oder noch gar nicht unterrichtet gewesen sei. Liberius habe es sich daher genügen lassen, von den Orientalen die volle Anerkennung des nicänischen Glaubensbekenntnisses, also blos der Wesensgleichheit des Vaters und Sohnes, zu verlangen. Unmittelbar nach dem Tode des Liberius sei aber die macedonianische Irrlehre offenkundig geworden, haben sich P. Damasus und das Concil von Constantinopel gezwungen gesehen, dieselbe zu verdammen. Die dogmatische Controverse über die göttlichen Personen habe daher von da an weder in Rom noch anderwärts vom Volke Per patris ac filii nomen ausgedrückt werden können; vielmehr habe sie die Trinität der Personen in der Einheit der göttlichen Substanz umfasst. Es sei daher diese Phrase ein letztes gewichtiges Anzeichen und das Schlussiegel für das Alter des Gedichtes, dass es nämlich nicht nach Liberius fallen könne (p. 44).

Es kann auch diese Behauptung de Rossi's nicht bestehen. Gegenüber den deutschen Arianern handelte es sich doch in erster Linie um Vater und Sohn und ihre Gleichwesentlichkeit. Das tritt überall in den Controversen der Nicäner mit den deutschen Arianern hervor, und wenn auch jene zugleich die Gleichwesentlichkeit des hl. Geistes mit Vater und Sohn hinzufügen, so ist, abgesehen davon, dass wir meistens nur spätere Berichte haben, doch der hl. Geist grösstentheils blos nebenbei erwähnt. Es könnte also auch

der nicänische Glaube diesen Arianern gegenüber durch die bloße Betonung des Vaters und Sohnes ausgedrückt worden sein, wie es z. B. in unserem Elogium geschah. Wir brauchen aber nicht einmal bei dieser Möglichkeit stehen zu bleiben, sondern können auch nachweisen, dass es wirklich geschah. Schon Funk (S. 433) hat auf des Prudentius Cathem. IV v. 100—102 hingewiesen: *Nos semper Dominum patrem fatentes, In te, Christe Deus, loquemur unum, Constantesque tuam crucem feremus* (Migne 59, 818), ebenso auf den Schluss von Sedulius' *Carmen paschale*: *Dicite, gentiles populi, cui gloria regi Talis in orbe fuit . . . Domino nisi cum patre Christo, Qui regit aethereum princeps in principe regnum* (Migne 19, 702). Prudentius hat aber auch im *Peristephanon* an zahlreichen Stellen nur Vater und Sohn, z. B. hymn. IV. v. 173—176: *Octo tunc sanctos recolet decemque Angelus coram patre filioque, Urbis unius regimen tenentes Jure sepulcri* (Migne 60, 375); hymn. V. v. 37—40: *Nos lucis auctorem Patrem, Ejusque Christum filium, Qui solus ac verus deus, Datiane, confitebimur*; v. 57—59: *Vox nostra quae sit accipe: Est Christus et pater deus: Servi hujus ac testes sumus* (p. 380 sq., vgl. p. 414. 459. 473 u. ö.). Sehr bezeichnend für die Art, wie man deutsche Arianer zur nicäna fides zu bekehren suchte, ist der Brief des Bischofs Nicetius von Trier an die katholische Chlodosvinda, Tochter König Chlotars I. und Gemahlin des arianischen Langobardenkönigs Alboin. Der Brief ist nicht lange nach Johannes I. geschrieben. Aber nicht ein Wort kommt darin vom hl. Geist vor, sondern die Bekehrung Alboins, welche die Königin betreiben soll, besteht einzig und allein darin, dass derselbe die Gleichwesentlichkeit des Sohnes mit dem Vater anerkennen soll. *Duos deos esse praedicant, alium in deitate patrem, alterum in deitate, sed pro creatura filium; cum scriptura dicat: Ego sum salvator, et non est alius praeter me. Te, domina Chlodosvinda, per tremendum diem judicii*

