

Archiv

für

# Urkundenforschung

Herausgegeben

VON

Dr. Karl Brandi

Dr. Harry Bresslau

o. Professor an der Universität Göttingen

o. Universitätsprofessor a. D. in Heidelberg

Neunter Band



BERLIN UND LEIPZIG 1926

**WALTER DE GRUYTER & CO.**

vormals G. J. Göschen'sche Verlagshandlung - J. Guttentag, Verlagsbuchhandlung - Georg Reimer - Karl J. Trübner - Veit & Comp.

2478742

er habe den Kaiser für ihn um die Erlaubnis gebeten, in Rom sein Pallium zu tragen; daß er auch den Franken gegenüber ausdrücklich die Zustimmung des Hofes betont.

Grisar hat selbst die alten Argumente noch verstärkt. Das *Lorum* der Hofbeamten auf dem Constantinsbogen zeigt eine unverkennbare Verwandtschaft der kaiserlichen Auszeichnung mit dem späteren Pallium. Wichtiger, daß im römischen Metropolitansprengel von jeher nur der Papst, nicht die Bischöfe, das Pallium trugen; hier scheint eben doch, in der Nähe des Hofes, die Ausbreitung der Sitte des Palliums verhindert zu sein; also keineswegs ein altchristlicher Brauch nachträglich abgeschafft. Wie sollte auch gerade hier ein alter Brauch so leicht verschwunden sein, während sich umgekehrt die Ausdehnung der Sitte in entlegeneren Gegenden viel eher begreift.

Der Gegenbeweis wäre also noch zu erbringen. Daß Papst Marcus (336) dem Bischof von Ostia das Pallium verliehen hätte, steht zwar im *Liber Pontificalis*, doch haben wir keine Gewähr für das Alter dieser Notiz; die Überlieferung geht nur bis ins 7. Jahrhundert zurück. Daß die nächste römische Verleihung Ravenna betroffen hätte, ist eine durch nichts gestützte Behauptung<sup>1</sup>. Vielmehr spricht alles dagegen. Denn wie sollten nicht die späteren Päpste in den stellenweise gereizten Auseinandersetzungen über die Ravennater Handhabung des Pallium sich auf diese ihre alte eigene Verleihung berufen haben, wenn sie es hätten können. Statt dessen wenden sie die größte Sorgfalt auf die Feststellung des „alten“ Rechts durch landeskundige Leute in Ravenna.

Andererseits war offenbar die Ingerenz der Päpste auf das Pallium und die Art, es zu tragen, längst im Gange, als Kaiser Constanz II. 666 für uns zum ersten Mal einwandfrei das Pallium ausdrücklich den Erzbischöfen von Ravenna als Schmuck zugestand. Seit einem Jahrhundert hatte Rom seinerseits Ansprüche erhoben, und so mußte Ravenna nach der Niederlage von 682 auch das Pallium fortan um so mehr von Rom empfangen<sup>2</sup>, als das neue Recht wieder unter Mitwirkung des Kaisers zustande gekommen war.

Gerade das Ravennater Material also ergibt im Rahmen der übrigen Zeugnisse, daß zwar vom 6. Jahrhundert an die Päpste die Palliumverleihung und eine Überwachung des Palliumrechts in Anspruch nahmen, die Kaiser aber noch keineswegs so völlig unbeteiligt erschienen, daß nicht die Frage nach der Herkunft des Palliums bis auf neue, durchschlagende Momente durchaus als offen bezeichnet werden muß.

<sup>1</sup> »Wahrscheinlich hat der Gebrauch der Anwendung des römischen Palliums, soweit derselbe fremde Metropolitane betrifft, mit Ravenna begonnen.« Grisar S. III.

<sup>2</sup> Gregor V. (Mansi XIX, 201): *cum usu pallii quo uti debeas certis temporibus antiquis modis, sicut antecessores tuos usos fuisse cognoscis*. Weiter Leo IX. für Erzbischof Heinrich (Kehr 172), Gelasius II. (Kehr 189) usw.

## Die Litterae Formatae im Frühmittelalter.

Von

Clara Fabricius.

Die litterae formatae sind als eine nach Namen und Form besondere Art kirchlicher Briefe von früher Zeit an bis in die Neuzeit für Kirchengeschichte und Kirchenrecht von solchem Interesse gewesen, daß die vielen Glossen und »notae« in den Kanonensammlungen oft zu kleinen Abhandlungen ausgedehnt und besondere Abschnitte in griechischen und lateinischen »thesauri«, in modernen Realenzyklopädiën oder Kirchenlexika ihnen gewidmet sind. Ob aber über die litterae formatae im Zusammenhang mit der Kirchengeschichte oder dem Kirchenrecht frühchristlicher oder gallisch-fränkischer oder spätmittelalterlicher Zeit gehandelt wird, ist nicht gleichgültig, da die Briefe in den verschiedenen Zeiten eine verschiedene Bedeutung gehabt haben. Die Nichtberücksichtigung dieser Tatsache hat die sich stark widersprechenden Meinungen verursacht, die noch bis heute herrschen. Eine Klärung ist nur auf Grund einer eingehenden entwicklungsgeschichtlichen Darstellung möglich.

### 1. Der nicänische Ursprung der Geheimschrift in den litterae formatae.

Die älteste Quelle für die litterae formatae ist die sogenannte *Regula Formatarum*, die folgendermaßen zur Abfassung der Briefe anleitet: *Greca elementa litterarum numeros etiam exprimere nullus, qui vel tenuiter Greci sermonis noticiam habet, ignorat. Ne igitur in faciendis epistolis canonicis, quas mos Latinus formatas vocat, aliqua fraus falsitatis temere agi presumeretur, hoc a patribus 318 Nicea constitutis saluberrime inventum est et constitutum, ut formatae epistolae hanc calculationis seu supputationis habeant rationem, id est: adsumentur in supputationem prima Greca elementa Patris et Filii et Spiritus sancti, hoc est ΠΥΑ, quae elementa octogenarium, quadringentesimum et primum significant numeros, Petri quoque apostoli prima littera, id est Π, qui numerus octuaginta significat, eius qui scribit epistolam prima*

*littera, cui scribitur secunda littera, accipientis tertia littera, civitatis quoque de qua scribitur quarta et indictionis quaecumque est id temporis, id est qui fuerit numerus adsumatur. Atque ita his omnibus litteris Graecis, quae, ut diximus, numeros exprimunt, in unum ductis, unam quaecumque collecta fuerit summam epistola tenet. Hanc qui suscipit omni cum cautela requirat expressam, addat praeterea separatim in epistola etiam nonagenarium et nonum numeros, qui secundum elementa significant: AMHN*<sup>1</sup>.

Die älteste Überlieferung dieser Regula findet sich in der italischen Kanonessammlung der Handschrift von Freising aus der Wende des 5. und 6. Jahrhunderts und in der gleichzeitigen Quesnellia<sup>2</sup>. Danach wird sie in einer Reihe von abendländischen Sammlungen aufgenommen, zuletzt im Dekret Gratians<sup>3</sup>. Sie trägt verschiedene Überschriften: solche, die den Inhalt<sup>4</sup> oder den Zweck<sup>5</sup> angeben, kurze wie *Regula Formatarum*<sup>6</sup>, *Formata Episcoporum*<sup>7</sup> oder durch die Angabe des Verfassers erweiterte: *Epistola Formata Attici episcopi Constantinopolitani*<sup>8</sup> und *Regula Formatarum Attici*<sup>9</sup>. Die alte Tradition, daß Atticus der Verfasser der Regula ist, beruht darauf, daß einige alte Sammlungen sie hinter den Worten einordnen, mit denen die lateinische Version der nicänischen Kanones, die Atticus 419 nach Karthago schickte, beglaubigt wird<sup>10</sup>.

Die praktische Anwendung der theoretischen Regula bezeugen litterae formatae in fränkischen Formel- und späteren Kanonessammlungen. Trotz ihres Formelcharakters sind sie so individuell abgefaßt, daß die beteiligten Personen, Ort und Zeit genau bestimmt werden konnten. Die älteste stammt aus dem Jahre 806<sup>11</sup> aus Mainz. Sie

<sup>1</sup> Formulae Sangallenses Nr. 23 in M. G. Leg. Sect. V, 2, S. 409.

<sup>2</sup> Vgl. Maaßen: Geschichte der Quellen u. Literatur des kanonischen Rechts, Graz 1870, I, 399.

<sup>3</sup> Decretum Gratiani Dist. LXXIII, ed. Friedberg, Leipzig 1879, S. 260. Vorher bei Ivo v. Chartres: Decretum VII cap. 433, Migne P. L. 161. Regino v. Prüm: De synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis, ed. Wassersleben, Leipzig 1840, Lib. I, c. 449. Anselm v. Lucca: Collectio Canonum II ed. Thauer, 1915, S. 323. Codex Udalrici ed. Eccardus corp. hist. med. aevi II, Leipzig 1723, S. 17/18.

<sup>4</sup> *Nicena synodus hunc ordinem inter episcopos in faciendis epistolis commendatis instituit: Graeca elementa . . .*, Hadriana, Cod. lat. Paris 3838.

<sup>5</sup> *Augmentum quemadmodum formata fieri debeat*, in der Vermehrten Hadriana. Maaßen, a. a. O. 456. *Qualiter debeat epistola formata fieri exemplar*, Form. Sangall, Nr. 23. M. G. Leg. Sect. V 2, 409.

<sup>6</sup> Quesnellia, Hdschrift v. Corbie u. Pithouische Hdschrift.

<sup>7</sup> Cod. lat. Mon. 3860 a.

<sup>8</sup> Hispana.

<sup>9</sup> Formulae Extravagantes ecclesiasticae Nr. 13. M. G. Leg. Sect. V 2, Vgl. die Angaben bei Zeumer, M. G. Leg. Sect. V, S. 557, Anmerkung.

<sup>10</sup> Vgl. Maaßen, a. a. O. 400—402.

<sup>11</sup> Form. extravag. eccl. Nr. 13 M. G. Leg. Sect. V 2.

zeigt nach Inhalt und Form die charakteristischen Züge der Formatae und lautet: *Riculfus misericordia Dei Maguntiae civitatis archiepiscopus Bernario fratri ac Wormacensis civitatis episcopo in Deo patre et domino Jesu Christo et praesentis vitae felicitatem et futurae etiam optamus beatitudinem. Notum sit almitati vestrae quia Gerbertus clericus ac fidelis filius noster cum omni humilitate a nobis petiit, ut ei visitationis ac devotionis gratia tam religionem vestram quamque et loca sacra, vobis a Deo ad gubernandum commissa, visitare licuisset; ea scilicet conditione, ut, si propter causas quasdam, a nonnullis occultandas, vobis autem manifestandas, utrisque vobis videretur, ut ad salutem animae suae vobiscum maneret ac vestrae vestrorumque se sollicitudini committeret, ita facere licuisset; sin autem, absque ulla noxia vagatione interposita ad nos tremearet. Unde ei hanc epistolam, ecclesiastico more numeris ac supplicationibus congruis astipulatam, fieri iussimus, ut scire valeat Deo digna fraternitas vestra, cum nec fuga lapsus nec fraude projectum, sed nostra spontanea voluntate ad vos fuisse destinatum. ICLXXX. Valete in Domino. XCVIII*. Aus diesem Beispiel wie aus den meisten anderen erhellt, daß die in der Regula als *formatae* bezeichneten kanonischen Briefe von Bischof zu Bischof ausgestellte, durch Geheimzeichen beglaubigte Legitimationen für reisende Kleriker waren. Sie gehören also zu der großen Gruppe der kirchlichen litterae commendatitiae, sind aber durch ihre Beschränkung auf bischöfliche Aussteller und Empfänger — um dies schon hier mit Nachdruck hervorzuheben — nur litterae commendatitiae im engen Sinn.

Von besonderer Wichtigkeit ist die Berufung der Regula auf den nicänischen Ursprung der Formatae. Sie findet sich auch in erhaltenen Briefen, ein Zeichen dafür, daß sie lebendige Tradition war. Diese Überlieferung ist aber bis heute nicht allgemein anerkannt. Wenn man auch, abgesehen von Hefele<sup>1</sup>, nicht gerade von einer Fälschung redet, so steckt doch dieses Mißtrauen implicite in der Art, wie man auf die Entstehung der Regula oder der Geheimzeichen mit dem unbestimmten »sollen« hinweist<sup>2</sup>. Jedenfalls bekennt sich außer Maaßen und Gardthausen<sup>3</sup> wohl keiner zu der alten Überlieferung.

