

**Zeitschrift:** Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review

**Band:** 2 (1894)

**Heft:** 5

**Artikel:** Priscillian

**Autor:** Herzog, Eduard

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-403273>

#### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

#### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

#### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 14.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# PRISCILLIAN.

---

„Der Katholik“, Jahrgang 1886, Nr. 2—5 (Bern, Druck von Jent & Reinert):  
„Eine fünfzehnhundertjährige Gedenkfeier“, akademischer Vortrag von Bischof  
Dr. HERZOG.

*Priscillian, ein neu aufgefunder lateinischer Schriftsteller des 4. Jahrhunderts,*  
Vortrag gehalten am 18. Mai 1886 von Prof. Dr. G. SCHEPSS. Würzburg, A.  
Stuber, 1886.

*Priscilliani quæ supersunt*, recens. G. SCHEPSS (vol. XVIII des Corp. scriptorum  
ecclesiast. lat.). Vindobonæ, F. Tempsky, 1889.

*Priscillianus, ein Reformator des 4. Jahrhunderts*, von Dr. FRIEDRICH PARET.  
Würzburg, A. Stuber, 1891.

„Journal des savants“, Jahrg. 1891, Februar-, April- und Mainummer, *Priscilliani,*  
*quod superest.* Artikel von AIMÉ PUECH.

„Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie“, 35. Jahrg., I. Heft, S. 1—85 (Leipzig,  
1892), *Priscillianus und seine neu entdeckten Schriften.* Von Prof. A. HILGEN-  
FELD in Jena.

„Le Temps“ vom 17. und 18. Februar 1891. *Une Résurrection.* Artikel von  
ANDRÉ LAVERTUJON.

„Der Kirchenfreund“, Jahrg. 1893, Nr. 9 und 10 (Verlag von R. Reich in Basel),  
*Priscillianus, Ein Konflikt zwischen Landeskirche und Pietismus im 4. Jahr-*  
hundert, Vortrag von Prof. FR. BARTH in Bern.

Die zufällige Erinnerung daran, dass im Jahre 1885 fünf-  
zehnhundert Jahre verflossen waren, seitdem die ersten christ-  
lichen „Ketzer“ durch eine dem Namen nach christliche Re-  
gierung hingerichtet worden sind, veranlasste mich, im Herbst  
1885 einige Ferientage dem Studium der priscillianistischen Be-  
wegung zu widmen. Da machte ich zunächst die Wahrnehmung,  
dass in den mir zugänglichen kirchenhistorischen Handbüchern  
der eine dem andern, unter Berufung auf dieselben Quellen,  
dieselbe Beurteilung des Priscillianismus nachschreibt. (Nur  
der alte Ketzerhistoriker Arnold ist von der Schuld der Pris-  
cillianisten nicht überzeugt. Vergl. Hilgenfeld, S. 1 f.). Auffäl-  
licher war mir, die gleiche Erscheinung auch in den Quellen

zu finden, aus denen die Kirchenhistoriker ihre Kenntnis der priscillianistischen Ketzerei herleiten. Je näher ich aber der Zeit kam, in der die Priscillianisten offen hervortreten durften, desto unbestimmter, bezw. bodenloser wurden die gegen sie erhobenen Anklagen, desto gewichtiger dagegen die Entlastungsmomente. Die Prüfung des Prozesses, der in Trier mit der Folterung und Hinrichtung Priscillians und seiner Genossen endete, brachte mich zur Überzeugung, dass die Unterlegenen „vielleicht nicht frei von gewissen Einseitigkeiten, aber tausendmal besser waren als ihre Ankläger“, Opfer einer verkommenen Hierarchie und einer ebenso brutalen wie gewissenlosen Politik.

Im November 1885 habe ich in einer öffentlichen Vorlesung über die Resultate meiner Studien Aufschluss gegeben. Ich äusserte dabei das Bedauern, dass die priscillianistischen Schriften gänzlich verloren seien und wir fast nur noch gegnerische Zeugen hören könnten.

Da überraschte Prof. *Schepss* in Würzburg am 18. Mai 1886 in einem Vortrag die gelehrt Welt mit der Nachricht, dass von den „multa opuscula“ Priscillians, die noch Hieronymus teilweise gekannt hat, in einer Würzburger Uncialhandschrift wenigstens 11 erhalten seien. Schon *Döllinger* hatte einige Jahre vorher eine Kopie der Handschrift in Händen gehabt und als Verfasser der Traktate Priscillian bezeichnet, dann aber die Sache nicht weiter verfolgt. Die nun von Schepss in mustergültiger Weise edierten Traktate röhren zweifellos von einem und demselben Verfasser her, und ebenso zweifellos ist dieser Verfasser Priscillian. Mit dem Erscheinen dieser Schriften war auch die Frage gelöst, von wem die 90 canones epistularum Pauli apostoli (aus den „14 Briefen des Apostels Paulus“ abstrahierte Glaubens- und Lebensregeln) herstammten: der von (dem unbekannten Bischof) Peregrinus im Procœmum genannte Verfasser Priscillian ist kein anderer als der 385 in Trier hingerichtete Bischof von Avila. Schepss hat daher seiner Ausgabe der Traktate mit Recht auch den kritisch gereinigten Text der canones beigefügt. Daran schloss er eine kritische Ausgabe des famosen Commonitorium, das Orosius über die Priscillianisten an den heiligen Augustin gerichtet und das für die spätere Beurteilung der in Frage stehenden Bewegung ganz unverdient entscheidende Bedeutung erhalten hat.

Auf Grund der nun vorliegenden authentischen Dokumente ist es möglich, den vor anderthalb Jahrtausenden inszenierten Ketzerprozess einer Revision zu unterwerfen. Für den Herausgeber der wieder entdeckten Schriften Priscillians war das Resultat einer solchen Revision sofort klar: „Fanatische Feinde haben ihn (Priscillian) gerichtet; nach genau anderthalb Jahrtausenden feiert er die verdiente Auferstehung.“ Der für die spätere Beurteilung hauptsächlich massgebende heilige Augustin hat sich gegenüber Orosius einer erstaunlichen Leichtgläubigkeit schuldig gemacht. Das gleiche Ergebnis hatte sich mir 1885 aus der Prüfung der gegen Priscillian und seine Genossen erhobenen Anschuldigungen aufgedrängt.

*F. Paret* in Tübingen ist der Erste, der auf ein genaues Studium der Schriften P.s selbst einging und die zur richtigen Beurteilung des Verfassers wichtigsten Traktate übersetzt und erklärt hat. Wie schon der Titel seiner sorgfältigen, scharfsinnigen und gediegenen Studie sagt, ist ihm P. kein Ketzer, sondern ein „Reformator“. Während die einflussreichen Gegner dem für sie gefährlichen Manne das Stigma eines Manichäers aufzudrücken suchen, wehrt er in seinen Schriften namentlich die manichäische Verunstaltung des Christentums ab.

Allein als gerechtfertigt erscheint P. noch keineswegs in den Augen aller, die sich mit den von Schepss veröffentlichten Schriften beschäftigt haben. *Hilgenfeld* ist zwar „fern davon, das leidenschaftliche und gehässige Verfahren der Gegner irgendwie zu billigen, aber durch die neu entdeckten Schriften P.s nur bestärkt in der Überzeugung, dass er (P.) keineswegs die reine, bis zur Hinrichtung verfolgte Unschuld darstellt und in der Lehre einen tatsächlichen Zusammenhang mit gnostischer und manichäischer Häresie darbietet“ (S. 85). Auch für *Puech* ist P. immer noch ein „Ketzer“, der allerdings nicht wegen Ketzerei, sondern wegen „Zauberei“, die er von Jugend an getrieben und deren er sich schliesslich schuldig erklärt hat, nach Massgabe der Gesetzgebung seiner Zeit zum Tode verurteilt worden ist. Ebenso sind die andern Verbrechen, zu denen sich P. unter den Qualen der Tortur bekannte, demselben Autor wenigsten „nicht unwahrscheinlich“. Prof. *Barth* ist zwar der Meinung, dass das durch die Folter erpresste Geständnis „wenig geschichtlichen Wert“ habe; allein im übrigen hält er ziemlich alle Vorwürfe aufrecht, die man bisher gegen

Priscillian und seine Richtung zu erheben pflegte. Er hat es leider nicht für nötig gehalten, Belegstellen für seine Urteile anzugeben; da er aber doch seinen Vortrag mit der Erwähnung des wichtigen Fundes beginnt, der in Würzburg gemacht worden ist, muss der Leser annehmen, er habe seine Meinung über Priscillian auf Grund der neuentdeckten 11 Traktate gebildet. Danach hätten dann Schepss und Paret mit ihren Forschungen einfach bestätigt, was man schon bisher in jedem kirchenhistorischen Handbuch lesen konnte!

Puech und Barth ergänzen einander. Während Puech auf die dogmatischen Verirrungen Priscillians weniger Gewicht legt, dagegen das in Trier abgelegte Geständnis für entscheidend hält, ist nach Barth „leicht zu ermessen“, was man von diesem Geständnis zu halten hat, dagegen das Register der Irrlehren so gross und so *systematisch*, dass man P. füglich als ein „Sektenhaupt“ bezeichnen darf, das die „Landeskirche“ zum Kampfe *gezwungen* hat und in diesem Kampfe notwendig unterliegen musste.