conjuro, ut hanc epistolam et bene legas et bene illi et frequenter exponere studeas, et ut ipsum interrogas, quis sit salvator? Patrem dicunt esse salvatorem, an filium? quomodo duos esse, cum unus est, et alius non est, denuntiant? Si dicent filium, ergo pater salvator non est cet. (Bouquet, Recueil des histor. IV, 76). Nicht minder bezeichnend ist aber auch das Argument, welches Nicetius aus den Wundern der Heiligen führt, deren sich die Arianer nicht erfreuen, weil sie Häretiker sind. Doch abgesehen von den Arianern, kommt Vater und Sohn, ohne den hl. Geist, auch sonst vor. An den nämlichen Nicetius schreibt der Abt Florian von Romanmoutier über den Bischof Ennodius von Pavia: Ipse ergo meus est pater ex lavacro, quem credo apud aeternum patrem per filium intervenire pro filio (Bouquet IV, 67). Noch später erzählt Gregor von Tours von einem Geistlichen in Spanien, welcher von den Arianern ergriffen wurde und sich zum Arianismus bekennen sollte. Wie es Gregor stets zu thun pflegt, lässt er auch hier zuerst den Geistlichen die Wesensgleichheit des Vaters, Sohnes und hl. Geistes bekennen. Auch der König verlangt nach Gregors Angabe: ut . . . minorem patre filium cum s. spiritu fateretur. Als der Geistliche aber geschlagen werden sollte, und der König ihn nochmals fragte, was er glaube, antwortete er: Jam dixi tibi: Credo deum patrem omnipotentem et filium ejus Jesum Christum (de glor. mart. c. 82) — ein Beweis, dass im Vorausgehenden „der hl. Geist“ erst von Gregor hinzugefügt worden ist. Warum sollte also das Elogium wegen v. 51 nur auf Liberius, nicht z. B. auf Johannes I. gedichtet sein können?

Es lag nahe, wegen der nicaena fides unter den, von dem ungenannten Papst überwundenen, „iniquis sacrilegis“ Arianer zu verstehen. Doch hat Funk sich dadurch nicht abhalten lassen, unter ihnen Monotheleten zu suchen, gegen die Martin I. sein römisches Concil 649 gehalten hat. Aber

ich meine nachweisen zu können, dass man einerseits mit „iniqui sacrilegi“ speciell die arianischen Deutschen zu bezeichnen pflegte, andererseits mindestens Arius und seine Anhänger mit diesen Prädicaten im 6. Jahrhundert belegte. Da begegnet uns zunächst Arator. Lib. I. v. 293–334 beschreibt er nach Act. ap. c. 4, wie die Apostel Petrus und Johannes vor dem Hohenrathe stehen, und gebraucht v. 302. 303 die Worte unseres Elogium: Fert animus patrare nefas, sanctisque verendis Sacrilegas inferre neces. O semper iniqui!) Später kommt er auf Arius und seinen Tod, den er in Verbindung mit dem des Judas Ischariot bringt, zu sprechen, und sagt v. 449. 450: hic prodidit, ille diremit, Sacrilega de voce rei. Auf einem Epitaph wird die Behandlung der Gräber durch die Gothen mit „sacrilego corde“ bezeichnet (Duchesne, lib. pont. I, 294). Venantius Fortunatus in seiner vita s. Martini lib. I. v. 108 sagt von Arius: Dogmaque sacrilego quod fuderat Arius ore Tempestate gravi totum populaverat orbem, und v. 148 heisst der Arianer Auxentius von Mailand: Auxentius auctor iniquus. Beinahe stehend ist aber neben perfidia Ariana bei Gregor von Tours iniquus für den Arianismus und die Arianer. So schreibt er hist. Franc. lib. 3 prolog.: Arius enim, qui hujus iniquae sectae primus iniquusque inventor fuit; lib. 5. 44: et quam iniqua sit hujus sectae perversitas, ipsius auctoris vestri, id est Arii, expressit interitus. de glor. mart. c. 13: patuitque evidenti ratione contra iniquam et deo odibilem Arianam haeresim, quae eo tempore pullulabat, haec acta; c. 82: Sed et nostro tempore, cum incredulitas ac iniqua Arianorum secta in locis Hispaniae per malorum pessimas assertiones disseminata fuisset. Bei Gregor d. Gr. ist aber ausser perfidia Ariana, auch perfidus, das Prädikat