<sup>1</sup> Hefele: Konziliengeschichte I, 22. Aufl. Freiburg 1873, S. 375. Er hält sie für eine »pseudoisidorische Ware«, wie vor ihm Blasius. Vgl. dazu Knust: De fontibus et consilio Pseudo-Isidorianae collectionis, Göttinger Dissertation 1832, S. 3.

<sup>2</sup> Z. B. Meister: Die Geheimschrift im Dienste der päpstlichen Kurie, Paderborn 1906, S. 4: » . . . die lit. form., die auf Atticus v. Konstantinopel und das Konzil v. Nicäa zurückgehen sollen . . . « v. Harnack: Realenzykl. Herzog-Hauck, Bd. 11: »Nach einem Bischof Atticus v. Konst. beigelegten Bericht soll . . . «

<sup>3</sup> Gardthausen: Griech. Paläographie, 2. Aufl. Leipzig 1913, II, 317: »Die Form wurde in Nicäa festgesetzt, und die hierauf gegründete Anweisung findet sich bei Atticus . . . « Vielleicht ist bei Ludolf Fiesel: Die kirchlichen Empfehlungsbrieve und das kirchl. klösterliche Geleitwesen in Zeitschr. der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung Bd. X, Weimar 1920 der Satz: »um Fäl-

Die Stellungnahme zum nicänischen Ursprung ist aber ausschlaggebend für die Gesamtauffassung der Formatae. Hier ist der Ausgangspunkt für die Meinungsverschiedenheiten über Charakter und Zweck, Aussteller, Empfänger, Überbringer der Briefe, über ihr Verhältnis zu anderen kirchlichen Empfehlungsbriefen, über Geltungsbereich und Gültigkeitsdauer der Geheimzeichen. Ein Beweis für den nicänischen Ursprung muß darum die Grundlage einer Untersuchung über die Formatae sein, durch welche eine eindeutige Definition der Briefe gegeben und die Meinungen geklärt werden sollen.

Der Zweifel an der Behauptung der Regula könnte insofern berechtigt sein, weil eine Berufung auf die Autorität Nicäas immer an sich eher verdächtig als glaubwürdig ist<sup>1</sup>, in diesem Fall aber besonders, weil sonst in der Überlieferung jede Unterstützung fehlt. Die erhaltenen Formatae dafür heranzuziehen, wäre eine *petitio principii*, weil sie von der Regula abhängig sind; dagegen darf aus der Tatsache, daß sich die Geheimvorschrift nicht unter den Akten von Nicäa findet, kein Verdacht geschöpft werden. Dieser Mangel widerspricht der Überlieferung nicht, denn eine Geheimvorschrift fordert Geheimhaltung, und im Gegenteil kann vom Zeitpunkt ihrer Veröffentlichung an auf eine Abnahme ihrer Autorität geschlossen werden<sup>2</sup>. Daraus wird auch verständlich, daß keiner von den nicänischen Kanones Formatae vorschreibt, und daß die kirchengeschichtliche Überlieferung<sup>3</sup> über Nicäa ganz davon schweigt.

Einige Momente aber sprechen entschieden für Nicäa. Die kirchlichen Verhältnisse um 325 erforderten eine Sicherung kanonischer Briefe *ne aliqua traus falsitatis temere agi presumeretur*, wie die Regula die Verordnung begründet. Die häufige Wiederholung der Konzilsbeschlüsse über die Residenzpflicht der Kleriker und über *litterae commendatitiae*<sup>4</sup> zur Aufnahme in einer fremden Diözese zeigt, daß der Kirche damals durch die Übertretung dieser Vorschriften Gefahr

schungen vorzubeugen, hatte der gewöhnlichen Überlieferung nach (M. G. Formulae 557) das Konzil von Nicäa eine bestimmte Form für die *commendatitiae* erfunden\* auch für Formatae zu deuten. Vgl. auch Georg Winter: Ein kirchl. Beglaubigungsschreiben im späteren Mittelalter, Archiv f. Urkundenforschung. 8. Band, 1. u. 2. Heft, S. 189 ff.

<sup>1</sup> Siricius betrachtet den 3. Kan. v. Sardica als Beschluß von Nicäa, um den Primatansprüchen autoritativeren Charakter zu geben; Leo I. verfälscht aus demselben Grunde den 6. Kan. v. Nicäa durch den Satz: *Ecclesia Romana semper habuit primatum*. Vgl. Mansi VII, 443.

<sup>2</sup> Ähnlich schließt Tangl in bezug auf die päpstlichen Privilegien in: Die päpstl. Kanzleiordnungen von 1200—1500, Innsbruck 1894.

<sup>3</sup> Theodoret, Socrates, Sozomenos erwähnen auch nur das Glaubensbekenntnis u. die 20 Kanones, Migne P. G. L. Bd. 82 u. 67.

<sup>4</sup> Über allgemeine kirchliche Empfehlungsbriefe in der frühchristlichen Zeit vgl. Harnack in Herzog-Hauck, Realenzyklopädie für protestant. Theologie XI, S. 536 u. Ludolf Fiesel a. a. O.

drohte, der um so strenger begegnet werden mußte, je straffere Disziplin die länderumspannende Organisation der Reichskirche erforderte. Es ist darum sehr wahrscheinlich, daß das erste ökumenische Konzil die Legitimationsbriefe durch Geheimzeichen sicherte, um sie vor Mißbrauch zu schützen. Diese konnten Brieffälschungen erschweren, die schon früh bezeugt<sup>1</sup> sind, gegen geistige Betrüger konnten sie eine »tessera«<sup>2</sup> sein, an der man die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche erkannte. In Nicäa hätte man sich damit im besonderen gegen die aus der Gemeinschaft gestoßenen Arianer geschützt. Der Gedanke, der der Verordnung zugrunde liegt, Reinhaltung des Priesterstandes, entspricht durchaus dem Geist der Kirche des 3. und 4. Jahrhunderts, die im Kampf gegen Irrlehrer und Ketzer stand, der besonders in der morgenländischen Kirche, die im hohen Maße auf theologische Spekulationen gerichtet war, brennend wurde. Dadurch erklärt sich die Geheimschrift noch zwangloser als Beschluß von Nicäa, denn die orientalischen Bischöfe waren dort in überwiegender Mehrheit vertreten. Daß die Praxis der Formatae später im Orient nicht solche Bedeutung gewann wie im Abendlande, erklärt sich wohl auch aus diesem Geiste, der hinter den Spekulationen den Eifer für Disziplin und Verfassung der Kirche zurücktreten ließ, der in Rom der beherrschende war.

Neben diesen sachlichen Beweisen stehen zeitliche. Der Name *formatae* wird zum erstenmal<sup>3</sup> von Optatus von Mileve im 2. Buch seiner Schrift *De schismate Donatistarum*<sup>4</sup> genannt. Optatus sagt von seinem Zeitgenossen Siricius: *Hic noster est socius cum quo nobis totus orbis commercio formatarum in una communionis societate concordat*. Die Schrift ist um 368<sup>5</sup> verfaßt und 384 noch mit einem Nachtrag versehen und revidiert worden<sup>6</sup>. Der Name Siricius kann der römischen Bischofsliste, die Optatus gibt, nicht vor 384 angefügt worden sein,

<sup>1</sup> Vgl. Cypriani Epistolae, Corp. S. S. eccl. Latin. Vol. III, Pars II, S. 489 Nr. 9, wo aufgezählt wird: die ungenügende Bezeichnung d. Ausstellers u. Empfängers, die Schrift, der Inhalt und sogar der Schreibstoff *chartae ipsae*; Eusebius, Kirchengesch. hrsg. v. Eduard Schwartz, Kl. Ausg., 2. Aufl. Leipzig 1914, S. 160, IV, c. 23, wo Dionysius v. Korinth über Verfälschung seiner Briefe klagt; Theodoret, Hist. eccl., I, 3, in Griech. christl. Schriftsteller d. ersten 3 Jahrhunderte, Leipzig 1911, S. 8/9, der vor denen warnt, die διὰ γραμμάτων ψευδῶς κεκομψευμένων in die Parochien eindringen wollen, und Paulus, der seine Briefe durch seine Unterschrift mit den Worten ὅ ἐστι σημεῖον ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ οὕτω γράφω, 2. Thessal. 3, 17.

<sup>2</sup> Baronius annales 325 n. 162 ed. Theiner.

<sup>3</sup> Die älteren Briefe Sylvesters I. an die gallischen Bischöfe (Jaffé-Kaltenbrunner, Regesta Pontif. Leipzig 1885, Tom. I, 29, R. 177) und des Damasus (S. 39 R. 244) sind pseudoisidorische Fälschungen. — Vgl. dazu Migne, P. L. VIII 848 u. XIII 431. — Die Verordnung Sixtus' I. (Lib. Pontif. tom. I, 56, 57 u. 128) hat Duchesne als unhaltbar erwiesen, s. unten S. 000.

<sup>4</sup> De schism. II, 3 in Corp. Script. Eccl. Latin. XXVI, Wien 1893.

<sup>5</sup> Vgl. v. Harnack: Dogmengesch., 4. Aufl., Tübingen 1910, III 41.

<sup>6</sup> De schism. I, 7.



wenn Siricius erst dann Bischof von Rom wurde. Der in Frage kommende Satz aber wird davon nicht unbedingt betroffen, er kann sich in der ersten Redaktion an Damasus I. angeschlossen haben. Der terminus quo für den Namen *formatae* kann also nachweisbar spätestens 384, frühestens 368 angesetzt werden. Die Selbstverständlichkeit, mit der Optatus von dem *commercium formatarum* wie von einer bekannten kirchlichen Sitte spricht, rückt den Zeitpunkt vermutungsweise sogar immer näher an 325 heran.

Diese zeitlichen Feststellungen enthalten noch ein günstiges Moment für Nicäa. Vor 384 nämlich kann eine für die ganze Kirche rechtsgültige Verordnung nur durch Konzilsbeschluß gegeben worden sein. Selbst dem römischen Bischof fehlte noch die rechtlich anerkannte Autorität<sup>1</sup> dazu, und eine kaiserliche Verordnung etwa wäre auch kaum anders als im Zusammenhang mit einem Konzilsbeschluß zu denken.

Zuletzt lassen sich noch aus der Geheimschrift selbst Beweise ableiten. Daß sie auf der Eigentümlichkeit der griechischen Sprache beruht, die Zahlen durch Buchstaben auszudrücken, weist mit größerer Wahrscheinlichkeit auf eine Entstehung der Verordnung auf griechischem als auf lateinischem Boden hin. Es darf allerdings nicht die Möglichkeit ausgeschlossen werden, daß sie aus Rom oder sonst aus dem Abendland stammt. Denn wenn die Geheimschrift auch »nicht im Abendland erfunden ist«<sup>2</sup>, so hätte sie doch im einzelnen Falle dort unabhängig von orientalischem Einfluß in die Praxis eingeführt werden können<sup>3</sup>. Dennoch ist der griechische Charakter ausschlaggebend. Er ordnet die Verordnung den frühen Jahrhunderten zu, wo sich die Trennung zwischen morgen- und abendländischer Kirche noch nicht vollzogen hatte, wo trotz einer selbständigen lateinischen Kirchensprache das Griechische noch im abendländischen Klerus lebendig war. Nur dieser Frühzeit entspricht auch die Art der Verwendung der griechischen Buchstaben zur Kryptographie. Später wurden sie nicht so einfach und zweckentsprechend benutzt, sondern in künstlicher, spielerischer Art meist in Verbindung mit arabischen, hebräischen oder auch Runenzeichen<sup>4</sup>. Nach den beiden letzten

<sup>1</sup> Auch bei Siricius bleibt es nur bei einem Anspruch auf Gesetzeskraft für seine Dekretalen, vgl. ep. I ad Himerium, Jaffé-Kaltenbrunner 255.

<sup>2</sup> Gardthausen: Griechische Paläographie, Leipzig 1913, Bd. II, 300 ff.