Ich beabsichtige nun, zunächst die Behauptung Puechs zu prüfen, dass P. „wahrscheinlich“ der ihm in Trier zur Last gelegten Dinge schuldig gewesen sei, und sodann zu untersuchen, inwiefern etwa die von Barth aufrecht erhaltenen Anschuldigungen begründet seien.

## I.

1. *Die Anklage.* Den Hauptpunkt des auf der Folter erpressten Geständnisses bildete nach Puech (a. a. O., S. 249) P.s Bekenntnis, er habe *Zauberei* getrieben. Zauberei habe als todeswürdiges Verbrechen gegolten. Puech hält für ausgemacht, dass sich P. vor seiner Bekehrung zum Christentum mit Zauberei abgegeben habe. (On ne peut douter qu'il ne s'en soit en effet plus ou moins occupé.) Was er davon ins Christentum herüber genommen hat, will Puech nicht entscheiden. Immerhin bleibt die Thatsache interessant, dass im Jahr 1893 das „Journal des savants“ den Vorwurf der Zauberei auf einem Opfer des Fanatismus und Aberglaubens wenigstens halbwegs ruhen lässt.

P. wurde unzweifelhaft schon lange vor dem Prozess in Trier der Magie beschuldigt. Er redet davon im ersten Traktat

(Schepss, p. 17 u. 24; Paret, S. 214, vergl. 231) und verflucht, ohne näher auf die Sache einzugehen, nicht nur den, der solche Dinge treibe, sondern auch den, der so unerhörten Verdacht vorgebracht habe. Vor Puech (und dem „Journal des savants“?) dürften die malefici des Mittelalters auch heute noch Mühe haben, sich zu rechtfertigen.

Aber P. hat auf der Tortur nicht bloss Zauberei zugestanden. Puech fügt bei: Evodius (der kaiserliche Präfekt in Trier) fit encore confesser à Priscillien, paraît-il, deux autres crimes: celui d'avoir tenu des réunions nocturnes auxquelles assistaient des femmes, et celui d'avoir coutume de prier nu. Von diesem Geständnis sagt Puech: Le fait de conciliabules nocturnes n'est pas invraisemblable; mais il l'est davantage qu'ils fussent, comme on a dû le conclure à Trèves, entachés d'immoralité. Warum das „nicht unwahrscheinlich“ sei, giebt er nicht an. Als er den ersten Teil seines Artikels schrieb, hatte er noch eine bessere Meinung von P.; da sagte er: Il est vraisemblable que ces graves accusations (d'infâmes débauches) furent dues surtout à la violence des haines religieuses (p. 113). Auch ist anzuerkennen, dass Puech die schwersten Anschuldigungen dieser Art nicht einmal erwähnt, also offenbar nicht für „wahrscheinlich“ hält. Und doch ist der Vorwurf, P. habe nächtlicherweile unzüchtige Gebetsversammlungen abgehalten, nicht besser begründet<sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup>) Sulpicius Severus, dem Puech folgt, sagt (Hist. sacr., I. II, n. 65): Convictum maleficii, nec diffitentem obscoenis se studuisse doctrinis, nocturnos etiam turpium feminarum egisse conventus, nudumque orare solitum. Danach also war P. auf der Folter der Zauberei überführt; der andern Dinge aber war er nicht überführt und auch nicht geständig; er liess nur die gräulichsten Anschuldigungen schweigend über sich ergehen (non diffitentem). Puech versteht dieses Schweigen wie die Ketzerrichter zu Trier! Ist ihm entgangen, dass derselbe Sulpicius Severus noch ärgere Dinge notiert? Über die Romreise Priscillians und seiner Genossen berichtet nämlich Sulp. Sev. (Hist. sacr., I. II, n. 63): In agro Euchrotiae aliquantis per morati infecere nonnullos suis erroribus. Inde iter cœptum ingressi, turpi sane pudibundoque comitatu, cum uxoribus atque alienis etiam feminis in quis erat Euchrotia ac filia ejus Procula, *de qua fuit in sermone hominum*, Priscilliani stupro gravidam, partum sibi graminibus abegisse. So wüsten Klatsch sollte man freilich in einer „sacra historia“ nicht erwarten; allein Sulpicius Severus war über die infamis illa Gnosticorum hæresis intra Hispanias deprehensa, die superstitione exitiabilis, arcanis occultata secretis (I. c. n. 61) so erbittert, dass er nichts verschwieg, was geeignet war, deren Urheber in ein hässliches Licht zu stellen.

Wie wenig zuverlässig die von Spätern gegen P. erhobenen Vorwürfe sind, zeigt Hieronymus. In seiner Schrift *De vir. ill.*, cap. 121, sagt er noch: *Hic (P.) usque hodie a nonnullis gnosticae id est Basilidis vel Marci, de quibus Irenaeus scribit, haereseos accusatur, defendantibus aliis non ita eum sensisse ut arguitur.* Als er so schrieb (392), waren seit der Hinrichtung Priscillians 7 Jahre verflossen. Noch 5 Jahre später verwechselt er (Ep. 75) den Gnostiker Markus, den Irenäus erwähnt, mit dem 300 Jahre späteren angeblichen Lehrer Priscillians. Von da an, meint Puech (S. 313), sei Hieronymus über P. im klaren gewesen. Allein das ist eine leere Vermutung. Erst 415 eignet sich Hieronymus (Ep. 133) die schmutzige Fabel an. Sie hatte inzwischen eine etwas veränderte Gestalt angenommen: Die Konventikel haben sich in separate Zusammenkünfte verwandelt (*Soli cum solis clauduntur mulierculis*); man unterhält sich dabei nicht mehr mit Gebeten, sondern mit obscönen Liedern. Dass sich Hieronymus früher anders geäusserst, ist für Puech nur ein Beweis für die Richtigkeit seiner jetzigen Aussage: er verdamme P. so rücksichtslos, gerade weil er ihn früher geschont habe !<sup>1)</sup>

2. *Die Ankläger.* Die Vorwürfe waren von *Ithacius*, Bischof von Ossonoba, und *Hydatius*, Bischof von Merida, ausgegangen. Schon bevor diese einflussreichen Männer hoffen durften, ihren Gegner auf die Folter zu bringen, hatten sie Priscillian genötigt, den Verdacht von sich abzuwehren, dass er von den dogmatischen und moralischen Verirrungen der Gnostiker, bezw. Manichäer angesteckt sei. (Vrgl. Schepss, pag. 22 seq.; 35 seq.; 39; Paret, S. 212 ff.; 214; 235; 239 ff.) P. behandelt im allgemeinen seine Verleumder mit grosser Schonung. Dagegen entwirft Sulpicius Severus, der sie persönlich kannte und der für P. gar nicht voreingenommen ist, von ihnen ein sehr ungünstiges Bild. Mehr als die Angeklagten missfielen ihm die Ankläger. Von Ithacius insbesondere sagt er: *Nihil pensi, nihil sancti habuisse*

---

<sup>1)</sup> Hieronymus weiss sogar den Liedertext anzugeben, den die Priscillianisten in ihren unsauberen Zusammenkünften je zu zweien gesungen haben. Er war aus Virgil. *Georg.* 2 genommen und lautet: *Tum pater omnipotens foecundis imbribus aether conjugis in gremium laetae descendit; et omnes magnus alit, magno commixtus corpore, foetus* (Ep. 133, n. 3; Ed. Vallarsii, T. I, p. 1029). Dass sich die Priscillianisten dieser Verse bedienten, ist genau so wahr, wie der Vorwurf, sie hätten in ihrer Moral den Grundsatz gehabt: *Jura, perjura; secretum prodere noli.*

definio. Fuit enim audax, loquax, impudens, sumptuosus, ventri et gulæ plurimum impertiens. Wer Lektüre oder Fasten geliebt, habe ihm als Anhänger Priscillians gegolten (*Sacr. Hist.* l. 2, n. 64). Ignoranz, Schlemmerei, Brutalität sind nach dem Zeugnis eines Parteigenossen die charakteristischen Eigenchaften dieses Bischofs. Allerdings scheint er mehr nur das Werkzeug in der Hand des fanatischen Bischofs Hydatius von Merida gewesen zu sein. Dieser hat den Kampf eröffnet; ich werde später Gelegenheit finden, von den Beweggründen zu reden, die ihn leiteten.

Es war P. und seinen Freunden gelungen, sich vor Kaiser Gratian, dem sie als pseudoepiscopi und Manichaei denunziert worden waren (*Schepss*, p. 40 seq.), zu rechtfertigen und so wieder in den Besitz ihrer Kirchen zu gelangen.<sup>1)</sup> Da aber wurde Gratian ermordet. In Trier, wo der Mörder als Kaiser einzog, hatte sich bereits auch Ithacius eingefunden. Selbstverständlich erneuerte er hier die Vorwürfe, die er für die wirksamsten hielt. Dass P. unter Anwendung der Tortur auf die vulgären manichäischen Verirrungen hin inquiriert wurde, war hauptsächlich sein Werk. Das Verhalten der beiden Bischöfe erfüllte den Heiden Drepanius Pacatus mit solchem Abscheu, dass er in einer 389 vor Kaiser Theodosius gehaltenen Rede von ihnen sagt, sie seien nominibus antistites, revera autem satellites, immo carnifices, nur dem Namen nach Bischöfe, in Wirklichkeit Spiessgesellen, nein, Schinderknechte (des Maximus) gewesen.