1) Lib. I. v. 738–740 nähert sich Arator, wo er von dem Ap. Paulus spricht, noch mehr dem Ausdruck des Elogium: et praelia doctor Mox meliora gerit, qui cum superasset iniquos . . .

sacrilegus vorherrschend. So namentlich von den Langobarden: *cibum sacrilegum; iussis sacrilegis*. Am prägnantesten tritt indessen der Gegensatz im Folgenden hervor: *super indignos nos divinae misericordiae dispensationem miror, quia Langobardorum saevitiam ita moderatur, ut eorum sacerdotes sacrilegos qui esse se fidelium quasi victores vident, orthodoxorum fidem persequi minime permittat* (dial. lib. 3 c. 27. 28). Ferner: *ad eum perfidus pater Arianum episcopum misit, ut ex eius manu sacrilegae consecrationis communionem perciperet* (c. 31). Es scheint also der Verfasser des Elogium nicht bloß von Arianern schlechthin, sondern von bestimmten Arianern, und zwar von den deutschen sprechen zu wollen. Ja, später wenigstens bei Gregor von Tours enthält der Ausdruck *iniquus*, von den deutschen Arianern gebraucht, zugleich einen nationalen und politischen Gegensatz, welchem die Deutschen ihrerseits „Romanus“ = *catholicus* entgegensetzten: *quia ingenium est Romanorum* (das Wunderthun), *Romanos enim vocitant homines nostrae religionis* (glor. mart. c. 25); *exerceamus hodie cachinnum de hoc Romanorum presbytero* (l. c., c. 80). Indessen muss ich doch auch nochmals darauf hinweisen, dass die Phrasen des Elogium namentlich mit denen des Arator sehr verwandt sind (Greg. M.: *sacrilegos fidel. quasi victores*, El. v. 30).

de Rossi sieht in v. 46: *Mitte(ris in) domini conspectu(m), iuste sacerdos*, bez. in *iuste sacerdos*, kein besonderes Beweismoment, und es kann ja „*iustus*“ ohne Zweifel in dem gewöhnlichen Sinn eines christlichen „Gerechten“ gefasst werden. Allein ich möchte doch darauf aufmerksam machen, dass man gerade auf P. Johannes I. *iuste* in einem besonderen Sinn anwendete, nämlich in dem, dass er zugleich mit dem Patricius Symmachus ungerecht (*iniuste*) von Theoderich verurtheilt worden sei, weshalb dieser gerechterweise, *iuste*, von jenen beiden in's Feuer geschickt wurde: *ab illis iuste in ignem missus apparuit, quos in hac vita iniuste iudicavit*

(Gregor. M. dial. IV. 30). Das Elogium würde also durch die Beziehung auf Johannes I. nicht nur an Klarheit gewinnen, sondern gerade durch diesen Zug bei Gregor d. Gr., welcher grundsätzlich sogar die nämlichen Worte des Verses gebraucht, als dem 6. Jahrhundert nicht fremd dargethan. Ja, noch mehr. Auch die Verbindung Johannes I. mit Symmachus ist zu berücksichtigen. Von diesem berichtet der Anonymus Vales. § 92: *sed dum haec aguntur, Symmachus caput senati, cuius Boetius filiam habuit uxorem, deducitur de Roma Ravennam. metuens vero rex ne dolore generi aliquid adversus regnum eius tractaret, obiecto crimine iussit interfici*, worauf § 93 der Tod des P. Johannes I. erzählt wird. Bei Symmachus ist es also ein politischer Verdacht, der, obgleich er ungerecht war, ihm das Leben kostete. Theoderich argwöhnte nämlich von ihm, dass er gegen die Gothenherrschaft etwas plane. Aber den gleichen Argwohn scheint er auch gegen Johannes I. gehegt zu haben; denn darauf deutet *cum dolo suscepit*, das seine Erklärung durch *rex dolum Romanis tendebat* (§ 86) in Verbindung mit der Hochverrathsgeschichte des Patricius Albinus (*eo quod litteras adversus regnum eius imperatori Justino misisset*, § 85) erhält, sowie vielleicht der von Johannes gebrauchte Ausdruck: *et in offensa sua esse iubet*, welcher auch sonst eine politische Bedeutung zu haben pflegt. So bei Fredegar: *Sed et Leudefridus Alamannorum dux in offensam antedicti regis incidit, etiam et latebram dedit. Ordinatus est loco ipsius Uncilenus dux* (c. 8).¹⁾ Den Beweis dafür, dass Symmachus gerecht war und ungerecht von Theoderich verurtheilt wurde, sieht aber Gregor d. Gr. darin, dass er zugleich mit Johannes I. den König nach seinem Tode in's Feuer warf. Es scheint also „*iuste sacerdos*“ in der That Johannes I.