<sup>3</sup> Sie war dort durch die Johannes-Apokalypse bekannt (13, 18) und durch Hippolyt, der die Buchstabenberechnung als eine Wurzel von *haereses immensas et infinitas* bekämpft, *Refutatio omnium haeresium*, ed. Duncker et Schneidewin, Göttingen 1859, S. 73 ff.

<sup>4</sup> Letztere bei Bonifatius, vgl. Tangl, Studien z. Neuausgabe der Bonifatiusbriefe, N. Archiv 40, 726 u. Diekamp, N. Arch. 9, 16/17.

Beweisen aber kommt aus dieser Frühzeit nur die erste Hälfte des 4. Jahrhunderts und darin nur das Konzil von Nicäa als Zeitpunkt für die Einführung der Geheimschrift in Betracht.

Von den Einzelementen der Geheimschrift zeugt die Datierung nach Indiktionen besonders stark für Nicäa. Sie ist alter Überlieferung nach von Konstantin dem Großen im römischen Reiche eingeführt worden<sup>1</sup>. Dem ersten Reichskonzil also, das von ihm einberufen und in seiner Anwesenheit abgehalten wurde, dessen Beschlüsse durch seine Promulgation staatsrechtlichen Charakter erhielten, lag es daher nahe, sich für eine neue Verordnung dieser neuen Reichsdatierung zu bedienen. Noch überzeugender spricht, daß die Datierung dadurch, daß sie noch ungebräuchlich und also allgemein unbekannt war, ein besonders geeignetes und sicheres Geheimzeichen für die damalige Zeit war, um so sicherer als das Jahr, das die Indiktion bezeichnete, erst berechnet werden mußte. Dieser Charakter ordnete die Datierung in die Zahlenberechnung der Geheimschrift vorzüglich ein.

Die übrigen Elemente des Textes sind mehr oder weniger bedeutungslos für die Beweisführung. Einsatz eines Buchstabens für Personen- oder Ortsnamen zum Zweck der Verdunkelung gehörte zu den üblichsten Verfahren in Kryptographien. Das Wort Amen weist nur auf den kirchlichen, aber nicht auf den zeitlichen Ursprung hin. Die Anfangsbuchstaben der Namen πατήρ, υἱός, ἄγιον πνεῦμα, die das unveränderliche Element der Geheimschrift sind und die Invokation vertreten, können nur insofern für Nicäa zeugen, als dort die Trinitätsfrage im Brennpunkt der Auseinandersetzungen mit den Arianern steht. Für einen absolut sicheren Beweis aber, wie ihn Baronius<sup>2</sup> ableitet, fehlt mindestens irgendein Hinweis auf das für Nicäa so bedeutungsvolle ὁμοούσιος. Die reine Trinitätsformel war mit Berufung auf Matth. 28, 19 ohne dogmatische Zusätze die Grundlage der Tauf- und damit aller Glaubenssymbole geworden, auch bei den Arianern<sup>3</sup>. Sie steckt schon in der Grußformel der neutestamentlichen Briefe, war also der Kirche viel zu vertraut, um daraus einen unbedingten Beweis für Nicäa abzuleiten. Aber sie widerspricht jedenfalls der nicänischen Entstehung des Textes nicht, selbstverständ-

<sup>1</sup> 312 nach d. Chronicon Paschale, ebenso Ideler, Handbuch d. Chronologie II, 352, Brelin 1826, Grotefend, Zeitrechnung d. dtsh. Mittelalters u. d. Neuzeit, Hannover 1891, I, 93, Gardthausen a. a. O. II 462 ff., Seeck u. Wilcken treten für d. Jahr 297 ein, s. Gardthausen ebenda; Rühl, Chronol. d. Mittelalters u. d. Neuzeit, Berlin, 1897, S. 181, ist gegen 312.

<sup>2</sup> Baronius: *Annales* 325, n. 162 macht sich einer *petitio principii* schuldig, indem er behauptet, die Formel sollte den Arianern gegenüber *fidem Nicaenam eademque catholicam* bezeichnen. Dieselbe Ansicht vertritt Ferdinand de Mendoza, s. Mansi II, 329.

<sup>3</sup> Vgl. das Symbol des Arius bei Socrates h. e. I, 26 u. Sozomenos h. e. II, 27 (Migne P. G. L. 67).

lich nur, wenn das zweite Π nicht für Petrus, sondern mit A zusammen für *ἄγιον πνεῦμα* beansprucht wird. Baronius irrt, wenn er die Beziehung auf Petrus aus Bedeutung und Zweck der Formatae heraus für notwendig hält mit der Begründung: *quod in sede Petri vigeret totius ecclesiae catholicae principatus*<sup>1</sup>. Dieser Grund kann für Nicäa noch nicht maßgebend gewesen sein, es gibt um 325 noch keinen rechtlich begründeten und anerkannten Primat Roms<sup>2</sup>, und um diesen und nicht um den rein religiösen und moralischen handelt es sich hier, weil nur er eine Verordnung des ersten ökumenischen Konzils von kirchenrechtlicher Bedeutung rechtfertigen kann. Aus dem Geist der damaligen Episkopalverfassung heraus ist das zweite Π als Symbol für Petrus, den Primas der Kirche, unmöglich. Es entspricht auch nicht dem Geist der nicänischen Zeit, Petrus etwa als Symbol für die Kirche schlechthin zu setzen. In den Glaubensbekenntnissen des 2.—4. Jahrhunderts wird nach der Trinität die Autorität der Kirche durch *ἅγια ἐκκλησία*<sup>3</sup> oder durch *ecclesia catholica* (*καθολικὴ ἐκκλησία*)<sup>4</sup> anerkannt. Das Π kann also ursprünglich nur das Symbol für *πνεῦμα* gewesen sein<sup>5</sup>. Trotzdem ist dies kein Argument gegen den nicänischen Ursprung der Verordnung. Die Beziehung auf Petrus ist nur später hinzugekommen — nicht ausgeschlossen durch den Verfasser der Regula, die sich ja deutlich in die ursprüngliche Vorschrift und in eine spätere Erläuterung derselben scheidet —, vielleicht in harmlos kirchlicher Gesinnung, vielleicht in tendenziöser Absicht, jedenfalls aber zu einer Zeit, wo Petrus, römischer Bischof (Papst), katholische Kirche identische Begriffe waren.

Alle diese Beweise sind streng genommen nur indirekte, was sich notwendig aus dem Fehlen der Geheimvorschrift unter den Akten von Nicäa ergibt. Der Mangel an direkten Beweisen aber wird in gewisser Weise dadurch ausgeglichen, daß sich kein anderer Ursprung als der nicänische feststellen läßt. Das soll aus den Quellenstellen für Formatae, die aus der Zeit nach 325 und vor dem Erscheinen der Regula um 500 stammen, bewiesen werden.

Die Reihe der Zeugnisse ist chronologisch geordnet folgende<sup>6</sup>:

<sup>1</sup> Baronius: *Annales* 325 n. 162.

<sup>2</sup> Die ersten Ansätze finden sich im 3. Kanon v. Sardica 343. und erst Leo d. Große ist der erste Papst im eigentlichen Sinne.

<sup>3</sup> Altrömisches Symbol.

<sup>4</sup> Z. B. im Symbol von Nicäa 325, bei Arius u. anderen. Oder: *ἅγια καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία καθολικὴ* wie im Symbol der Nestorianer, des Epiphanius u. anderen. Vgl. *Symbole der alten Kirche* von Lic. H. Lietzmann, Bonn 1906.

<sup>5</sup> Vgl. v. Harnack: *Realenzyklopädie Herzog-Hauck* Bd. 11; Gardthausen a. a. O. 319, Anmerkung.

<sup>6</sup> In der Datierung der afrikanischen Synoden folge ich Hefele: *Konziliengesch.* 2. Aufl. Freiburg 1873, Bd. I, 1875, Bd. II.

1. Optatus	zw. 368 u. 384	de schismate II, 3.
2. Hipporegius	393	Cod. can. eccl. Afr. c. 23.
3. Karthago	397 (26. Juni)	Cod. can. eccl. Afr. zw. c. 56 u. 57.
4. Karthago	397 (28. Aug.)	Mansi III 884, c. 28.
5. Augustin	397/98	Migne 33, ep. 44.
6. Karthago	401	Cod. can. eccl. Afr. c. 73.
7. Rom	402	Mansi III, 1138, c. 14.
8. Karthago	407	Cod. can. eccl. Afr. c. 106.
9. Zosimus	417	Jaffé-Kaltenbrunner 328, 333.
10. Karthago	419	Cod. can. eccl. Afr. c. 23.
11. Marazana	(Zeit unbestimmbar <sup>1</sup> )	Ferrandus Brev. can. 27.
12. Sixtus III.	437	Jaffé-Kaltenbrunner ep. 395.
13. Leo der Große	454	Migne 54, 1082 A. ep. 131.
14. Sidonius	472	M. G. A. A. VIII, 99, ep. VI, 8.

Während aus den meisten dieser Stellen deutlich erkennbar ist, daß Formatae Reisepässe für Kleriker sind<sup>2</sup>, bieten nur die afrikanischen Kanones und die Zosimusbriefe einige Hinweise auf die Form. Schlüsse aus dem Wortlaut sind selbstverständlich nur unter der Voraussetzung möglich, daß der Name *formatae* darin ursprünglich ist. Für die afrikanischen Kanones bürgt die älteste Überlieferung bei Dionysius Exiguus<sup>3</sup>. Es ist um so sicherer anzunehmen, daß er den Namen schon in seiner Quelle, dem Codex canonum ecclesiae Africanae<sup>4</sup>, vorfand, als er sich gerade von anderen Herausgebern von Kanonensammlungen rühmlich dadurch unterscheidet, daß er an mehreren Stellen den Namen *formatae* vermeidet<sup>5</sup>.

Die in der Tabelle aufgezählten 8 Beispiele lassen sich auf 3, höchstens 4 zurückführen<sup>6</sup>. Nr. 3, 4 und 10 sind Wiederholungen von Nr. 2. Sie lauten, abgesehen von kleinen Zusätzen, übereinstimmend: *episcopi trans mare non proficiscantur, nisi consulto primae sedis episcopo suae cuiusque provinciae, ut ab eo praecipue possint sumere formatam*. Nr. 10 erklärt *formatam* noch durch *vel commendatitias epistolas*. Nr. 3 sagt dasselbe verkürzt: *ut nullus episcoporum naviget sine formatam primatis*, zeichnet sich aber durch den wichtigen Schlußsatz aus: *gesta in authenticis, qui quaeret, inveniet*. Nr. 6 lautet: *Item placuit ut dies*

<sup>1</sup> Vgl. Maaßen: *Gesch. der Quellen u. Literatur des kanonischen Rechts*, 1870, S. 185.

<sup>2</sup> Näheres darüber u. Texte folgen unten.

<sup>3</sup> Vgl. Maaßen a. a. O. 422 ff.

<sup>4</sup> Bei Migne 67. Über Namen usw. vgl. Hefele II, 125.

<sup>5</sup> Fulgentius Ferrandus z. B. u. s. Vorlage, die isidorische Version, setzen in Laodicäa c. 41/42 u. Antiochia c. 8 das Wort *formatae* ein.

<sup>6</sup> Auf Grund der afrikanischen Sitte, auf späteren Synoden die Kanones früherer zu verlesen und zu wiederholen.

*venerabilis Paschae formatarum subscriptione omnibus intimetur* . . . .  
 Nr. 8 fordert für die Reise an den Kaiserhof *formatae*, die das Osterdatum und den Grund der Reise angeben. Führt der Weg über Rom, so soll die *formatata* an den römischen Bischof und von diesem eine neue an den Bischof des Hoflagers ausgestellt werden<sup>1</sup>. Nr. II ist der einzige Kanon, der die Kleriker im allgemeinen — nicht nur die Bischöfe — der Vorschrift unterstellt: *ut clerici sine formatata et conscientia episcopi per alienas plebes*<sup>2</sup> *non vagentur*.