Es ist tröstlich, dass wenigstens Ithacius auch in der Kirche der verdienten Verachtung nicht entging. Er wurde bald des Bischofsamtes entsetzt. Umsonst suchte er sich dadurch zu halten, dass er sich auf seine Ratgeber (wohl besonders auf Hydatius) berief (*in eos retorquebat, quorum id mandato et*

---

<sup>1)</sup> André *Lavertujon*, der im Gegensatz zu seinem Landsmann Aimé Puech von der Grundlosigkeit der gegen die Priscillianisten in Trier erhobenen Anklagen überzeugt ist, nimmt es doch als Thatsache hin, dass P. seinen vorübergehenden Sieg über die Gegner nur errungen habe en corrompant un ministre de Gratien. Maximus aber habe den Geschenken das ganze Vermögen der Priscillianisten vorgezogen. Was Sulp. Sev. (*Sacr. Hist.* l. II, n. 63) über die Bestechung des Macedonius, magister officiorum, berichtet, beruht natürlich auch auf purer Verleumdung. Der bald darauf mit seinem Kaiser in Lyon ermordete Macedonius wird schwerlich Dokumente hinterlassen haben, mit denen Sulpicius Severus seine Anschuldigung hätte belegen können. Auf seine Notiz aber stützen sich die späteren Historiker.

consiliis effecerat. Sacr. Hist. I. II., 65). Schon als er, gleich nach dem blutigen Ereignis, die in Trier anwesenden Bischöfe zu einer Synode versammelte, um sich ihrer formellen Zustimmung zu seinem Verhalten zu versichern, trat ihm ein Bischof Namens *Theognistus* scharf entgegen und kündigte ihm die Kirchengemeinschaft auf. Und als noch im gleichen Jahr (385) anlässlich der Ordination des Bischofs *Felix* von Trier der hl. *Martin* von Tours zum zweitenmal nach Trier kam, um den Kaiser Maximus von weitern Gewaltmassregeln abzuhalten, waren die Ithacianer schon so isoliert, dass sie jammerten, mit Priscillians Tod sei gar nichts erreicht, wenn Martin als sein Rächer erscheine (*nihil actum morte Priscilliani, si Martinus exerceat illius ultionem.* Sulpic. Sever. Dial. III, n. 15). Auch dem von ihnen eingesetzten Bischof Felix gelang es nicht, die kirchliche Anerkennung zu erlangen, trotzdem er nach dem Zeugnis desselben Geschichtschreibers ein sehr würdiger Mann war (*sanctissimus sane vir et plane dignus, qui meliore tempore sacerdos fieret.* I. c.). Noch 397 beschloss eine Turiner Synode, gallischen Bischöfen nur dann die Kirchengemeinschaft zu gewähren, wenn sie sich von Felix lossagten (Mansi, tom. III, p. 862). *Ambrosius* war kurz vor dieser Synode gestorben; die Versammlung berief sich aber für ihren Beschluss auf frühere Schreiben dieses Bischofs und liess dieselben bei der Verhandlung vorlesen. Schon 385 war nämlich Ambrosius als Gesandter des Kaisers Valentinian II. nach Trier gekommen. Am Schlusse seines Berichtes (Ep. 24, n. 12) bemerkte er, dass er von Maximus fortgejagt worden sei, weil er die Kirchengemeinschaft mit den Bischöfen in Trier gemieden habe; er habe nämlich nicht kommunizieren wollen mit Leuten, die andere, auch wenn diese vom Glauben abwichen (*devios licet a fide*), in den Tod gebracht hatten. Auf der Rückreise habe ihn nur das Eine geschmerzt, dass der greise Bischof *Hyginus*, der nur noch den letzten Atemzug hätte thun müssen, ins Exil geschickt worden sei. Als er gegen die grausame Art, wie man den alten Mann behandelte, Vorstellungen gemacht, sei er selbst hinausgeworfen worden (*extrusus ipse sum*).

3. *Die Angeklagten.* Dieser Hyginus ist der damalige Bischof von Cordova. Er war der Erste gewesen, der den Bischof *Hydatius* von Merida darauf aufmerksam machte, dass die ihm benachbarten Bischöfe *Instantius* und *Salvianus* Anhänger der

Bestrebungen Priscillians seien (Sulp. Sev., Hist. sacr. l. II, n. 62). Allein schon auf der Synode von Saragossa (380), die sich zum erstenmal mit der priscillianischen Sache befasste, war er nicht mehr erschienen; er war inzwischen (postea turpiter depravatus, sagt Sulp. Sev. l. c.) selbst ein Anhänger Priscillians geworden und blieb es bis zu seinem Tode. Es ist wenig wahrscheinlich, dass er bei näherer Bekanntschaft mit P. selbst auch in Bande der Zauberei und Unzucht geraten war. Ebensowenig wie Hyginus waren die Bischöfe *Instantius* und *Salvianus* durch die Synode von Saragossa eines Bessern belehrt worden; vielmehr weihten sie erst jetzt ihren Führer *Priscillian* zum Bischof von Avila. Sulpicius Sev. weiss dafür nur den seltsamen Grund: rati nimirum, si hominem ac-rem et callidum sacerdotali auctoritate armassent, tutiores fore sese (l. c., n. 63). Salvianus starb zu Rom, als er sich mit P. zu Bischof Damasus begeben wollte, und erlebte folglich die Katastrophe von Trier nicht mehr. Instantius wurde auf die Scilly-Inseln verbannt. Ob wegen Zauberei oder Unzucht, sagt Sulpicius Severus nicht; man wird annehmen dürfen, dass auch er sich dieser Vergehen nicht schuldig gemacht hatte. Nach Sulp. Sev. sind die Bischöfe Instantius und Salvianus und die (damaligen) Laien Helpidius und Priscillian schon 380 von der Synode zu Saragossa verurteilt worden (Hist. sacr. l. II, n. 62). Zuverlässig ist diese Nachricht gar nicht. Gewiss aber ist, dass die genannte Synode strenge Verordnungen erliess gegen (nicht näher bezeichnete) Leute, die in der Weihnachtszeit, in der Fastenzeit und zu Ostern nicht in der Kirche erscheinen wollten und, wenn sie kommunizierten, das hl. Brot nicht genossen (nur in die Hand nahmen und damit weggingen. Mansi, t. III, p. 633). Damit wollte man allerdings die Priscillianisten treffen. Aber offenbar hielt sie die Synode von Saragossa nicht für Zauberer und nicht für unzüchtige Leute; denn man will sie ja *zwingen*, am Gottesdienst und an der Kommunion teilzunehmen; man fühlt sich *beschämt*, dass sie vom Gottesdienst *fernbleiben!*

Was wissen wir sonst von den zu Trier Verurteilten? Nach Drepanius Pacatus ist *Euchrotia*, die Witwe eines hervorragenden gallischen Rhetors Helvidius, nicht wegen Zauberei, noch wegen unsittlichen Wandels, sondern wegen „nimia religio et diligentius culta Divinitas“ hingerichtet worden.

Die beiden Priester *Felicissimus* und *Armenius*, die gleichzeitig mit P. enthauptet wurden, können sich der „Zauberei“ ihres Meisters, die nach Puech entscheidend gewesen ist, auch nicht wohl schuldig gemacht haben; ebensowenig waren sie für die nächtlichen Zusammenkünfte u. s. w. verantwortlich zu machen; denn Sulpicius Severus sagt von ihnen, sie hätten sich nur kurz vorher P. angeschlossen (qui nuper a catholicis clerici Priscillianum secuti; l. c. n. 65). Was hatten *sie* verübt? Auch von Latronianus (Matronianus?), den Hieronymus (De vir. illustr. c. 122) einen vir valde eruditus et in metrico opere veteribus comparandus nennt, weiss man sonst nichts Böses. Soll auch er Zauberei und Unzucht getrieben haben? In seinen Dichtungen stand davon offenbar nichts. Exstant ejus ingenii opera diversis metris edita, sagt Hieronymus nur. Ganz unbekannt sind meines Wissens der Priester *Asarinus* und der Diakon *Aurelius*, die ebenfalls enthauptet wurden. Wie Instantius wurde auch *Tiberianus*, ein spanischer Dichter, der litterarisch für Priscillian in die Schranken getreten war, exiliert. Sulp. Sev. fügt bei „ademptis bonis“; für Tiberianus scheint das Vermögen ebenso gefährlich gewesen zu sein wie die Wissenschaft. Hieronymus hat diesem Manne hauptsächlich vorzuwerfen, dass er, ein canis reversus ad vomitum suum, eine Tochter, die sich schon Christo geweiht hatte, veranlasste, in die Ehe zu treten.<sup>1)</sup> An einem Priscillianisten ist dies, wie man beachten wolle, ganz besonders bemerkenswert. *Tertullus*, *Potamius* und *Johannes*, „viliores personae“, wie Sulp. Sev. schreibt, wurden milde bestraft, da sie sich selbst und ihre Genossen freiwillig angezeigt hatten. Wer diese Leute waren und worin ihr Verbrechen bestand, vernehmen wir nicht.