1) Cap. 52: *quidam ex proceribus de gente nobili Ayglolfinga, nomine Chrodoaldus, in offensam Dagoberti cadens.*

von dem Verdachte reinigen zu sollen, als ob er einer politischen Conspiration gegen Theoderich sich schuldig gemacht habe.¹⁾ Dass er aber „*iustus sacerdos*“ war, das beweist der Verfasser des Elogium wie der Anonymus Vales. durch Wunder, indem der verstorbene Papst Dämonen austreibt, während Gregor d. Gr. seiner besonderen Absicht gemäss es durch den Vorgang bei Theoderichs Tode bestätigen lässt. Die ersteren haben nämlich überhaupt erst den Nachweis zu liefern, dass ihr Papst, der von seinem sonst so gerechten Könige verurtheilt worden, im Angesichte Gottes sich befinde (*mitteris in domini conspectum*), die wahre Lehre vertreten, und diejenigen, welche ihm folgten, nicht getäuscht und um ihre Hoffnung auf die Seligkeit gebracht habe. Es geschieht dies eben durch das Wunder der Dämonen-Austreibung. Gregor d. Gr. hingegen hat einen anderen Beweis zu liefern. Sein Collocutor Petrus ist von ihm überzeugt worden, dass die Seelen der Heiligen, auch die des P. Johannes I., im Himmel sind; er will jetzt nur noch einen Beweis von Gregor erbracht wissen, dass auch die Seelen der Ungerechten nur in der Hölle, d. h. vor dem Gerichte den Qualen unterworfen sind (*dial. IV. 27*). Das beweist nun Gregor zunächst dadurch, dass P. Johannes und Symmachus den gestorbenen Theoderich in's Feuer werfen.

Passt also nicht nur das ganze Gedicht in das 6. Jahrhundert, und widersprechen sogar die einzelnen Züge desselben ihm nicht, so scheint mir auch der ganze Schluss den Charakter des 6. Jahrhunderts an sich zu tragen. Es wurde schon mehrmals auf die Wunder hingewiesen, welche die Nicäner wirken, die Arianer aber, wenn sie es auch

2) Merkwürdigerweise führt Gregor d. Gr. diese Tradition bis auf das Jahr 526 zurück, indem er angibt, dem Vater des Schwiegervaters seines Gewährsmannes sei es von dem frommen Einsiedler mitgetheilt worden, dass eben P. Johannes I. und Symmachus den König Theoderich in's Feuer geworfen haben.