Für die vorliegende Teiluntersuchung ist aus dem kurz skizzierten Inhalt zweierlei hervorzuheben: 1. es handelt sich bei allen diesen *Formatatae* um Reisepässe für Kleriker, 2. sie enthalten direkt genannte Kennzeichen und einen Hinweis auf andere, indem sie unbestimmt von authentischer Abfassung sprechen. Die Kennzeichen beschränken sich auf das Osterdatum und den Reisegrund. Sie belegen kaum eine besondere Form der Briefe, die durch den Namen *Formatatae* bezeugt wird, der für kirchliche Briefe neu auftritt. Aber selbst angenommen, das Osterdatum wäre ein Formzeichen und sogar insofern ein geheimes, als es vor dem Fest nur Bischöfen bekannt war<sup>3</sup>, so würde damit für den Ursprung der *Formatatae* auch nur auf Nicäa hingewiesen werden, wo die Osterfrage erstmalig für die Reichskirche entschieden wurde<sup>4</sup>. Die Annahme von Geheimzeichen, nicht nur Kennzeichen, ist aber auf Grund des Satzes: *gesta in authenticis, qui quaeret, inveniet* gestattet<sup>5</sup>. Sie lassen sich aus den Kanones nicht herauslesen und folglich von hier aus auch nichts über den Ursprung der *Formatatae*. Da nun aber die afrikanischen *Formatatae* inhaltlich in den wesentlichsten Zügen mit denen des 8.—II. Jahrhunderts übereinstimmen, diese aber die Geheimzeichen der Regula haben, ist es berechtigt, dieselben auch für jene anzunehmen.

Dasselbe Resultat ergibt sich aus folgendem gut überlieferten Brief des Papstes Zosimus an den gallischen Episkopat aus dem Jahre 417<sup>6</sup>: . . . *Placuit apostolicae sedi, ut si quis ex qualibet Galliarum*

<sup>1</sup> Mansi IV, 330 gibt dieselbe Verordnung mit geringen Abweichungen als 20. Kan. v. Mileve 416. Nach Maaßen a. a. O. 163 gehört sie nur zu Karthago 407. Vgl. dazu Schmid: Die Osterfestberechnung in d. abendl. Kirche, Straßburger Theol. Studien, Bd. 9, 104/05, Anmerkung.

<sup>2</sup> *Plebes* = Pfarrgemeinden. Andere afrikanische Zeugnisse dafür Migne 67, 214, c. 98.; Mansi III, 147. Vgl. Tangl: Übersetzung der Bonifatiusbriefe 155, Anm. 1: *plebs* und *plebanus* = Pfarre u. Pfarrer.

<sup>3</sup> Der Charakter des Geheimzeichens geht aber trotzdem durch die Angabe in den Kanones schon verloren, und der Vorzug, daß nur die Bischöfe es kannten, fiel oft weg, weil die *Formatatae* in Afrika meistens für Bischöfe bestimmt waren.

<sup>4</sup> Vgl. Leo I. ep. 121, Migne P. L. 54; vgl. Hefele I, 330.

<sup>5</sup> Cod. can. eccl. Afr. zw. can. 56 u. 57, Migne 67.

<sup>6</sup> J.-K. 328. Ähnlich der Brief an Patroclus v. Arles: . . . . *Quicumque igitur ex Gallicanis undecunde regionibus veniunt, sub quovis ecclesiastico nomine vel gradu formatas per te commoniti ad nos mittendas esse cognoscant*. J.-K. 333.

*parte, sub quolibet ecclesiastico gradu, ad nos Romam venire contendit, vel alio terrarum ire disponit, non aliter proficiscatur, nisi metropolitani Arelatensis episcopi formatas acceperit, quibus sacerdotium suum, vel locum ecclesiasticum quem habet, scriptorum eius adstipulatione perdoceat. Quod ea gratia statuimus, quia plures episcopi, sive presbyteri, sive ecclesiastici simulantes, quia nullum documentum formatarum exstat per quod valeant confutari, in nomen venerationis irrepunt, et indeitam, reverentiam promerentur. Quisquis igitur, fratres carissimi, praetermissa praedicti formatata, sive episcopus, sive presbyter, sive diaconus, aut deinceps inferiori gradu sit, ad nos venerit, sciat se omnino suscipi non posse. Quam auctoritatem ubique nos misisse manifestum est, ut cunctis regionibus innotescat, id quod statuimus omnimodis esse servandum. Si quis haec salubriter constituta temerare tentaverit, sponte sua se a nostra noverit communionem discretum. Hoc autem privilegium formatarum sancto Patroclo fratri et coepiscopo nostro meritorum eius speciali contemplatione concessimus.* Hier handelt es sich um ein sehr lebendiges und anschauliches Zeugnis, aus dem sich für die *Formatatae* im allgemeinen mehr und Zuverlässigeres herauslesen läßt als aus den Kanones. Für die augenblickliche Argumentation aber ist der Gewinn ebenfalls spärlich, er beschränkt sich auf folgendes: 1. die in dem Brief genannten *Formatatae* sind Legitimationen für reisende Kleriker wie in den afrikanischen Kanones. 2. Es wird wie in der Regula betont, daß die *Formatatae* Schutz vor Betrug bieten sollen. 3. Es wird Angabe des *sacerdotium* und des *locus ecclesiasticus* vorgeschrieben. Diese Kennzeichen besagen so wenig wie die in den Kanones geforderte Angabe des Reisegrundes. Der Punkt 2 aber mit seiner Beziehung zur Regula, der Name *Formatatae* und die eindringliche Art der Verordnung lassen auf besondere Merkmale schließen. Analog der obigen Argumentation ergeben sich auch für diese *Formatatae* die Geheimzeichen der Regula. Das bedeutet für die Ursprungsfrage, daß sich aus den Zeugnissen des 4. und 5. Jahrhunderts kein anderer als der nicänische Ursprung der *Formatatae* nachweisen läßt.

Dieser Schluß ist richtig, solange der Regula, der Quelle für den nicänischen Ursprung, die Echtheit zugesprochen wird. Sie wird geleugnet oder bezweifelt; Ablehnung oder Verdacht sind aber nie beweiskräftig begründet worden. Auch Hefele stellt nur die Hypothese von einer pseudoisidorischen Fälschung auf. Diese stürzt vor den Tatsachen zusammen, daß die Regula schon in Kanonensammlungen des 6. Jahrhunderts aufgenommen wurde<sup>1</sup>, daß mehrere *Formatatae* in den ersten Jahrzehnten des 9. Jahrhunderts, also vor Pseudo-

<sup>1</sup> Vgl. Ballerini: Anmerkung zur Regula bei Migne P. L. 56, 730 und Knust: De fontibus et consilio Pseudo-Isidorianae collectionis, Diss. Göttingen 1832, S. 3.

isidor, genau nach der Regula verfaßt worden sind<sup>1</sup>, und daß Bonifatius 718 von Bischof Daniel von Winchester als Empfehlungsschreiben an Papst Gregor II. eine Formata erhält<sup>2</sup>. Abgesehen von diesen direkten Beweisen wird die Hypothese auch schon indirekt dadurch widerlegt, daß die Geheimschrift durchaus nicht den Arten von Kryptographien entspricht, die im 9. Jahrhundert üblich waren. Kein Vokalsystem ist in ihr verwendet, sie ist nicht den Vorbildern aus römischer Zeit nachgebildet<sup>3</sup>, sie ist auffallend einfach und viel zu zweckentsprechend. Sie konnte einfach sein, weil die Zeichen nur die wenigen Angaben des betreffenden Klerikers über sein *sacerdotium*, seinen *locus ecclesiasticus* und *episcopus* als richtig erweisen sollten, sie mußte sogar einfach sein, weil sie nicht für zwei oder wenige bestimmte Personen, sondern für einen großen, ständig sich verändernden Kreis von Bischöfen bestimmt war. Es hätte schon ein sehr geschickter Mann sein müssen, der so sinngemäß und frei von Anachronismen gefälscht hätte, Eigenschaften, die man im allgemeinen den mittelalterlichen Fälschern und auch nicht dem Pseudoisidor zusprechen kann. Damit wird nicht nur die Annahme einer pseudoisidorischen, sondern einer Fälschung überhaupt hinfällig, jedenfalls solange, als der Beweis dafür nicht erbracht worden ist. Die Zurückhaltung darin erklärt sich sehr wahrscheinlich daraus, daß er kaum überzeugend möglich ist. Das zeigt sich bei einem Versuch.

Zwei Arten der Fälschung sind denkbar: Erstens, angenommen, nur die Berufung auf die nicänischen Väter als Urheber der Geheimvorschrift wäre gefälscht, dann wäre der Zweck der Fälschung gewesen, dem schon bestehenden Brauch der Formatae (d. h. der Empfehlungsbriefe für Kleriker in der Geheimschrift) größere Autorität zu verleihen. Nun ist aber

- a) der Brauch seit Optatus bezeugt.
  - b) Optatus, Augustin, Sixtus und die afrikanischen Kanones zeugen für eine im Abend- wie im Morgenlande geübte Praxis.
  - c) Eine in der Reichskirche allgemein gültige rechtskräftige Praxis ist im 4. und bis zur Mitte des 5. Jahrhunderts nur auf Grund eines ökumenischen Konzils möglich.
  - d) Ein solches war vor Optatus nur in Nicäa.
  - e) Die Geheimvorschrift kann nur in Nicäa gegeben worden sein.
- Also ist die Berufung auf die nicänische Autorität nicht gefälscht.

<sup>1</sup> Addimenta e codic. Formular. Turon. 8 (815—836), Form. Senonenses rec. 14 (810—18), 15 (801—16), Form. extrav. eccl. 13 (806), 14 (814), 17 (822—39) in M. G. Leg. Sect. V, 2. Vgl. N. Arch. 6, 58.

<sup>2</sup> Der Beweis folgt im 3. Teil.

<sup>3</sup> Vgl. Meister: Anfänge der modernen diplomatischen Geheimschrift, Paderborn 1902, Einleitung S. 5 ff.

Zweitens, angenommen, der ganze Inhalt der Regula wäre gefälscht, dann wäre der Zweck der Fälschung gewesen, die Geheimschrift erst für die Empfehlungsbriefe, die schon den Namen Formatae trugen, einzuführen und ihr durch Berufung auf Nicäa die nötige Autorität zu verleihen. Für diese Fälschung könnte, abgesehen vielleicht von den ersten Jahrzehnten nach Nicäa, wo noch Konzilteilnehmer lebten, jede Zeit bis 500 möglich sein. Für die römischen Bischöfe Damasus oder Siricius würde z. B. sprechen, daß in ihr Pontifikat die erste Erwähnung des Namens Formatae fällt<sup>1</sup>, für Innocenz I., daß er auch im Falle des 3. Kanons von Sardica sich fälschlich auf Nicäa beruft, für Zosimus, daß er über die Formatae-Verordnung schreibt: *Quam auctoritatem ubique nos misisse manifestum est, ut cunctis regionibus innotescat id quod statuimus omnimodis esse servandum*, und daß für ihn als Griechen die Geheimschrift besonders nahe lag, für Sixtus eventuell seine Verfügung über Formatae an Proclus von Konstantinopel. Leo der Große kommt kaum in Betracht, denn der Einführung einer neuen Form der Formatae hätte er schon kraft eigener Autorität<sup>2</sup> allgemeingültige Rechtskraft verleihen können, während die anderen noch der Autorität Nicäas bedurften. Sehr unwahrscheinlich aber ist, daß die in der Regula ganz allgemein gehaltene Berufung (darauf genügt haben sollte, mindestens eine Anspielung auf ein aus Nicäa überliefertes Aktenstück hätte wirksamer sein können. Der Ton der Regula entspricht auch nicht dem einer Verordnung eines römischen Bischofs, er ist mehr erzählend als befehlend; in dieser Form würde sie ebenfalls nicht genügend Autorität gehabt haben, um die bestehende Abfassung der Formatae umzugestalten. Andere als römische Bischöfe kommen als Fälscher nicht in Betracht, denn ihnen hätte trotz Nicäa die Macht für die Neuordnung gefehlt, und sie hätten weniger Gründe dafür gehabt, die für die Bischöfe von Rom in ihren Primatansprüchen liegen konnten.