Die Persönlichkeit *Priscillians* selbst scheint den Zeitgenossen nur die grösste Achtung eingeflösst zu haben. Als Sulpicius Severus seine Geschichte schrieb, waren 15 Jahre seit P.s

<sup>1)</sup> Protestantische Kirchenhistoriker verstanden die Worte: Filiam devotam Christo virginem matrimonio copulavit, bisweilen in dem abscheulichen Sinne, Tiberianus habe seine eigene Tochter geheiratet, während das Verbrechen, dessen Hieronymus ihn beschuldigt, einfach darin besteht, eine Tochter veranlasst zu haben, ihrem Virginitätsgelübde untreu zu werden und einen Mann zu nehmen. Von seiner schriftstellerischen Befähigung spricht Hieronymus mit Anerkennung: Scrispsit pro suspicione, qua cum Priscilliano accusabatur, haereseos apologeticum tumenti compositoque sermone. De vir. ill. c. 123.

Tode verflossen (l. II, n. 66); er verabscheut die exitibilis doctrina und verzeichnet jedes schlimme Gerücht, das über deren Urheber in Umlauf gesetzt wird; aber er kann von P. selbst nur mit Ausdrücken der Bewunderung reden. Familia nobilis, prædives opibus, acer, inquies, facundus, multa lectione eruditus, disserendi ac disputandi promptissimus sind die Prädikate, die er ihm zuerkennt. Er kann nur beklagen, dass P. sein optimum ingenium durch verkehrtes Studium verdorben habe. Schlauflose Nächte, Hunger und Durst habe er ertragen; nach Besitz habe er gar nicht begehrt, für sich selbst äusserst wenig gebraucht (*utendi parcissimus*). Nur sei er sehr hochmütig gewesen, habe jedoch in Rede und Haltung den Schein der Demut gewahrt (*humilitatis speciem ore et habitu prætentdens*) und so allen Leuten, namentlich auch den Frauen, Achtung und Ehrfurcht vor seiner Person (*honorem sui et reverentiam*) eingeflösst (Hist. sacr., l. II, n. 61). Im wesentlichen muss auch Ithacius von P. eine solche Meinung gehabt haben; denn wer an gelehrten Studien und enthaltsamer Lebensweise Geschmack fand, galt ihm als Anhänger P.s (... *ut quibus aut studium inerat lectionis aut propositum erat certare jejuniis, tanquam Priscilliani socios aut discipulos in crimen arcesseret*) (l. c. n. 64). Die wiedergefundenen Werke P.s bestätigen die gute Meinung seiner Feinde vollkommen. Prof. Barth scheint diese Werke noch nicht näher angesehen zu haben, sonst könnte er nicht sagen: „Priscillian besass keine theologische Bildung“. Die „theologische Bildung“ bestand damals hauptsächlich in der Kenntnis der hl. Schrift; darin übertraf P. wohl alle spanischen und gallischen Zeitgenossen. In der Methode der Schriftauslegung folgt er dem hl. Hilarius von Poitiers (vergl. Paret, S. 265 ff.). Wenn ihm Barth die „abenteuerlichsten, allegorischen Schriftauslegungen“ vorwirft, so scheint er zu vergessen, dass in dieser Hinsicht schon der Apostel Paulus ziemlich weit geht und dass die Kirchenväter des vierten und fünften Jahrhunderts vielfach der Meinung waren, eine solche Auslegung werde durch das inspirierte Schriftwort *gefordert*. Barth würde bei Augustin noch viel „abenteuerlichere“ Auslegungen finden. P.s Schriften atmen tiefen religiösen und sittlichen Ernst und sind überreich an Gedanken; seine Sprache aber ist die eines Denkers, der je nach Umständen Worte und Sätze dehnt und presst und eine solche Fülle von Geist in die Formen zu gies-

sen hat und zu giessen vermag, dass es keiner geringen Anstrengung bedarf, ihm denkend zu folgen. Wer das aber versucht, empfindet nur immer mehr Ekel vor der Niederträchtigkeit, die in Trier über P. gesiegt hat.

In den Augen der Anhänger P.s verklärte sich das Bild des geächteten Meisters und seiner Genossen zu dem heiliger Märtyrer. (*Sectatores ejus, qui eum prius ut sanctum honora- verant, postea ut martyrem colere cöperunt.* Sulp. Sev., Hist. sacr., l. II, n. 66.) Die Leiber der Hingerichteten wurden nach Spanien gebracht und dort mit höchsten Ehren bestattet. Es kam die Sitte auf, beim Namen Priscillians wie bei dem eines göttlichen Wesens zu schwören. (*Quin et jurare per Priscillianum summa religio putabatur,* l. c.) Sulpicius Severus, dem diese Märtyrer als homines luce indignissimi erschienen waren, schliesst 15 Jahre nach dem Tode Priscillians seinen Bericht mit Klagen über die grenzenlose Verwirrung, deren Ende gar nicht abzusehen sei. Der hl. *Martin* aber fand sich gar nicht mehr zurecht. Um den Kaiser Maximus milder zu stimmen, hatte er sich bewegen lassen, mit den siegreichen Ithacianern an der Weihe des Bischofs Felix von Trier teilzunehmen; dann war er nach Tours zurückgeilt; aber unter Thränen klagte er, dass er seit jenem Gottesdienst eine empfindliche Einbusse an Gnadengaben erlitten habe. Er lebte von da an noch 16 Jahre, besuchte aber keine Synode mehr und hielt sich fern von allen bischöflichen Versammlungen (*nullam synodum adiit, ab omnibus episcoporum conventibus se removit.* Sulp. Sev., Dial. III, n. 15). Seiner Einfalt musste ein Mann wie P. gefährlich vorkommen; aber mit dessen Gegnern wollte er noch weniger zu thun haben; so blieb ihm nichts übrig, als sich selbst zu exkommunizieren. Auch mit dem Bischof von Rom hatte er nichts mehr zu schaffen.

4. *Der Richter.* Die Bemühungen Martins am kaiserlichen Hofe zu Trier schildert Sulpicius Severus (*De vita b. Mart.* n. 23; Dial. II, n. 7; Dialog. III, n. 15) sehr ausführlich. Der Spanier *Maximus*, 383 vom Heer in Britannien zum Kaiser ausgerufen, hatte in kurzer Zeit Britannien, Gallien, Spanien an sich gerissen, in Lyon den jugendlichen Kaiser Gratian und dessen Reichskanzler Macedonius hinterlistig abfangen und ermorden lassen und war um 385 in der kaiserlichen Residenzstadt Trier eingezogen. Sulpicius Severus urteilt nicht sehr ungünstig über

ihn: er war sonst gut, sagt er, aber durch die Ratschläge der Geistlichen verdorben (*depravatus consiliis sacerdotum. Dial. III, n. 15*); auch nahm er sich gegen Habsucht zu wenig in acht (*adversus avaritiam parum consuluisse. Ibid.*). Doch entschuldige ihn in dieser Hinsicht die leere Staatskasse, sowie die Notwendigkeit, zu seinen Feldzügen die nötigen Mittel zu beschaffen. Den durch Kriegsglück zu Macht gelangten unbändigen Mann (*ferocis ingenii virum, De vita Mart., n. 23*) umgab in Trier sofort eine widerwärtige Schmeichlerbande geistlicher Würdenträger, unter denen nur der hl. Martin apostolische Würde zu wahren verstand (*Ibid.*). Er soll es auch gewagt haben, den Usurpator vor einem Krieg gegen Valentinian II., den in Mailand residierenden Bruder des ermordeten Kaisers Gratian, zu warnen (*Ibid.*). Mit Friedensanträgen war auch Ambrosius im Auftrage Valentinians II. am Hofe erschienen. Ein um den katholischen Glauben so verdienter und in der ganzen abendländischen Kirche so angesehener Bischof wie der hl. Ambrosius musste, wenn irgend einer, Eindruck auf Maximus machen. Dieser war zwar bis zu seiner Erhebung gegen den rechtmässigen Kaiser Heide gewesen, gerierte sich nun aber sofort als Beschützer der Orthodoxie. Als Verteidiger der katholischen Kirche wollte er über die Alpen ziehen; denn Justina, die einflussreiche Mutter des jugendlichen Valentinian II., war arianisch. Maximus liess sich jede Beeinträchtigung der Katholiken im Reiche Valentinians melden und versäumte nicht, den Kaiser zur Rechenschaft zu ziehen, wie wenn er dessen Vormund wäre (vergl. *Epist. Maximi ad Valentinianum; Mansi, tom. III, p. 673*). An ihn schrieb auch der römische Bischof *Siricius*. Das päpstliche Schreiben ist nicht auf uns gekommen, wohl aber die Antwort des Usurpators (*Mansi, tom. III, p. 671*). Barth ist der Meinung, Siricius habe den Kaiser wegen des Justizmordes zur Rede gestellt, und er nimmt auch an, dass die kaiserliche Antwort „wenig Eindruck“ gemacht habe (S. 152). Das letztere weiss Barth ebensowenig wie sonst jemand; dass aber Siricius den Kaiser wegen des Justizmordes nicht zur Rede gestellt hat, ersieht man aus der Antwort. Der Mann *ferocis ingenii* beginnt sein Schreiben mit den Worten: *Accepimus litteras sanctitatis tuæ, quæ nobis fuere gratissimæ*. So verbindlich würde Maximus eine Aufforderung, sich wegen eines vielfachen Mordes zu rechtfertigen, nicht verdankt haben. Der