versuchen, nicht zu vollbringen vermögen. Das tritt schon bei dem Anonymus Vales. hervor. Ganz besonders argumentiren aber Nicetius von Trier, Gregor von Tours und Gregor d. Gr. damit. Es soll an der Wundermacht der Nicäner die Wahrheit ihres Glaubens, wie an der Ohnmacht der Arianer die Unwahrheit des Arianismus bewiesen werden. So sehen wir namentlich bei Gregor von Tours diese Probe anstellen: Arianer und Nicäner messen sich mit einander, wunderbare Thaten zu vollbringen; aber so regelmässig sie jenen misslingen, ebenso regelmässig gelingen sie diesen. Ja, Gregor lässt den König Reccared, nachdem er die arianischen Bischöfe zusammengerufen, diesen geradezu sagen: *Cur inter vos et sacerdotes illos, qui se catholicos dicunt, iugiter scandalum propagatur, et cum illi per fidem suam signa multa ostendant, vos nihil tale agere potestis?* (h. Fr. IX. 15). Von Gregors d. Gr. dialogi, welche ohnehin nur eine grosse Wundersammlung sind, gehören aber insbesondere lib. III. c. 29—32 hieher. Er tritt darin zunächst der Ansicht seines Collocutors entgegen, dass „die sacrilegischen Bischöfe der Langobarden, obwohl sie sich gleichsam als Sieger über die Gläubigen sehen, keineswegs die Orthodoxen verfolgen“. Dieselben, erwidert Gregor, hätten es allerdings versucht, aber die himmlischen Wunder seien ihnen widerstanden. Nachdem das mit einem Wunder belegt ist, wird direkt zum Beweise des öfter wiederholten Satzes übergegangen: *quod ad eiusdem Arianæ haereseos damnationem . . . pietas superna monstravit*. Geführt aber wird er wieder mittels Wunder in Rom, in Spanien und Afrika, deren Spitze sich stets gegen die arianischen Deutschen richtete, um ihnen ihre Verdammung zu zeigen, den Nicänern aber Muth und Vertrauen einzufössen. Ja, Gregor geht so weit, überhaupt dogmatische Sätze, abgesehen vom Arianismus, und historische Vorgänge durch Wunder, deren Beglaubigung durchgehends höchst fragwürdig ist, zu beweisen oder zu bestätigen. Die

Tendenz, einen krankhaften dumpfen Mysticismus sowohl kirchlich als politisch zu verwerthen, tritt ganz offen hervor. Dieselbe Tendenz hat aber der Schluss des Elogium (v. 46 54): *Mitteris in Domini conspectum, iuste sacerdos. Sic inde tibi merito tanta est concessa potestas, Ut manum imponas patientibus incola Christi, Daemonia expellas, purges mundesque repletos, Ac salvos homines reddas animoque vigentes Per patris ac filii nomen, cui credimus omnes; Cumque tuum hoc obitum praecellens tale videmus, Spem gerimus cuncti proprie nos esse beatos, Qui sumus hocque tuum meritum fidemque secuti.* Das Motiv des Glaubens und der Hoffnung derjenigen, welche dem *iustus sacerdos* folgten, sind also die seinen Tod begleitenden Wunder. Ebenso schildert Gregor von Tours den Versuch des arianischen Bischofs Cyrola, ein Wunder zu wirken. *Ductus itaque s. Eugenius ad regem, cum illo Arianorum episcopo pro fide catholica certavit. Cumque eum de s. trinitatis mysterio potentissime devicisset, et insuper multas per eum virtutes Christus ostenderet, in maiorem insaniam idem episcopus, invidia inflammante, succenditur.* Neben Eugenius wirken aber auch die Bischöfe Vindemialis und Longinus Wunder: der eine „sollte zu derselben Zeit einen Todten erweckt haben, der andere heilte viele Kranke.“ Das will der arianische Bischof nicht länger mitansehen. Er verabredet sich mit einem Arianer, den er besticht, damit er sich blind stelle und ihn beim Vorübergehen um Heilung anflehe. *Tunc haereticorum episcopus . . . posuit manum suam super oculos ejus dicens: Secundum fidem nostram, qua recte Deum credimus, aperiantur oculi tui.* Das Wunder aber misslingt; der Blinde wird von schrecklichem Augenleiden heimgesucht, gesteht, dass er von Cyrola bestochen worden sei, und erkennt, das sei die Strafe für den falschen arianischen Glauben. Nachdem er den nicänischen bekannt, und die drei genannten katholischen Bischöfe um Hilfe ange-

rufen hat, heilen diese ihn kraft des nicänischen Bekenntnisses. Gregor aber schliesst seine Erzählung mit den Worten: Sancti vero Dei alia signa in populis multa fecerunt, et erat vox una populi dicentis: Verus Deus Pater, verus Deus Filius, verus Deus Spiritus sanctus, una fide colendus, uno timore metuendus, eodemque honore venerandus. Nam quae Cyrola asserit, falsa esse cunctis est manifestum (hist. Franc. II. 3).