Damit sind wohl die hauptsächlichsten Fälschungsmöglichkeiten erschöpft. Wie sie schon an sich unhaltbar sind oder wenig Wahrscheinlichkeit haben, so fehlt jede Unterstützung seitens der Überlieferung, die ihnen Beweiskraft geben könnte. Der Inhalt der Regula dagegen läßt sich zwanglos mit der übrigen Überlieferung über die Formatae in Einklang bringen. Darum ist es sogar berechtigt, den Mangel an Zeugnissen für eine Fälschung zugleich als einen indirekten Beweis für die Echtheit und für den nicänischen Ursprung der Geheimvorschrift anzusehen.

<sup>1</sup> In diesem Falle wäre mit der Form auch der Name neu eingeführt worden.

<sup>2</sup> Wenn er für den Primat die nicänische Autorität in Anspruch nimmt, so steht die Fälschung in einem richtigen Verhältnis zu einer Notwendigkeit, hier hätte sie für Leo keinen Sinn gehabt.

Über die Entstehung der Regula allerdings läßt uns die Überlieferung im Stich, abgesehen von dem Verfasser, und der muß abgelehnt werden. Dem Urteil Maaßens: »Gründe, die gegen die Autorschaft des Atticus sprächen, sind nicht vorhanden«<sup>1</sup>, kann nicht zugestimmt werden. Schon daß nur vier Handschriften Atticus in der Überschrift der Regula nennen<sup>2</sup>, ist auffallend, besonders darum, weil ältere den Namen nicht überliefern, obwohl sie die Regula hinter der lateinischen Version der nicänischen Kanones einordnen, die Atticus an die Afrikaner schickte<sup>3</sup>. Maaßen hält die Worte, mit denen die Kanones beglaubigt werden, *edidi canones sanctorum patrum olographa manu a me subscriptos*, fälschlich für die Unterschrift des Atticus<sup>4</sup> anstatt für einen Vermerk des Sekretärs oder des Notars<sup>5</sup> und betrachtet darum Atticus auch als Verfasser der vorangehenden Regula. Das zeigt deutlich, wie überhaupt die alte Einordnung den Grund zu der Tradition von Atticus legte, und wie sie schon nach einem Jahrhundert Veranlassung bot, diesen Namen willkürlich in die Überschrift einzusetzen. Warum sollte auch Atticus an die afrikanischen Bischöfe eine Anweisung zur Abfassung von Formatae geschickt haben, die er als Bischof von Konstantinopel von jenen häufig genug empfangen haben muß, weil schon vor seinem Episkopat die Konzilien von Karthago 393, 397, 407 Formatae für Reisen *trans mare* und *ad comitatum* vorschreiben. Die *notitia tenuis* in der griechischen Sprache, die augenscheinlich in Afrika herrschte, so daß eine lateinische Übersetzung der nicänischen Kanones nötig war, kann auch nicht als Grund angesehen werden, denn selbst wenn die Bischöfe überhaupt nicht Griechisch verstanden hätten, so hätten sie dennoch, da das *commercium formatarum* in ihrer Kirche seit Jahrzehnten bestand, aus der Tradition der Praxis lernen müssen, wenn auch nur mechanisch, wie solche Briefe auszustellen waren. Die Beziehungen zu Afrika machen es sogar unwahrscheinlich, daß die Regula im Auftrage von Atticus verfaßt wurde. Damit fällt auch eine Erklärung für die ausführliche Erläuterung und Berechnung der Geheimzeichen fort, die nur aus der Feder des Beauftragten verständlich sein könnten, ebenso wie die Deutung des zweiten Π auf

<sup>1</sup> Maaßen a. a. O. 402.

<sup>2</sup> Die Wiener und Straßburger Handschriften d. Hispana, vgl. Maaßen a. a. O. 678/79, und die Codices Varsoviensis u. Bernensis 442, vgl. Zeumer, M. G. Leg. Sect. V, 557.

<sup>3</sup> Vgl. Maaßen, 400/401.

<sup>4</sup> Ebenda 400.

<sup>5</sup> Vgl. dazu Brandi, Urkunden und Akten S. 11: *Hilarus, episcopus ecclesiae urbis Romae, synodo praesidens, dixit: Quoniam praesentis definitionis formam, quae secundum sanctorum est statuta sententiam, in omnium ecclesiarum notitiam pervenire decernimus, ne cuiquam pro sui possit ignoracione licere quod non licet, edere gesta notiorum sollicitudo curabit*, und Marini: I papiri diplomatici, Rom 1805, S. 111, Nr. LXXIV Colonna Terza.

Petrus. Die Anerkennung Roms, die darin liegt, ist bei der damals herrschenden Rivalität zwischen Rom und Konstantinopel nicht von Atticus zu erwarten, der sogar noch wegen seiner Stellung zu Johannes Chrysostomus Roms besonderes Mißfallen erregt hatte. Alle diese Gründe sprechen gegen die Autorschaft des Atticus<sup>1</sup>.

Wer aber hat die Regula verfaßt? Die einfachste und darum auch wahrscheinlichste Antwort ist wohl die, daß ein Schreiber irgendeiner größeren bischöflichen Kanzlei — es liegt am nächsten, an die päpstliche zu denken — der Verfasser ist, d. h., daß er die in Nicäa gegebene Verordnung durch Erläuterungen zu der erzählenden und belehrenden Regula ausgestaltet hat. Das Interesse an der Doppeldeutung der griechischen Buchstaben scheint dabei ausschlaggebend gewesen zu sein. Der Verfasser hat sehr wahrscheinlich selbst nur eine *notitia tenuis* des Griechischen gehabt, darum die Ausführungen über die *Greca elementa* und die genauen Berechnungen, die für Atticus oder die römischen Bischöfe unverständlich waren. Auch die Umdeutung des zweiten Π erklärt sich zwanglos. Für den schlechten Griechen genügte das Α für den Begriff *ἅγιον πνεῦμα*, und das Π war für ihn, der die Autorität des Papsttums, zu jener Zeit vertreten durch einen Leo oder Gelasius, verehrte, das selbstverständliche Symbol für Petrus. Und selbst wenn es nicht auf eine so harmlose, rein religiös veranlaßte Weise, sondern in tendenziöser Absicht umgedeutet wurde, ist das gegen Ende des 5. Jahrhunderts bei einem Abendländer gerade wegen des starken Papsttums sehr naheliegend. Die Entstehung der Regula ist auf Grund des Textes und der ersten Veröffentlichung ungefähr in jener Zeit anzusetzen. Sie kann nicht früher als im 5. Jahrhundert entstanden sein, denn dem Verfasser ist nicht nur der Name Formatae vertraut, sondern er kennt schon einen *mos latinus*; nicht später, denn sie erscheint um 500 schon in Kanonensammlungen.

In demselben Grade als der Verdacht gegen die Echtheit der Regula sich als unbegründet erweist, wird die Wahrheit ihrer Behauptungen zweifellos. Die Regula bietet nun sozusagen einen Ersatz für den Mangel an direkten Beweisen für den nicänischen Ursprung der Geheimvorschrift. Die indirekten Beweise aber für diesen Ursprung erhalten unter dieser Voraussetzung eine viel stärkere Beweiskraft, und die Formatae aus der fränkischen Zeit, die sich auf die Autorität der Väter von Nicäa berufen, werden zu beweiskräftigen Zeugnissen, frei von dem schon erwähnten Odium verwandter Berufungen.

<sup>1</sup> Eine Fälschung seinerseits ist aus den oben entwickelten Gründen ausgeschlossen.

## 2. Die Gültigkeitsdauer der litterae formatae in der Gesamtkirche.

Die fränkischen Formatae sind noch wichtiger als Zeugnisse für die Gültigkeitsdauer der Geheimzeichen. Diese setzt eine gewisse Kontinuität des Brauches voraus, die davon abhängt, ob die Formatae in allen Einzelkirchen und zu allen Zeiten mit dem gleichen Namen auch die gleiche Form und einen wenigstens in den wesentlichen Zügen übereinstimmenden Inhalt verbinden. Für die im Zosimusbrief und in den afrikanischen Kanones geforderten Formatae ist eine solche Übereinstimmung sowohl untereinander wie mit denen späterer Jahrhunderte schon festgestellt worden<sup>1</sup>. Für die Briefe Sixtus' III.<sup>2</sup> und Sidonius'<sup>3</sup> und den 14. Kanon von Rom 402<sup>4</sup> bedarf es keiner Beweisführung mehr. Die darin genannten Formatae sind deutlich Legitimationen für fremde Kleriker, die von Bischof zu Bischof ausgestellt wurden. Vom gleichen Inhalt darf auch hier analog dem obigen Beweis auf die gleiche Form geschlossen werden. Das ist bei Optatus, Augustin und Leo nicht ohne weiteres möglich. Die Formatae, von denen Optatus spricht, werden zwar auch zwischen Bischöfen gewechselt, aber es bleibt unklar, ob der Zweck der Briefe sich in dem Zeugnis für die *una societas communionis* erschöpft, oder ob diese schon aus einem unmittelbaren Zweck (Reisepässe für Kleriker) resultiert. Der Beweis für die Augustinstelle<sup>5</sup> hilft zur Klärung. Augustin nennt die Formatae *communicatoriae*. So hießen im allgemeinen in jener Zeit alle Briefe, die den Nachrichtenverkehr zwischen den katholischen Bischöfen herstellten und dadurch zugleich Zeugnisse der Kirchengemeinschaft waren<sup>6</sup>. Im besonderen handelte es sich dabei um Anerkennung der Weihe eines Bischofs und seiner Einsetzung in einen vakanten Sitz<sup>7</sup>. So gebraucht auch Augustin den Namen an anderen Stellen<sup>8</sup>. Er charakterisiert dort diese *communicatoriae* als offizielle kirchliche

<sup>1</sup> s. oben S. 48 ff.

<sup>2</sup> Sixtus a. a. O.: *si sacerdos . . . sine epistolis atque formata venire lentaverit.*

<sup>3</sup> Sidonius a. a. O.: *. . . agnoscitis profecturo civi me epistolam, clerico debuisse formatam.*

<sup>4</sup> 14. Kan. Rom 402 a. a. O.: *. . . confirmatum manifestumque est, quando etiam innocens, sine litteris episcopi sui, vel formata, in aliena ecclesia non potest ministrare . . .*

<sup>5</sup> Migne 33, ep. 44: *. . . Quaerebam utrum epistolas communicatorias, quas formatas dicimus, posset quo vellem dare . . .*

<sup>6</sup> Augustin, ep. 43, spricht in diesem Sinne von der *unitas catholica*; Optatus a. a. O. von der *societas communionis*; Eusebius, hist. eccl. VII, 30 (ed. Ed. Schwartz, Leipzig 1914, S. 305) *. . . ὁμοῦς τοῦτω ἡράρητε καὶ παρὰ τοῦτου τὰ κοινωικά δέχησθε ἡράματα.*

<sup>7</sup> Vgl. z. B. außer Eusebius h. e. VII, 30 auch den Brief des Athanasius an Serapion v. Thmuis bei Larsow: Die Festbriefe d. heil. Athanasius, Leipzig-Göttingen 1852, S. 126—29.

<sup>8</sup> ep. 43 u. Contra litteras Petiliani lib. I, c. 1 bei Migne P. L. 43, 245.