eben erst auf den päpstlichen Stuhl erhobene Siricius hatte den Usurpator ersucht, sich des „katholischen Glaubens“ anzunehmen. Er konnte ja wissen, dass der siegreiche Heerführer demnächst auch über die Alpen kommen werde. Maximus verspricht, für den katholischen Glauben um so mehr sorgen zu wollen, je deutlicher er Gottes Beistand erfahre. Unmittelbar aus dem Taufbad sei er zur kaiserlichen Würde emporgestiegen und habe sich seither bei allen Unternehmungen der Huld Gottes erfreut. Den Priester Agricius, dessen ungesetzliche Ordination der Papst erwähne, wolle er einem geistlichen Gericht überweisen. Dann fährt er fort: „Übrigens erklären wir es als unsern Wunsch und Willen, dass mit Beseitigung jeder Meinungsverschiedenheit und mit Herstellung völliger Übereinstimmung und einträglicher Gottesverehrung unter allen Priestern (Bischöfen) der katholische Glaube unverletzt und unversehrt erhalten bleibe.“ Bei seiner Ankunft (in Trier) habe er so arge Dinge vorgefunden, dass daraus eine schlimme Spaltung erfolgt wäre, wenn er nicht Vorsorge getroffen und Abhülfe geschaffen hätte. Was übrigens die „Manichäer“ verübtten, „das möge, sagt er zum Schlusse, deine Heiligkeit lieber aus den Gerichtsverhandlungen als aus meinem Munde erfahren; *denn Dinge solcher Art, nicht bloss schändlich zu verüben, sondern auch ekelhaft zu sagen, können wir nicht ohne Erröten über die Lippen bringen.*“ Dass er auch wegen der „Manichäer“ interpellirt worden sei, sagt Maximus mit keiner Silbe; er beruft sich auf sein Einschreiten gegen diese Leute bloss, um dem Papst zu beweisen, wie ernsthaft er für die Reinerhaltung des katholischen Glaubens und die Bewahrung der kirchlichen Eintracht besorgt sei. Das wollte Siricius wissen.

Maximus darf von Puech als klassischer Zeuge angerufen werden; er bestätigt auf Grund der Prozessakten, dass die Priscillianisten als „Manichäer“ verurteilt und hingerichtet worden sind, und unter den factu turpia, foeda dictu, die selbst ein Maximus nicht ohne Erröten über die Lippen bringt, kann man sich füglich jede Scheusslichkeit vorstellen. Und verübte Schändlichkeiten, nicht Irrlehren, haben dem kaiserlichen Reskript zufolge das Todesurteil motiviert. Welchen Eindruck dieser Brief auf Siricius selbst gemacht hat, sagt kein päpstliches Schreiben; aber Leo I. konnte noch ganz gut wissen, wie man in Rom das Verfahren des Maximus von Anfang an

beurteilt hatte: in einem Schreiben an Turribius, Bischof von Astorga, vom 21. Juli 447 billigt und rechtfertigt er ausführlich die in Trier zur Anwendung gekommenen blutigen Massregeln (Mansi, t. V, p. 1288 ss.). Ich bin der Meinung, dass sich Leo in voller Übereinstimmung mit seinem Vorgänger Siricius gewusst habe. Als auch der Papst gegen die Priscillianisten Partei genommen hatte, war es für diese schwer, wenigstens ihre persönliche Ehre zu retten.

Allein was Ithacius in Trier den Priscillianisten zur Last legte, ist eine an sich alberne Auffrischung der früher gegen die Christen im allgemeinen erhobenen Vorwürfe. Ebenso sehr wie die Persönlichkeit der Ankläger für die Böswilligkeit, sprechen Bildung, Charakter, Ruf und Haltung der Angeschuldigten für die Grundlosigkeit der Anklage. Maximus aber liess sich von Priscilians Feinden gerne gebrauchen: seine Hände waren schon hinlänglich mit Blut befleckt; ein Einschreiten gegen die Priscillianisten versprach ihm verschiedene Vorteile: es stellte seinen Eifer für den katholischen Glauben in gutes Licht, verschaffte ihm einflussreiche Freunde in Italien, öffnete ihm den Weg über die Alpen und trug ihm namentlich viel Geld ein. Was diesen letztern Punkt betrifft, so ist es ja sehr zart, wenn Sulpicius Severus ihm nur das eine vorwirft, dass „er sich gegen Habsucht zu wenig in acht genommen habe“. Diese Schwäche musste ihn, den Spanier, daran erinnern, dass Priscillian und seine vornehmsten Anhänger sehr reiche Leute waren. Daher konfiszierte er nicht bloss das Vermögen der zu Trier Hingerichteten, sondern setzte, trotz der Fürsprache des naivfrommen und herzensguten heiligen Martin, auch in Spanien die Verteidigung des katholischen Glaubens in der Weise fort, dass er die Güter der Anhänger Priscilians konfiszieren liess. Der kaiserliche Palast zu Trier glich einer Räuberhöhle, bemerkte der Heide Drepanius Pacatus<sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Pacat. Drep. Paneg. in Theodos.: Stabat ipse purpuratus ad lances et momenta ponderum, nutusque trutinarum pallens atque inhians exigebat. Comportabantur interim spolia provinciarum, exuviæ exsulum, bona peremptorum. Hic aurum matronarum manibus extractum; illic raptæ pupillorum cervicibus bullæ; istic dominorum cruce perfusum appendebatur argentum: numerari ubique pecuniae, fisci repleri, æra cumulari, vasa concidi, cuivis *ut non Imperatoris domicilium, sed latronis receptaculum* videretur.

## II.

Wie verhält es sich nun aber mit der Rechtgläubigkeit Priscillians?

Schepss und Paret beweisen mit ihren verdienstvollen Publikationen namentlich zwei Dinge: Erstens ist P. in allen seinen Traktaten ängstlich bestrebt, in genauer Übereinstimmung mit der apostolischen und katholischen Lehre zu bleiben; aber er ist zweitens kein Systematiker und schon deshalb vom Verdachte frei, ein Anhänger des theosophischen Systems der Manichäer gewesen zu sein.

Ich beschränke mich nun aber darauf, kurz die Punkte zu beleuchten, in welchen der „Pietist“ P. mit der „Landeskirche“ in „Konflikt“ gekommen und dadurch zum „Sektenhaupt“ geworden sein soll, wie Barth annimmt.

1. Zunächst sei der „lichtscheuen Geheimthuerei gegenüber den andern Christen“ gedacht, die so weit gegangen sein soll, dass man auch einen falschen Eid für erlaubt erklärte, „wenn es galt, die Geheimlehren der Sekte vor Unbekehrten sicherzustellen“ (Barth, S. 153). Barth klagt nicht Priscillian selbst, sondern nur dessen Anhänger dieses „unschönen Zuges“ an und entschuldigt sie halbwegs mit der „Empörung über das Schicksal des Stifters“. Augustinus, der meines Wissens der Erste ist, der sagt, die Priscillianisten hätten unter ihren „Dogmen“ auch den Satz gehabt: *Jura, perjura; secretum prodere noli* (Schwören und schwören auch falsch; nur verrate mir nicht das Geheimnis), urteilt nicht so milde wie Barth, sondern meint, die Häretiker hätten diesen Grundsatz angenommen propter occultandas contaminationes et turpitudines suas (*De haeres.* 70). Die gleiche Erklärung wiederholt er Ep. 237 ad Ceret., n. 3. Über die Verwerflichkeit solcher Unwahrhaftigkeit schreibt er das ganze Buch *contra mendacium ad Consentium* (vrgl. *Retract.* I. II, n. 60). Wenn die Priscillianisten jenen Satz wirklich adoptiert (und — vielleicht zur leichteren Einprägung — in die Form eines Hexameters gebracht!) hatten, so wird man dafür wohl auch schon den Stifter der Sekte verantwortlich machen müssen. Ich betrachte meinerseits den den Priscillianisten ein halbes Jahrhundert nach P.s Tode buchstäblich *angedichteten* Grundsatz lediglich als ein Zeugnis

dafür, dass niemand zu sagen wusste, was die verrufenen Ketzer eigentlich lehrten. Die Priscillianisten ihrerseits hätten mit besserm Grund ihren Gegnern nachsagen können, sie hätten den Grundsatz: Calumniare audacter; semper aliquid haeret. (Schimpfe nur tapfer drauf los; am Ende bleibt immer was hängen.) Ich halte es darum auch nicht für nötig, mich mit Hilgenfelds gelehrter Arbeit einlässlicher zu befassen. Hieronymus, dem P. noch 392 einer der viri illustres der christlichen Kirche ist, kannte gewiss auch die wiedergefundenen Schriften. Er weiss wohl, dass P. von den einen der gnostischen Häresie beschuldigt, von andern aber verteidigt wird (defendentibus aliis non ita eum sensisse ut arguitur. De vir. ill. c. 121); wer Recht hatte, konnte man, wie es scheint, aus P.s „multa opuscula“ schon damals nicht ersehen. Keiner seiner Gegner — von einer nicht verwendbaren Notiz im Commonit. des Orosius (Schepss, p. 153) abgesehen — beruft sich auf die von ihm verfassten *Schriften*. Aus den wenigen wieder ans Licht gezogenen Traktaten P.s Ketzerei nachweisen zu wollen, ist ein von vorneherein aussichtsloses Beginnen.

2. *Manichäische Dogmatik*. Barth weiss, dass sich P. in den heftigsten Ausdrücken und Wendungen gegen den Manichäismus äussert; allein er bemerkt: „Wir müssen ihm das wohl glauben; woher aber dann die Übereinstimmung zwischen seinem Dualismus in Lehre und Leben und dem der Manichäer? Es wird hier der Grundsatz gelten: Gleiche Ursachen, gleiche Wirkungen.“ Seine asketische Richtung habe ihn zum Dualismus geführt. Dazu komme, „dass P. bei seiner ungenügenden theologischen Orientierung und planlosen Lektüre leicht manichäische Gedanken in sich aufnehmen konnte, ohne ihre Herkunft zu merken“ (S. 147). Zu diesen Gedanken gehören folgende: „die Seele sei ein Stück von Gottes Wesen, der Leib dagegen ein Werk des Teufels, welcher als Feind Gottes aus dem Chaos hervorgegangen sei; das physische Leben des Menschen sei abhängig vom Lauf der Gestirne und von dämonischen Einflüssen, eine Last und Befleckung für den unsterblichen Geist“ (S. 133).

Dass ein so scharfsinniger und belesener Mann wie P. solche Gedanken in sich aufnehmen kann, ohne deren Herkunft und Falschheit zu merken, ist sehr auffällig und wenig wahrscheinlich. Ich weiss nicht, aus welchen Quellen Barth seine

Kenntnis der priscillianischen Lehre geschöpft hat; aber bekannt ist, dass schon Augustin und Leo I. Priscillians Häresie in angegebener Weise charakterisieren. So sagt z. B. Augustin (De haeres. n. 70): *Hi animas dicunt ejusdem naturae atque substantiae, cuius est Deus, ad agonem quemdam . . . per septem coelos gradatim descendere et in malignum principem incurrire, a quo istum mundum factum volunt, atque ab hoc principe per diversa carnis corpora seminari. ASTRUUNT ETIAM fatalibus stellis homines colligatos . . .* (Vrgl. Hieron., Ep. 126, 1.) Auf Augustin stützt sich Leo I., der noch einige weitere Züge beifügt, z. B.: *Eos (Priscillianistas) dicere, quod diabolus nunquam fuerit bonus, nec natura ejus opificium Dei sit, sed eum ex chao et tenebris emersisse* (Epist. 15, ad Turrib., n. 6; Mansi, t. V, p. 1293). Ferner: *Plasmationem humanorum corporum diaboli esse figmentum, . . . propter quod resurrectionem carnis non esse credendam, quia concretio corporis non sit congruens animae dignitati* (Ibid. n. 8). Auf der Synode von Braga vom Jahr 563 wurde das Schreiben Leos I. vom Jahr 447 wieder vorgelesen und in neu formulierten (17) Sätzen unter die Synodalbeschlüsse aufgenommen, weil man dort „am Ende der Welt“ (in ipsa extremitate mundi) im Laufe der Zeit leicht habe vergessen können, wie es sich mit dem (längst verschwundenen) Priscillianismus verhalte (Mansi, t. IX, p. 773 ss.). Dass Leo I. seine Kenntnis der gefährlichen Häresie aus den Schriften Augustins geschöpft hatte, war, wie es scheint, der spanischen Synode unbekannt.

Augustin aber war durch den Spanier *Orosius* informiert, dessen Schriftchen Schepss neu herausgegeben hat. Im ersten der vier kleinen Kapitel erzählt Orosius, er wisse gar nicht, warum und wie er nach Afrika gekommen sei; aber allmählich werde ihm klar, dass ihn Gott wunderbar hergeführt habe, um sich durch Augustin über Priscillian belehren zu lassen. Dann folgt ein wüstes Durcheinander mehr verrückter als ketzerischer Sätze; im ersten Satze aber heisst es, dass Priscillian, „elender noch als die *Manichäer*, seine Ketzerei auch aus dem alten Testament begründe“. Im vierten Kapitel kommt er wieder auf das Wunder zu sprechen, dass ihn Gott nach Afrika gebracht habe. Schriftliches hatte er nicht bei sich, da er ja gar nicht vorhatte, nach Afrika zu fahren. Er berichtet aus dem Gedächtnisse (*hæc sicut retinere potui, breviter*

expositum est); sein Gedächtnis scheint aber ebenso schwach gewesen zu sein, wie sein Verstand. (Vrgl. die treffliche Würdigung dieser kuriosen Schrift bei Paret, S. 293 f.)

Für Augustin war es genug, zu wissen, dass die Priscillianisten noch schlimmer seien als die *Manichäer*, um sich über die ihm bisher unbekannte Sekte ein Urteil zu bilden; denn die Manichäer, zu denen er früher selbst gehört hatte, kannte er wohl. Sofort *übertrug* er auf die Priscillianisten, was er von den Manichäern wusste. „Deine Frage, liebster Sohn Orosius,“ schrieb er umgehend, „brauche ich weder in allen Einzelheiten, die du in deiner Denkschrift niedergelegt hast, zu beantworten, noch auch darf ich dich ganz ohne Antwort lassen, weil es so den Anschein hätte, ich missachte deinen mir so hoherfreulichen Eifer. In einigen meiner Büchlein, die du wohl gelesen hast oder doch lesen kannst, ist nämlich schon mancherlei gesagt, was zur Widerlegung der Ketzerei der Priscillianisten dient, obwohl ich mir gar nicht vorgenommen hatte, *sie* zu bekämpfen. Dass ich auch *das* gethan habe, während ich anderes that, erkenne ich nun, da ich von dir höre, was jene Leute für Anschauungen haben.“ (Ad Oros. contra Priscillianistas et Originistas, n. 1. Coll. sel. Patr. ed. Caillau, t. 136, p. 439.) Das Antwortschreiben an Orosius wurde im Jahr 415 verfasst. Bisher hatte Augustin von den Priscillianisten keine Kenntnis. Er hat sich auch später mit dieser Häresie nur äusserst oberflächlich beschäftigt. (Vrgl. meinen Vortrag, S. 17 ff.) Weitere Erkundigungen schienen ihm völlig zwecklos zu sein, da ja die Priscillianisten Manichäer waren und er gegen die Manichäer mehr Bücher geschrieben hatte, als vermutlich Orosius in seiner ganzen Bibliothek besass. Vom Jahr 415 an ist es für alle katholischen Kirchenschriftsteller feststehende Thatsache, dass die Priscillianisten manichäischen Anschauungen gehuldigt haben. In einer seiner letzten Schriften (De haeres., verf. um d. Jahr 428) weiss Augustin die Grundzüge der manichäischen Dogmatik der Priscillianisten systematisch zusammenzustellen. Leo I. behandelt dieselben 447 in besondern Paragraphen und leistet zudem den (ebenso leichten wie überflüssigen) Nachweis, dass diese Lehren mit dem katholischen Glauben gar nicht im Einklang stehen. Damit diese Auseinandersetzung nicht in Vergessenheit gerate, nimmt sie die Synode von Braga 563 in die Synodalakten auf. Professor Barth aber ist meines Wissens

der letzte Kirchenhistoriker, der wirklich glaubt, Priscillian habe jene unsinnigen Theorien wirklich vorgetragen.

Barth würde in den Schriften Priscillians auch nicht eine einzige Stelle finden, in der ein manichäischer Dualismus gelehrt wird. Gerade daraufhin hat Paret sowohl die Canones wie die elf Traktate sorgfältig geprüft; das Resultat dieser Untersuchung giebt er an mit den Worten: „Die manichäische Lehre oder doch eine danach gestimmte Ansicht vom Leben und Glauben, die uns fast ausnahmslos bei allen Traktaten als der, oft ungenannte, Beziehungspunkt erschienen ist, . . . steht auch beim zehnten Traktat vor dem Gedanken des Redners als ein unsichtbarer Feind, dem er an jeder halbwegs zweifelhaften Stelle den Zugang verbauen muss“ (S. 167). Ich möchte freilich nicht behaupten, dass P. überall, wo Paret eine polemische Beziehung entdeckt, wirklich an den „unsichtbaren Feind“ gedacht habe; aber viel willkürlicher ist es, wenn Hilgenfeld vielfach die gleichen Äusserungen, auf die sich Paret beruft, manichäisch deutet. (Vgl. S. 56 ff., S. 63 ff.)

Ebenso grundlos wie der Satz, P. habe manichäischen Dualismus gelehrt, ist Barths Behauptung: „Seine (Priscillians) Begeisterung für Christus führte ihn dazu, in pantheistischer Weise ihn als das Wesen aller Dinge zu verherrlichen und sein menschliches Leben und Wirken beinahe zu vergessen.“ Vom *menschlichen* Leben und Wirken Jesu redet bekanntlich auch der Apostel Paulus nicht oft, ohne dass er deswegen des Pantheismus verdächtig wäre. Auf die paulinischen Briefe aber stützt P. vorzüglich seine Christologie, namentlich gilt dies von den Canones. Ich vermag weder Manichäismus noch Pantheismus zu entdecken, wenn ich lese: „Christus, im Fleische für uns gestorben, zugleich Gott und Mensch, ist Mittler zwischen Gott und Menschen“ (Can. XIII). „Fundament des apostolischen Glaubens ist Christus, der Eckstein, unser Haupt“ (Can. 14). „Der Mensch Christus wird vom Apostel Gott und Herr genannt, und nicht nach der Gottheit (sondern nach der Menschheit) heisst es von ihm, dass er geworden sei aus dem Samen Davids und aus dem Weibe“ (Can. 17) u. s. w. Von einer doketischen Verflüchtigung der Person Christi findet sich bei P. keine Spur. (Vrgl. Paret, S. 138 ff.; 267 ff.) Barth könnte sich für seine Behauptung nicht auf P. selbst, sondern eben nur wieder etwa auf Leo I. berufen, der meinte, zum priscillianischen System gehöre

namentlich auch die Leugnung des Begräbnisses und der Auferstehung Christi. *Ita se Christum simulant confiteri, ut incarnationis et mortis et resurrectionis auferant veritatem* (Ep. ad Turrib. n. 17, l. c.). „Die nicänische Formel steht durchgehend im Mittelpunkt des P.schen Denkens, und das nach ihr formulierte apostolische Symbol ist die Grundkraft in seiner Gedankenwelt und Lebenswelt.“ Aber „P.s Theologie ist das Gegen teil einer Schultheologie, . . . sie ist ihm die Blüte des Glaubens, nicht ein Höheres über dem Glauben“. (Paret, S. 269.) Daher wäre es allerdings nicht schwer, da und dort einen Satz herauszugreifen, der sich manichäisch oder pantheistisch deuten liesse. Barth wird wissen, dass man z. B. auch in den paulinischen Briefen und in der Apostelgeschichte mit Leichtigkeit solcher Deutung fähige Sätze finde. Wenn die *plenitudo ecclesiae Priscillians* (Can. 20) pantheistisch ist, so dürfte auch Ephes. 1, 22. 23 Bedenken erregen.