Briefe, indem er sie *litterae privatae* gegenüberstellt und ihren amtlichen, unpersönlichen Charakter dadurch erkennen läßt, daß sie nicht mit *contumeliae* oder Worten des Friedens persönlich auf den Adressaten einwirken wollen. Außer diesen *communicatoriae* kennt das 4. Jahrhundert noch solche, die der 25. und 58. Kanon von Elvira<sup>1</sup> und der 7. und 9. Kanon von Arles 314<sup>2</sup> vorschreiben. Diese sind für reisende Christen (Laien und Kleriker) bestimmt oder für weltliche Beamten bei einer Amtsversetzung, immer zum Zweck rechtmäßiger Zulassung zur Kommunion in einer fremden Diözese. Es könnte kein Zweifel sein, daß es sich bei Augustin um die Gemeinschaftsbriefe handelt, wenn er nicht einzig und allein an dieser Stelle sie mit *formatae* identifiziert hätte. Der Satz *quas formatas dicimus* schränkt in seiner prägnanten Betonung den Begriff *communicatoriae* deutlich auf eine durch den Namen *formatae* charakterisierte Art ein. Für die Gemeinschaftsbriefe zwischen Bischöfen sind nirgends besondere Formzeichen genannt, es läßt sich selbst nicht auf Grund von Andeutungen auf solche schließen. Sie haben auch keinen Sinn für diese Art von *communicatoriae*, um so mehr aber für die anderen, die zu den kirchlichen Empfehlungsbriefen gehören, für die in Nicäa die Geheimvorschrift gegeben wird mit der von da ab ausschließlichen Gültigkeit für Kleriker. Sie sind darum seit Nicäa Formatae, trotzdem noch lange Zeit der alte Name beibehalten wird, ebenso wie der Name *commendatitiae*. Diese *communicatoriae* meint Augustin. Nach der Situation, aus der heraus er das Wort spricht, will er den donatistischen Bischof Fortunius von der Falschheit seiner Behauptung, die donatistische Kirchengemeinschaft sei über den ganzen Erdkreis verbreitet, überführen. Dazu konnte die Geheimschrift dienen, die wie geschaffen für ein auf die Probe Stellen war, darum die Frage *utrum epistolas communicatorias, quas dicimus formatas, quo vellem dare*. War denn aber die Geheimschrift für donatistische Bischöfe wirklich geheim? Damit wird ein Problem der ganzen Formatafrage berührt. Traditoren<sup>3</sup>, die katholische Bischöfe gewesen waren, kannten selbstverständlich die Geheimzeichen und hätten sie zum Betrug ausnutzen können. Darum ist der Brauch der Formatae nur in wechselseitiger Beziehung zu den *Communicatoriae* verständlich, die die Namenskenntnis unter den katholischen Bischöfen vermittelten. Bei Fortunius setzt Augustin Unkenntnis mancher Namen voraus mit den Worten *quo vellem*, die den Kreis der Adressaten einschränken. Daß aber Augustin gerade die Formatae als Beweismittel wählte, erklärt sich leicht aus seiner persönlichen Teilnahme an den Synoden von Hippo 393 und Karthago 397 (28. 8.) und 419<sup>4</sup>, die alle einen Kanon

<sup>1</sup> Mansi II, 15 ff.

<sup>2</sup> Mansi II, 471/72.

<sup>3</sup> Vgl. Augustin, ep. 43, (Migne, P. L. 33).

<sup>4</sup> Nur die beiden ersten kommen hier zeitlich in Betracht.

über Formatae geben. Wie lebendig werden unter diesem Gesichtspunkte die Worte *quas formatas dicimus!* Man spürt ihnen gleichsam an, daß Augustin noch unter dem Eindruck der Konzilsberatungen und -diskussionen steht, an denen er kraft seiner überragenden Persönlichkeit ausschlaggebenden Anteil gehabt haben wird.

Nicht so eindeutig scheinen sich die Formatae in dem Brief Leos des Großen vom 10. März 454 an Julian von Cos<sup>1</sup> zu erklären. Er mahnt diesen, den Kaiser zu veranlassen, ihm (Leo) so schnell wie möglich die Entscheidung über den strittigen Ostertermin für das Jahr 455 mitzuteilen: *quoniam imminent dies, ut nosse possimus, quem diem formatis adscribere debeamus.* Der natürlich gegebene Schluß scheint der zu sein, der auch gezogen worden ist<sup>2</sup>, daß Leo hier die sogenannten Osterfestbriefe meint, denn die Formatae sollen scheinbar um des Osterdatums willen geschrieben werden, und nicht umgekehrt soll das Osterdatum nur ein Merkmal der Briefe sein. Trotzdem erheben sich Zweifel gegen diese Deutung. Es würde sich dabei um einen Einzelfall handeln, der schon als solcher unverständlich ist. Keiner der Vorgänger oder Nachfolger Leos hat die Osterfestbriefe Formatae genannt<sup>3</sup>, und er selbst hat die beiden erhaltenen<sup>4</sup> nicht unter diesem Namen ausgesandt. Sie tragen auch im Wortlaut keine Spur einer besonderen Form an sich, die nicänischen Geheimzeichen wären sogar beim Charakter dieser Briefe sinnlos. Der Name könnte sich höchstens auf ein äußeres Formzeichen beziehen, da seine Vieldeutigkeit an sich eine mannigfache Anwendbarkeit möglich macht. Trotzdem wäre es hier zum mindesten auffallend, wenn den wichtigen Osterfestbriefen, deren Ausstellung allein dem Bischof von Rom zustand und seinen Primat bekundete, derselbe Name gegeben worden wäre wie

<sup>1</sup> Migne, P. L. 54, ep. 131. Vgl. ep. 81, 88, 121 und andere, die alle über die Osterfrage handeln.

<sup>2</sup> Migne, P. L. 54, Sachregister-Rubrik formatae; Krusch, Studien zur christl. mittelalterl. Chronologie: Der 84jährige Osterzyklus u. s. Quellen, Leipzig 1880, S. 69, 133, 137; Schmid, Die Osterfrage auf dem ersten allgemeinen Konzil von Nicäa, in Theol. Studien der Leo-Gesellsch., Wien 1905, Bd. 13, S. 140 und Die Osterfestberechnung in der abendländ. Kirche, in Straßburger Theol. Studien, 1908, Bd. 9, S. 61.

<sup>3</sup> Innocenz I. schreibt an Aurelius v. Karthago nur von *litteris*; in denen er, *ut moris est*, den Ostertag anzeigt, (Migne 20, 517.) Symmachus kündigt den Tag an Aeonius v. Arles so an: *Dominicum Pascha VIII Kalendas Aprilis*; (Thiel: Epist. Rom. Pont. 656). Ähnlich Vigilius an Profuturus v. Braga, (Migne 69, 15). Auch die Festbriefe der Bischöfe von Alexandrien oder die einzelner Metropolen an ihre Suffragane sind nie so bezeichnet worden, vgl. Larsow: Die Festbriefe des heiligen Athanasius a. a. O. ep. 17 u. 18 und Migne 54, 1093, wo Proterius zwar von *ecclesiasticas formulas* spricht, aber diese auf die alte Verordnung bezieht, daß Alexandrien Rom den Tag anzeigen soll. Ambrosius v. Mailand an die Bischöfe der Aemilia, ep. 23 (Migne 16, 1026 ff.).

<sup>4</sup> Migne 54, ep. 138 an die gallischen und spanischen Bischöfe, ep. 96 an Ravennius v. Arles. Vgl. auch ep. 142.

Briefen allgemein bischöflicher Provenienz, deren charakteristische Eigenart in engem Zusammenhang gerade mit dem Namen steht. Das entspräche nicht dem konsequent zweckmäßigen Verfahren der Kirche da, wo es sich um Autorität und Disziplin handelt, wofür beide Briefarten zeugen. Für die Deutung der Leo-Formatae als Reisepässe für Kleriker aber sprechen die afrikanischen Kanones, die das Osterdatum für die Formatae fordern, vor allem der 8. Kanon von Karthago 401: *Item placuit, ut dies venerabilis Paschae formatarum subscriptione omnibus intimetur*<sup>1</sup>. Allem Anschein nach hat man allerdings gerade aus diesem Kanon die Berechtigung genommen, die Osterfestbriefe Formatae zu nennen. Hefele<sup>2</sup> z. B. übersetzt: »Der Tag für das Osterfest soll durch *formatae* allgemein angekündigt werden.« Das ist keine präzise Übersetzung! Gerade die Fassung *subscriptione formatarum* berechtigt dazu, nur an die Angabe des Osterdatums in den Formatae (Reisepässen) zu denken. Der Kanon würde auch sonst auffallend isoliert stehen und müßte zum mindesten irgendwie durch die afrikanische Praxis der Osteranzeige unterstützt werden. Das ist nicht der Fall. Der 1. Kanon von Hippo Regius 393<sup>3</sup>, der bestimmt, daß alle Provinzen sich in der Osterfeier nach Karthago richten sollen, wird durch den 5. Kanon von Karthago 397 (28. Aug.)<sup>4</sup> dahin erläutert oder geändert, daß der Termin jährlich auf dem Konzil selbst bekannt gemacht werden soll. Diese Bestimmung ist nachweisbar nicht wieder aufgehoben, sondern im Gegenteil vom Generalkonzil 419 bestätigt worden<sup>5</sup>. Eine offizielle schriftliche Mitteilung vom Bischof von Karthago an die Primaten der Provinzen wird auf der Synode 397 sogar nur noch als Ausnahme zugesagt<sup>6</sup>. Nach dieser Praxis der

<sup>1</sup> Cod. can. eccl. Afr. can. 73, Migne 67.

<sup>2</sup> Hefele: Konziliengesch. II, S. 83. Vgl. v. Harnack in Realenzyklopädie Herzog-Hauck, Bd. 11; Krusch nennt sogar die im 1. Kan. v. Arles 314 geforderten *litterae*, die den Ostertag anzeigen sollen, *formatae*.

<sup>3</sup> Mansi III, 919: *Placuit etiam propter errorem, qui saepe solet oboriri, ut omnes Africae provinciae observationem dici paschalis ab Ecclesiae Carthaginensi curent accipere.* Dieser Kanon ist der Beschluß der Synode auf einen diesbezüglichen Antrag mauretanischer Bischöfe, worauf Aurelius und die Synode antworteten: *Omnibus placet, ut a sede Carthaginensi de die sancto paschae diversarum provinciarum primae sedis episcopi litteris informantur.* Vgl. Mansi VIII, 646, Karthago 525, wo dieser Antrag verlesen und der Beschluß erneuert wurde.

<sup>4</sup> Mansi III, 928: *Epigonius episcopus dixit: in hoc breviario, quod decerptum est de concilio Hipponensi, nihil arbitramur esse emendandum, vel assumendum, nisi ut dies sanctae Paschae tempore concilii innotescat.*

<sup>5</sup> Cod. can. eccl. Afric. c. 34 (bei Mansi III, 731), der sich wörtlich mit dem 5. Kanon von Karthago 397 deckt. Hefele II, 125, sagt von dem Verhältnis dieses Codex zu den Bestimmungen von 419: »es wurde eine Reihe älterer afrikanischer Verordnungen wiederholt und erneuert. Alle diese zusammen bilden den Codex can. eccl. Afric.«

<sup>6</sup> Auf Antrag der Gesandten der Provinz Mauretania Sitifensis, die nur an der Vorsynode, nicht aber mehr an dem verschobenen eigentlichen Konzil teilnehmen

Osteranzeige können die Formatae im 8. Kanon von Karthago 401 nicht als Osterfestbriefe angesehen werden<sup>1</sup>, sondern wie in den anderen afrikanischen Kanones als Reisepässe für Kleriker, die den Nebenzweck hatten, den Ostertermin bekanntzugeben. Damit fällt die einzigste Stütze für die Behauptung, die Formatae im Leobrief seien Osterfestbriefe, während die zweite Deutung sehr wahrscheinlich wird. Leo hatte die Entscheidung über den damaligen Ostertermin sehr hinausgezögert, weil er ihn durch kaiserlichen Einfluß zugunsten der römischen Praxis entschieden haben wollte. Um nicht der Pflichtversäumnis geziehen zu werden, konnte es ihm also wichtig sein, in die Formatae den endgültig für 455 festgesetzten Tag einzuschreiben, oder weil ihm in jenen stürmischen Jahren der Völkerwanderung, wo viele Kleriker amt- und heimatlos wurden und bei der allgemeinen Verwirrung die Gefahr des Betrugs besonders groß war, als Hüter der Disziplin und Einheit der Kirche die rechtmäßige Ausstellung besonders am Herzen lag. Wie notwendig die Formatae damals waren, bezeugen die zahlreichen Verordnungen, die gerade in den fünfziger und sechziger Jahren des 5. Jahrhunderts auf den Synoden in Gallien, Irland und in Chalcedon über Empfehlungsbriefe für Kleriker gegeben werden<sup>2</sup>.