Über P.s Rechtgläubigkeit urteilt Puech viel vorsichtiger als Barth. Zwar ist Puech naiv genug, den puer Orosius ernst zu nehmen (Journal des savants, 1891, p. 316); aber er muss schliesslich auch betonen, die Priscillianisten hätten leider ihre Ketzereien sehr geheim gehalten, und man wisse eigentlich nicht, in welchen Punkten namentlich Priscillian selbst vom katholischen Glauben abgewichen sei. Namentlich dass er Manichäer gewesen, sei „peu probable“ (a. a. O. S. 317), — sage man lieber: pure Verleumdung.

3. *Askese*. Nach Barth (S. 133) fand P. „das Hauptkennzeichen eines von der Weltfreundschaft befreiten Wandels in einem besitzlosen, ehelosen und möglichst bedürfnislosen Asketenleben; er eiferte gegen den Genuss von Fleisch und Wein, da der Wein eine Quelle aller Ausschweifung sei; er erlaubte sogar Ehegatten, ihren Bund aufzulösen, und Eltern, ihre Kinder zu verlassen um des Herrn willen“. Das sagen freilich auch wieder Augustin (De hæres. n. 70) und Leo I. (Epist. 15, ad Turrib., n. 7) und noch bestimmter die Synode von Braga vom Jahr 563 (cap. 11 ss. contra Priscillianam hæresim). Hätten aber die Priscillianisten nicht selbst so grossen *Besitz* gehabt, so hätte sich Maximus weniger um sie bekümmert. Aus der Bemerkung des Sulpicius Severus, die drei Bischöfe Instantius, Salvianus und Priscillianus (von andern ist nicht die Rede) seien *turpi sane pudibundoque comitatu, cum uxoribus atque*

alienis etiam feminis (Hist. sacr., I. II, 63) nach Rom gereist, muss man wohl schliessen, die drei Genannten seien *verheiratet* gewesen und hätten bis zum Tod in der Ehe gelebt. Gewiss ist, dass P. es nach Can. 57 als Pflicht der incontinentes anerkennt, *in die Ehe zu treten*, und dass er sich auch Can. 59 zu der apostolischen Lehre von der Ehe bekennt. Wenn er Entzagung und Enthaltsamkeit fordert, so geschieht es mit biblischen Ausdrücken und in biblischem Sinn. Schepss, der jeden von P.s Schriften noch vorhandenen Buchstaben angesehen hat, erklärt: „Wir haben in den Traktaten nichts gefunden, was für sein angebliches Bestreben, Eheschliessungen möglichst zu verhindern, oder was für sein vermeintliches Vegetarianertum sprechen könnte“ (Vortrag, S. 25).

Im Can. 35 sagt P. allerdings: „Wenn sich einige von Fleisch und Wein enthalten, sollen sie weder von andern gerichtet werden, noch selbst andere richten, denn *den Reinen ist alles rein und Speise und Trank empfehlen niemand*“. Aber so kann doch nur ein paulinischer Theologe, nicht aber ein Manichäer reden. Bedenklicher lautet Can. 36: „Der Wein ist Ursache aller Ausschweifung; deshalb soll man sich desselben enthalten, da er (Paulus) bloss gestattet, ihn gegen die Schwäche und auch da nur mässig zu gebrauchen“. Allein es ist doch klar, dass P. hier nur die apostolischen Mahnungen Ephes. 5, 18 und 1. Tim. 5, 23 wiedergeben will. Auf eine aus manichäischem Dualismus gefolgerete Askese lässt auch dieser Satz nicht schliessen. Unleugbar aber hat P. sehr enthaltsam gelebt. An der Vorliebe für gelehrte Studien und Fasten erkannten ja die Trierer Hofbischofe seine Anhänger! Dass aber auch Hilgenfeld auf Grund der berührten Äusserungen P. der Übereinstimmung mit den Manichäern beschuldigen kann (S. 48 ff.), verstehe ich nicht.

4. *Die Apokryphen.* P. hat, wie ebenfalls zuzugeben ist, auch solche Schriften gelesen, die nicht zum biblischen Kanon gehören. Das gab seinen Feinden Veranlassung, ihn für alle möglichen Dinge, die in apokryphischen Schriften standen, verantwortlich zu machen. Wie sich aus dem Traktat an Papst Damasus ergiebt (Schepss, 41 s.; Paret, 245 ff.; 288 ff.; vergl. 193 ff.), hatte namentlich der Hauptgegner Priscillians auf der Synode von Saragossa (380), Bischof Hydatius von Merida, „aus seiner eigenen Bücherei einige Werke hervorgeholt und

daraus verleumderische Märchen“ abgeleitet. P. leugnet nicht, dass er solche Schriften lese; doch handelt es sich nicht um einen *kirchlichen* Gebrauch. Er versichert, dass er sie kritisch lese und die ketzerischen Dinge, die etwa darin seien, keineswegs billige. Er beruft sich auf den Brief Judä, in dem ja auch das Buch Henoch citiert sei. Wie bestimmt er aber unterscheidet zwischen den von der Kirche anerkannten heiligen Schriften und den damals viel verbreiteten Apokryphen, zeigt hinlänglich die Thatsache, dass er in seinen Canones und Traktaten die kanonischen Bücher unzähligemal citiert, ja seine Gedanken oft ganz in biblische Worte kleidet, sich aber auf apokryphische Schriften nicht ein einziges Mal beruft. Dass er die deuterokanonischen Bücher des A. T. (Tobias, Sapientia, Jesu Sirach, Baruch) zu den heiligen Schriften rechnet, wird man ihm ebensowenig verübeln, wie der afrikanischen Kirche seiner Zeit und wie der heutigen römischen Kirche. Im übrigen weiss man nicht einmal, welche Schriften Hydatius im Auge gehabt hat. Später (415) nennt allerdings Orosius eine „memoria apostolorum“, aus der P. beweise, dass die Sternbilder auch am menschlichen Körper vorhanden seien, der Widder auf dem Kopf, der Stier auf dem Nacken, die Zwillinge in den Armen, der Krebs auf der Brust, u. s. w., und dass das Weltprinzip aus der Finsternis hervorgegangen sei (Schepss, 154). Augustin seinerseits bespricht einen „Hymnus“, von dem er glaubt, dass ihn auch die Priscillianisten gebrauchten. Wenn sie denselben im Sinne der kanonischen Bücher auslegten, so ändere das nichts an der Sache (Epist. 237, ad Ceret. n. 5); das sei eben das Schlimme, dass die Priscillianisten *die sämtlichen kanonischen Bücher* annähmen und denen, die sie fürchteten, „*auch den katholischen Glauben predigten*, freilich nicht den, den sie haben, sondern den, unter dem sie sich verbergen“ (n. 3); lehrten sie ja, dass man sogar mit falschen Eiden gegen Uneingeweihte sich schützen müsse! — „Memoria apostolorum“ und „Hymnus“ scheinen nicht sehr gefährliche Bücher gewesen zu sein. Indessen steht es doch für Barth fest, dass P. durch „planlose Lektüre“ auf Abwege geraten ist. Zu diesen für P. verhängnisvollen Schriften rechnet er ausser der „memoria apostolorum“ das (Jud. 14 citierte!) Buch Henoch, das (als Anhang den offiziellen Ausgaben der Vulgata gewöhnlich beigefügte) 4. Buch Esdras und den (dem Epheserbrief nachgebildeten

und noch in die ersten gedruckten Bibeln aufgenommenen) Brief an die Laodicener (vrgl. Kol. 4, 16). Das ist äusserst unschuldige Lektüre; aber für Inquisitoren bot sie, wie es scheint, hinreichende Anhaltspunkte. Auch mit kirchlicher Satzung kam P. bei dieser Lektüre nicht in Konflikt. Die erste Synode (Hippo 393), welche den Kanon kirchenamtlich fixierte, kam nicht „gerade damals“, wie Barth sagt, sondern erst acht Jahre nach P.s Tode zusammen; zum Kanon hat dieselbe auch die (von P. gelesenen) sog. deuterokanonischen (apokryphischen) Bücher des A. T. gerechnet; dagegen hat die römische Kirche damals noch den Hebräerbrief meistens für ein häretisches Buch gehalten. Hat sich vielleicht P. auch dadurch in den Ruf eines Ketzers gebracht, dass er den Hebräerbrief als kanonisch anerkannte?