Die Kontinuität eines einheitlichen Brauches wird auch nicht dadurch gestört, daß in den späteren Jahrhunderten die Dimissorien zu den Formatae gehören, während in der Frühzeit deutlich eine Scheidung zwischen beiden darin zu erkennen ist, daß nur die Reisepässe, nicht aber die Briefe, die die Erlaubnis zur Ordination eines fremden

konnten, s. Mansi III, 927: *Honoratus et Urbanus episcopi dixerunt: Quoniam de communitorio nostro omnia tractata noscuntur, addimus etiam de die paschae nobis esse mandatum, ut de ecclesia semper Carthaginensi, sicuti assolet, instruamur et non sub angusto temporis spatio. Aurelius episcopus dixit: Si sanctitati vestrae videtur, quoniam nos spondidisse iam dudum meminimus, ut singulis quibusque annis ad tractandum conveniamus et cum convenierimus in unum, tum evulgabitur sanctus Paschae dies per legatos, qui adfuerint concilio. Honoratus et Urbanus episcopi dixerunt: Nunc de praesenti coetu petimus, ut huius provinciam nostram de hoc die informare dignemini. Aurelius episcopus dixit: Ita fiat necesse est.*

<sup>1</sup> Joseph Schmid: Die Osterberechnung in der nordafrikanischen Kirche, *Staßburger Theol. Studien*, Bd. 9, S. 103 ff., hat den 5. Kanon von Karthago 397 nicht berücksichtigt oder übersehen und faßt darum die Antwort des Aurelius auf den Antrag der mauretanischen Bischöfe falsch als eine Erneuerung der Bestimmungen von Hippo 393 auf und behauptet, der Primas von Karthago habe von 393 bis ins 6. Jahrhundert allen Provinzen den Ostertermin schriftlich mitgeteilt. Daß man 525 nach der großen vandalischen Verfolgung auf diese ursprüngliche Sitte zurückgeht, hebt keinesfalls die dazwischenliegenden Verordnungen auf.

<sup>2</sup> Z. B. Angers 453 can. 1 (Mansi VII, 582); Tours 453 im Synodalschreiben (Mansi VII, 906); Tours 461 can. 12 (Mansi VII, 946); Vannes 465 can. 5 (Mansi VII, 953); Irische Synode zwischen 450 und 456 can. 33 (Mansi VI, 514); Chalcedon 451, can. 13 (Migne P. L. 67). Vgl. auch den 20. Kan. von Chalcedon, der offenbar den Zuständen der Völkerwanderung Rechnung trägt durch Erwähnung heimatlos gewordener Kleriker: ἀπολέσαντες τὰς ἰδίας πατρίδας ἀπὸ ἀνάγκης.

Klerikers geben, Formatae genannt werden<sup>1</sup>. So sehr wichtig dieser Unterschied zwar für die Entwicklung der Formatae-Praxis in den verschiedenen Zeiten ist, so betrifft er doch nicht das Wesen des Brauches, d. h. der Formatae selbst, das in der nicänischen Geheimschrift liegt.

Bei der Untersuchung der Gültigkeitsdauer der Formatae in der Gesamtkirche sind zwei Perioden zu unterscheiden. Die Grenze fällt mit dem großen Schisma zwischen abend- und morgenländischer Kirche um 500 zusammen und dem ungefähr gleichzeitigen Verfall der Einheit in jeder der beiden Kirchen selbst infolge politisch nationaler Entwicklungen<sup>2</sup>. Um die gleiche Zeit wird die Geheimschrift durch Veröffentlichung in italischen Kanonessammlungen preisgegeben, und die Zeugnisse für den Namen Formatae hören in den alten Kirchen auf<sup>3</sup>. In der 2. Periode sind nur noch die neuen angelsächsischen und gallisch-fränkischen Kirchen die Träger der Formatae-Praxis, die von Rom aus eingeführt wurde. Hier blieb die alte Tradition immer lebendig, so daß trotz der Entwicklungen in den zeitlich begrenzten Einzelkirchen eine kontinuierliche Gültigkeitsdauer der Formatae in der Gesamtkirche im großen Zusammenhange bestimmt werden kann. Über den terminus a quo kann kein Zweifel sein. Unter der Voraussetzung des nicänischen Ursprungs ist er schlechthin mit dem Jahre 325 gegeben. Die Autorität des Konzils schließt die seiner Verordnungen a priori in sich. Darum brauchen diese aber nicht für alle Zeiten gültig zu sein. Wie die Notwendigkeit, die Empfehlungsbriefe zu sichern, besonderen Zeitumständen entsprang, so war die gewählte Form gerade dem Frühmittelalter angemessen. Formen aber überleben sich und erhalten sich höchstens kraft der Autorität ihrer Schöpfer länger, als die Sache, die sie umkleiden, es erfordert.

Für die nicänische Form mußte die Einführung neuer rechtskräftiger Beglaubigungsmittel verhängnisvoll werden. Der 41. Kanon von Cabillon 813 spricht zuerst vom Siegel, indem er bestimmt, daß die Dimissorien (für jene Zeit Formatae) *nomina episcopi et civitatis plumbo impressa* tragen sollten<sup>4</sup>. Wichtiger, weil

<sup>1</sup> Nach Loening, *Geschichte des deutschen Kirchenrechts*, Straßburg 1878, I, 142 ff., fehlt in der Frühzeit der Name dimissoriae noch ganz für diese Entlassungsbriefe.

<sup>2</sup> Im Abendland ist die Einheit durch den häufigen Wechsel politischer Herrschaft gefährdet, im Morgenland hört sie auf durch die Spaltung in byzantinische Reichskirche und einzelne Nationalkirchen trotz der Kirchenpolitik Justinians.

<sup>3</sup> Die lit. commendatitiae bleiben selbstverständlich in Kraft. Vgl. z. B. die Aufnahme diesbezüglicher Verordnungen in die justinianische Gesetzessammlung (Joh. Antioch. Presb. Schol. Nomocanon in Justelli et Voelli Bibl. iur. can. vet. Paris 1661, tom. II, S. 617, 628 und S. 935 ex Photii Nomocanon Const. XLII) oder das Bemühen Gregors d. Gr. (M. G. ep. II, Reg. IX 24 und Reg. IX 202 über den Primas von Byzacena und an die Bischöfe Sardinien), aber die oben genannten Tatsachen lassen keine Schlußfolgerungen auf Formatae mehr zu.

<sup>4</sup> Mansi XIV, 999.

allgemeingültig, ist der 18. Kanon von Rom 826: *Et ne falsae (dimissoriae) ut verae credantur et verae ut falsae suscipiantur, universalis pontificis aut imperialis vel metropolitani bulla eas roborari oportet*<sup>1</sup>. Mit dieser römischen Verordnung ist es ganz streng theoretisch genommen mit der Rechtskraft der nicänischen Geheimzeichen und damit der Formatae im ursprünglichen Sinn vorbei. In der Praxis aber läßt sich dafür kein Zeitpunkt, sondern nur ein Prozeß langsamer Umwandlung nachweisen. Die frühesten in den Formelsammlungen erhaltenen Formatae, in denen das Siegel ausdrücklich als Beglaubigungsmittel genannt wird, gehören den beiden ersten Jahrzehnten des 9. Jahrhunderts an<sup>2</sup>. Man erkennt den Einfluß des Cabillonense. Von allen anderen Siegel-erwähnungen<sup>3</sup> stammt die früheste erst aus dem Jahre 847, die späteste aus dem Jahre 906<sup>4</sup>. In den übrigen Formatae der Formelsammlungen zwischen 800 und 847 ist von keinem Siegel die Rede. Man mag es vielleicht als selbstverständliche Voraussetzung nicht erwähnt haben, aber das ist doch den übrigen Briefen gegenüber auffallend. Seltener, nur dreimal, wird die eigenhändige Unterschrift als Beglaubigung genannt: *manu propria roboravimus . . . . . firmavi . . . . . subscripsi*<sup>5</sup>, dagegen haben sehr viele Briefe nur die Geheimzeichen. Das alles sind Beweise dafür, daß die Rechtskraft der nicänischen Form erst ganz allmählich verdrängt worden ist. Was ihr vom Standpunkt des theoretischen Rechts durch das Siegel genommen wurde, ersetzten die Kräfte vollwertig, die ihr die Autorität ihrer Urheber und der alten Tradition verliehen. Diese Werte konnten sich in der katholischen Kirche nicht so schnell abschwächen, wenn auch von Anfang an die Autorität der Geheimzeichen gefährdet war. Charakteristischerweise nämlich datiert die erste Veröffentlichung einer Formata aus der Zeit zwischen 815 und 836<sup>6</sup>, fällt also mit der römischen Siegelverordnung zusammen. Aber auch in der Preisgabe des Geheimnisses läßt sich nur ein allmählicher Prozeß verfolgen. Von den zeitlich bestimmbareren Formatae stammen nur 4 aus dem 3. bis 8. Jahrzehnt, dagegen 11 aus dem Ende des 9. oder dem Anfang des 10. Jahrhunderts. Seit der immer häufiger werdenden Bekanntmachung kann die offizielle Gültigkeit der Briefe auch in der Praxis nicht mehr von den Geheimzeichen abhängig gewesen sein, ähnlich wie die Ver-

<sup>1</sup> Mansi XIV, 102.

<sup>2</sup> Formulae Senonenses recentiores Nr. 14 und 15: *impressione sigilli nostri sup(er) confirmavimus*.

<sup>3</sup> Formulae Extravagantes Ecclesiasticae Nr. 18, 20, 20 a, 20 b, 22.

<sup>4</sup> *Hanc ergo epistolam Graecis literis hinc inde munire decrevimus et annulo ecclesiae nostrae bullare censuimus*. Vgl. denselben Brief bei Regino v. Prüm, Burch. v. Worms, Codex Udalrici.

<sup>5</sup> Formul. Senon. Rec. Nr. 14, 15, 16.

<sup>6</sup> M. G. Leges Sect. V, Formulae Nr. 8 aus den Addimenta e codicibus Formularum Turonensium, der frühesten Sammlung. Vgl. N. Arch. 6.

öffentlichung der Regula den Brauch in den alten Kirchen beeinflusste<sup>1</sup>. Daß der letztere Einfluß in den jungen Kirchen nicht herrschte, ja dort nicht einmal die Autorität der nicänischen Form erschütterte, ergibt sich schon aus der Überlegung, daß sonst die Formatae kaum 200 Jahre lang Rechtskraft gehabt, dagegen länger als die doppelte Zeit ein rechtliches Schattendasein geführt hätten. Das übersteigt selbst die Grenzen katholischen kirchenrechtlichen Konservatismus!

Die Behauptung läßt sich aber auch noch anders begründen. Der Charakter und die Überlieferung der Sammlungen, die die Regula aufnahmen<sup>2</sup>, schwächten die Gefahren, die mit der Veröffentlichung an sich und noch besonders durch den zeitlichen und örtlichen Ursprung<sup>3</sup> der Sammlungen gegeben waren. Nur die Hispana und die Dionysio-Hadriana haben den autoritativen Charakter eines offiziellen Rechtsbuches gehabt, aber beide nur in dem beschränkten Gebiet ihrer Heimatkirche und erst seit dem 7. resp. 8. Jahrhundert. Sie entsprechen alle als allgemeine Sammlungen keinem speziellen Interessenkreis, der ihre Lektüre oder ihr Studium besonders begehrenswert hätte machen können. Die meisten sind nur in einer Handschrift überliefert worden. Wenn auch aus der Zahl der erhaltenen kein absolut sicherer Schluß auf die Menge der überhaupt einmal vorhanden gewesen Handschriften zu ziehen ist, so läßt sich doch daraus in gewisser Weise die größere oder geringere Verbreitung erkennen. Es ist kaum wahrscheinlich, daß durch sie vielen das Geheimnis der Formatae verraten wurde. Das ist selbst von der gallischen Quesnellia und der früh in Gallien bekannten Handschrift von St. Blasien<sup>4</sup> nicht vorauszusetzen, obwohl die von ihnen zahlreicher überlieferten Handschriften und ihre frühe Benutzung durch andere Sammlungen auf größere Verbreitung schließen lassen<sup>5</sup>. Denn angesichts der allgemein kulturgeschichtlichen Verhältnisse vom 6. bis 8. Jahrhundert und im besonderen der Bildung der fränkischen Kleriker<sup>6</sup> ist von diesem literarischen Können und Interesse nicht zu erwarten, selbst wenn

<sup>1</sup> s. S. 51 ff.

<sup>2</sup> Vgl. Maaßen a. a. O. 399 und Zeumer, M. G. Sect. V, 557.