5. *Missachtung der kirchlichen Disciplin.* In dieser Hinsicht erneuert Barth folgende Vorwürfe: „Seinen Grundsatz der Gleichberechtigung aller Christen vor Gott machte er (P.) in verletzendem Gegensatz zur Kirche beim *Gottesdienst* geltend: er trat nicht nur selbst (vor seiner Ordination) als Prediger auf, sondern gestattete auch Frauen dasselbe. — Er ignorierte mit Absicht die kirchliche Festordnung, indem er seine Anhänger in der Weihnachts- und Osterzeit die Kirchen nicht besuchen liess. Er riet ihnen, beim kirchlichen Abendmahl das Brot zwar entgegenzunehmen, aber nicht zu verzehren, damit sie nicht unrein würden durch Gemeinschaft der Speise mit dem Kirchenvolk.“

Das sind nun Anklagen, die schon zu Lebzeiten P.s erhoben worden sind und die einer thatsächlichen Unterlage wenigstens nicht ganz entbehren. Sie betreffen nämlich Dinge, auf welche offenbar auch die acht Beschlüsse der Synode von Saragossa (Mansi, t. III, p. 633 ss.; vergl. die Beschlüsse der Synode von Toledo vom Jahre 400. Ibid. p. 997 ss.) Bezug haben. Genannt aber ist in diesen Beschlüssen P. nicht. Er war nach Sulpicius Severus (Hist. sacr., l. II, 62) i. J. 380, als die Synode von Saragossa gehalten wurde, noch Laie und wurde nach demselben Berichterstatter mit dem Laien Helpidius und den Bischöfen Instantius und Salvianus verurteilt. Der Bischof Hydatius erhielt von der Synode den Auftrag, die Beschlüsse bekannt zu machen und namentlich (maxime) den inzwischen zu P. übergegangenen Bischof Hyginus zu exkommunizieren.

An der Synode von Saragossa hatten P.s Freunde nicht teilgenommen. Auf derselben, sagt P. im Schreiben an Papst Damasus (Schepss, 35; Paret, 237 ff., 253 ff.), habe Hydatius eine Art Disciplinarverordnung vorgebracht. Aber gemäss der brieflichen Mahnung des Bischofs Damasus selbst sei dort niemand ungehört verurteilt, keiner der Freunde P.s persönlich kritisiert worden. Übrigens hätten es sich diese stets angelegen sein lassen, schlechte Sitten und üble Gewohnheiten, die dem Glauben an die Gottheit Christi widersprächen, zu unterdrücken. Hydatius selbst hätte vor seiner Abreise zur Synode in ihren Kirchen kommuniziert, und als er von der Synode zurückgekommen, habe er nichts gegen sie Gerichtetes mitgebracht (Schepss, 39; Paret, 240).

Sulpicius Severus und P. widersprechen einander, wem ist zu glauben? Die Geschichte des erstern wurde 20 Jahre nach der Synode von Saragossa geschrieben; P. referiert mitten aus dem Kampf heraus, ist aber persönlich beteiligt. Ich halte seinen Bericht für getreu, aber auch die Darstellung des Sulpicius Severus nicht für ganz unrichtig. Die Synode von Saragossa wollte unzweifelhaft die Priscillianisten treffen; aber sie hatte so wenig bewiesenes Material, dass sie sich auf eine allgemeine Disciplinarverordnung beschränken musste. Mit vollem Recht konnten nun die Priscillianisten sagen: Das berührt uns nicht; denn die verurteilten Dinge kommen bei uns nicht vor; ihre Feinde hingegen, die jeden Klatsch glaubten: Jetzt sind die Priscillianisten gerichtet!

Eine Bestätigung der in Saragossa 380 gegen P. vorgebrachten (indirekten) Anschuldigungen sucht man natürlich in den wiederaufgefundenen Schriften vergebens. Was daran Wahres ist, lässt sich nur noch vermuten. Dass P. und seine Freunde private Zusammenkünfte hielten und dass in diesen Versammlungen auch Laien (wie P. selbst), ja vielleicht sogar Frauen an Schriftlesung und Betrachtung sich beteiligten, wird wohl wahr sein. Von Frauenpredigten in der *Kirche* redet die Synode nicht. Das Fernbleiben von der Kirche gerade in der Zeit der höchsten Feste, wie vielleicht sogar die blosse Scheinkommunion, wird wohl auch vorgekommen sein. Das hing mit der Verachtung zusammen, die Bischöfe, wie Hydatius und Ithacius, auf sich gezogen hatten. Man wollte vielfach keine Gemeinschaft mit ihnen haben, *fürchtete sich aber* aus sehr nahe-

liegenden Gründen, einen förmlichen Bruch zu vollziehen. Dafür kann P. nur indirekt verantwortlich gemacht werden. Vor der Feier der hl. Eucharistie hegte er die allergrösste Ehrfurcht. (Vergl. Can. 42, Paret, S. 30, 71.) Aus der Wertschätzung der Eucharistie dürfte sich auch das sonntägliche Fasten erklären, von dem die Synode von Saragossa spricht. Der 4. und 6. Traktat sind Fastenpredigten, die beweisen, wie ernst P. die Gläubigen seiner Diöcese auf Ostern vorbereitete. (Vrgl. Paret, S. 117 ff.)

6. *Durchbrechung der bischöflichen Jurisdiktion.* — Nach Barth hätte P. (obwohl er „keine theologische *Bildung* besass“!) „ein Reformator im Geiste Zwinglis und Calvins werden können“, wurde aber wegen seiner übertriebenen Askese nur ein „Sektenhaupt“; seine Anhängerschaft gestaltete sich mehr und mehr zu „einer separierten Gemeinde“. Was P. hätte „werden können“, will ich dahingestellt sein lassen; dass er kein „Sektenhaupt“ *war* und keine „separierte Gemeinde“ stifteten *wollte*, ist gewiss. Er hat sich der allgemeinen Kirchenordnung ebenso wenig wie der bürgerlichen Ordnung entzogen. Noch in der Zuschrift an Damasus verlangt er nichts weiter als eine unparteiische Synode, auf der er seinem Kollegen, dem Bischof Hydatius, antworten und Vorhaltungen machen könne. Wie er sah, dass er ein nutzloses Opfer des Fanatismus würde, appellierte er an den Kaiser und stellte sich samt seinen intimsten Freunden vor dem kaiserlichen Gerichtshof, obwohl er ahnen konnte, dass er auch hier kein Recht finden werde. Er war rechtmässiger Bischof von Avila, und seine Kirche hielt zu ihm, auch nachdem ihn seine Feinde mit unsäglicher Schmach überschüttet und zum Tode gebracht hatten.

Und doch liegt in Barths Vorwurf ein richtiger Kern. Es ergiebt sich auch aus P.s Schreiben an Damasus, dass die von P. geleitete Bewegung, namentlich in der Diöcese Merida, zur Erhebung gegen den Bischof Hydatius führte (vergl. Paret, S. 242 ff.). P. gesteht auch, dass er mit Genossen nach Merida selbst gekommen sei. Er will nichts anderes als eine brüderliche Verständigung beabsichtigt haben, sei aber mit Schlägen empfangen und am Betreten der Kirche verhindert worden. In der Folge schieden in Merida selbst Priester und Laien aus der Jurisdiktion des Bischofs Hydatius aus (auch auf solche Vorkommnisse nimmt die Synode von Saragossa Bezug), und es

kam sogar zum Versuch, einen Gegenbischof einzusetzen (vergl. Paret, S. 257 ff.; 280 ff.). Wie Paret vermutet, war Hydatius auch sonst in diesem Punkt besonders empfindlich: er trachtete nach der Würde und Machtstellung eines Metropoliten und hatte sich dadurch sogar mit hervorragenden Bischöfen (wie Hyginus und Symposius) entzweit. P.s Eingriff in das Jurisdiktionsgebiet des Bischofs Hydatius wird für diesen die erste und wichtigste Veranlassung gewesen sein, auf Vernichtung des für ihn gefährlichen Mannes zu denken. Unter kirchenpolitischem Gesichtspunkt hat auch Rom die Angelegenheit betrachtet und behandelt (Paret, 261 f.).

Paret forscht überall nach dem tiefen Gegensatz, der zwischen der Richtung Priscillians und der Reichskirche vorhanden war. Seinem Scharfsinne zolle ich alle Anerkennung; allein von einem solchen Gegensatz hatte P. wohl schwerlich eine Ahnung. Er weiss von nichts anderm, als dass er zur allgemeinen Kirche gehört, deren Glauben er bekennt, unter deren allgemeiner Ordnung er steht und der er mit allem, was er ist und hat und vermag, zu dienen sucht.

Gesiegt hat über ihn weder theologische Wissenschaft, noch Frömmigkeit, noch Tugend, noch kirchlicher Eifer, sondern hierarchische Eifersucht im Bunde mit einer heuchlerischen, jeder Schlechtigkeit fähigen „Realpolitik“.

Nachdem aber das Verbrechen in Trier einmal geschehen war, mussten auch heilige Männer, wie Augustin, geneigt sein, jeder Verleumdung Glauben zu schenken, welche die Misserthat der Vertreter der Reichskirche in einem mildern Lichte erscheinen liess.

Die Publikationen der beiden Gelehrten Schepss und Paret sind eine Rehabilitation des Geächteten.

EDUARD HERZOG.