<sup>3</sup> Die meisten stammen schon aus dem 6. Jahrhundert, die Quesnellia, die Handschrift von Corbie, die Colbertsche und die Pithouische Handschrift sind gallischen Ursprungs. Vgl. Maaßen a. a. O. 494, 501, 503, 537, 573, 610.

<sup>4</sup> Maaßen a. a. O. 503.

<sup>5</sup> Von der Quesnellia sind 7, von der Sammlung der Handschrift von St. Blasien 5 Handschriften erhalten.

<sup>6</sup> v. Harnack: Dogmengeschichte, Tübingen 1914, 3. Bd., S. 321 sagt, daß wohl die meisten Bischöfe zu Orange 529 der Streitfrage über die 25 capitula Felix' IV. aus den Schriften Augustins und Prosper's nicht mehr imstande waren zu folgen, wonach auch die theolog. Bildung tief stand. Hauck: Kirchengesch. Deutschlands I, 118 nennt Avitus v. Vienne seinen der letzten Vertreter römischer Bildung in Gallien. Bei Gregor v. Tours ist die Sprache mit vulgären Formen durchsetzt.

man es eng auf die kirchliche Rechtsliteratur bezieht. Die Presbyter werden sich wohl meistens auf die Anforderungen beschränkt haben, die für die Aufnahme in den ordo gestellt wurden, besonders die germanischer Abstammung<sup>1</sup>.

Noch auf einen merkwürdigen Umstand soll hingewiesen werden. Die Regula fehlt sowohl in einigen allgemeinen Sammlungen aus dem Ende des 6. oder aus dem 7. und 8. Jahrhundert als auch in den systematischen aus gleicher Zeit<sup>2</sup>. Sie taucht erst wieder in der Hadriana im 9. Jahrhundert auf zu derselben Zeit wie in den Formelsammlungen. Diese Tatsache ist darum auffallend, weil einige Sammlungen mit denen, in welchen die Regula steht, gleichzeitig sind, einige mit ihnen unverkennbare Verwandtschaft oder sie sogar direkt zur Quelle haben<sup>3</sup>. Besonders erstaunlich ist das Verfahren der Sammlung der Handschrift von Albi, die in einer Reihe von Stücken durchaus mit der Sammlung der Handschrift von Corbie übereinstimmt, auch in der gerade dieser und der von ihr abhängigen Pithouschen Handschrift eigentümlichen Nacheinanderordnung der Konzilien von Telepte und Gangra, nur daß sie die dort zwischen beiden eingeordnete Regula ausläßt<sup>4</sup>. Es scheint absichtliche Unterdrückung vorzuliegen. Es wurde ausgelassen, *quae praesenti tempore necessaria minime videntur*, wie der Verfasser der Lorscher Sammlung in seiner Vorrede sagt<sup>5</sup>. Römischer Einfluß mag dabei wirksam gewesen sein. Für Rom war die Preisgabe der Regula damals nicht nur nicht *necessaria*, sondern auch *perniciosa*, weil es die Formatae als ein disziplinarisches Mittel im Kampf gegen Heidentum und Übermacht des Staates brauchte. In der Formatafrage, wo es sich um Wahrung eines Geheimnisses handelt, darf wohl auch dem *argumentum e silentio* Beweiskraft zugesprochen werden.

Der Übergang der Rechtskraft auf das Siegel vollzieht sich in der Formatapraaxis ebenso allmählich wie im Urkundenwesen des 6. bis 8. Jahrhunderts überhaupt. Aber der Gesichtspunkt, der allgemein maßgebend ist — zunehmende Bedeutung des Siegels als Ersatz für die Unterschrift bei abnehmender Schreibkunde — kommt für diesen besonderen Fall nicht in Betracht. Die Briefe wurden in ihrem

<sup>1</sup> Vgl. Hauck a. a. O. 484 ff. und 383, und Bonifatius ep. 45 bei Tangl S. 72 29—28 und S. 73, 4 u. 5.

<sup>2</sup> Vgl. Maaßen a. a. O. 556—642, 821—876.

<sup>3</sup> Gleichzeitig sind die Sammlungen der Handschriften von St. Maur, Albi, Lorsch, Köln, vgl. Maaßen a. a. O. 556—642, die Handschrift von St. Maur ist mit der Quesnellia, Diessen mit den Handschriften von St. Blasien und Chieti verwandt, die Handschrift von Corbie ist Quelle für die Handschriften von Albi, Köln, Bigot, Lorsch (indir.). Vgl. Maaßen ebenda.

<sup>4</sup> Die Quesnellia und die Colbertsche Handschrift bringen die Regula auch nach Telepte, lassen aber nicht Gangra folgen. Vgl. Maaßen a. a. O. 499, 541, 598.

<sup>5</sup> Vgl. Maaßen a. a. O. 590.

Charakter als Beweiskunden nicht durch die eigenhändig geschriebene Grußformel, sondern durch die Geheimzeichen beglaubigt, die in ihrer Rechtskraft nur von der ordnungsmäßigen Eintragung abhingen, gleichgültig, wer diese machte. Ebenso fällt der Grund weg, den Ilgen<sup>1</sup> für die Einführung des Siegels angibt, nämlich das Bemühen, »den Zwiespalt zu überbrücken, der dem frühmittelalterlichen Urkundenwesen dadurch anhaftete, daß ein geschriebenes Zeugnis Gültigkeit haben und behalten sollte, obwohl die Interessenten es nicht lesen und die Echtheit kontrollieren konnten«. Die Bischöfe, die einzigen Interessenten der Formatae, konnten auch in Zeiten tiefsten Bildungsverfalls mindestens noch durch das Medium ihrer Kanzleien die Geheimzeichen lesen und kontrollieren, und von anderen sollten sie gerade nicht gelesen werden. Aus diesem Sondercharakter der Formatae erklärt sich auch die Sonderstellung des Siegels in ihnen: es wird für sie erst verordnet, als es im allgemeinen, vor allem in Papst- und Kaiserurkunden, schon den Sieg als Beglaubigungsmittel gewonnen hat, es wird nicht aus sachlicher Notwendigkeit eingeführt, sondern nur die formale Angleichung an die anderen Urkunden ist ausschlaggebend. Darum nimmt charakteristischerweise mit der offiziellen Gültigkeit der Geheimzeichen auch die Bedeutung der Formatae ab.

Über das 10. Jahrhundert hinaus läßt sich nur noch eine sporadische und fast nur noch traditionelle Praxis verfolgen, in der sich im Laufe der Zeit eine immer stärkere Unkenntnis der ursprünglichen Geheimvorschrift zeigt. Die letzten vollgültigen Zeugnisse sind die Formatae aus Trier vom Jahre 906 in der Sammlung Reginos von Prüm<sup>2</sup>, die Schlußglieder in der Reihe von Beispielen der Formelsammlungen, die für das ganze 9. Jahrhundert eine ununterbrochene reichhaltige Praxis bezeugen. Aus dem 10. Jahrhundert dagegen sind nur noch zwei Formatae überliefert worden<sup>3</sup>. Die eine nennt als Aussteller einen *episcopus S. sedis ecclesiae Theatinae*. Nach ihrer Indiktion XV und der Erwähnung einer Reise des Bischofs zur Kaiserin nach Benevent datieren die Ballerini sie in die Zeit Ottos I. oder Ottos II. Thiel<sup>4</sup> verlegt sie schon in das 8. Jahrhundert, da er für den Aussteller den Bischof Ingilram hält, auf dessen Veranlassung nach Fol. 153 a der Codex geschrieben wurde, von dem Thiel sagt:

<sup>1</sup> Ilgen: Sprachistik, in Meisters Grundriß der Geschichtswissenschaft. Bd. I, Abt. IV, S. 54.

<sup>2</sup> Reginonis Abbatis Prumiensis, Libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis, ed. Wasserschleben, Leipzig 1840, Lib. I, c. 450, 451.

<sup>3</sup> Codex Vaticanus Reginae 1997. Vgl. Ballerini: De antiquis collectionibus et collectoribus canonum, Pars II, cap. IV, Absch. VIII; bei Gallandius: De vetustis canonum collectionibus dissertationum sylloge I, 385/6 und bei Migne 56, 130.

<sup>4</sup> Thiel: Epistolae Romanae pontificum, gen. I, Braunschweig 1868, Praefatio XVIII u. XIX.

*nam characterum Langobardicorum forma satis saeculum VIII prodit*<sup>1</sup>. Er behauptet, daß die Buchstaben des Ausstellernamens *In immerito a Ballerinis in M mutatas* seien. Das ist an sich sehr einleuchtend (IN = M), aber dennoch stimmt die Behauptung nicht mit dem Text der Formata überein, denn danach kann sie nicht aus dem 8. Jahrhundert stammen. Der Aufenthalt einer oströmischen Kaiserin ist für die Jahre 732, 747, 777, 792, auf die die Indiktion XV paßt, nicht bezeugt, und außerdem hätte der Bischof von Chieti (Teate) während des Bilderstreites (732, 747, 777) wenig Veranlassung gehabt, sich zur gegnerischen Partei zu begeben. Das hätte höchstens 787 der Fall sein können, wo er aus Anlaß der Gesandtschaft an Karl den Großen nach Capua der Kaiserin Irene in Benevent hätte zu Diensten sein können, auch ohne daß sie selbst anwesend war<sup>2</sup>. Für dieses Jahr aber ist die Indiktion falsch. So muß die Beziehung auf Irene ebenso abgewiesen werden, wie sie die Ballerini auch auf Grund der unstimmgigen Indiktion für die Gemahlin Ludwigs II. ablehnen, zu dessen Zeit der letzte Teil des Codex geschrieben wurde<sup>3</sup>. Die Entscheidung zwischen Adelheid und Theophano, die die Ballerini nicht treffen, ist insofern nicht schwer, als für die erstere ein Aufenthalt in Benevent nicht nachweisbar ist<sup>4</sup>, dagegen für die letztere zweimal bezeugt ist, im April 972 und im Oktober 981<sup>5</sup>. Für 972 stimmt die Indiktion, und auch der Titel Kaiserin ist für die kaiserliche Braut so kurz vor der Vermählung schon zulässig. Trotzdem also die Formata in demselben Jahrhundert verfaßt wie sie in den Codex eingeschrieben wurde, ist sie nach den Ballerini so *luxatissima* und *mendosissima*, daß sie ganze Sätze, die keinen Sinn gaben, bei der Edition auslassen mußten. Auch die Verwendung der Geheimzeichen ist fehlerhaft und verständnislos. Die *primae litterae patris, filii et spiritus* S. werden ΠΟΑ bezeichnet und mit LXXX LXX CC et primum berechnet, der Buchstabe für die *civitas* fehlt, die Zahl 99 für Amen wird doppelt dargestellt XC VIII und qθ. In der anderen Formata, die übrigens nur noch als Formel

<sup>1</sup> Die Formatae stehen auf fol. 1, sind aber nach Thiel *manu saec. X* geschrieben, nach den Ballerini *recentiori caractere* als der Codex. Vgl. auch Reifferscheidt: *Sitzungsberichte der phil.-hist. Klasse d. Kais. Akad. d. Wissensch.* Bd. 39 u. Maaßen a. a. O. 526/27.

<sup>2</sup> So ließe sich der Text: *domina imperatrix per suos apices innotuit ut in eis servitio allaturi simus* . . . auch deuten.

<sup>3</sup> Thiel a. a. O.: fol. 153b *usque ad finem imperante Ludovico II. addita sunt. Ballerini: nono saeculo vivente Ludovico II. et Angelberga.*

<sup>4</sup> Sie war 968 in Italien, aber »daß Otto stets von seiner Gemahlin begleitet war«, gilt wohl nur für Rom und Toscana, nicht aber für die kriegerischen Unternehmungen gegen Capua und Benevent. Vgl. Köpke-Dümmeler: *Jahrbücher Ottos des Großen*, Leipzig 1876, 437/38.

<sup>5</sup> Vgl. Uhlirz: *Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Otto II.*, Leipzig 1902, I, 25 u. 171.

überliefert ist, macht sich der Schreiber sogar die Freude, noch eine dritte Spielart hinzuzufügen IXLVIII L, und für die drei Personen und das Bistum setzt er 6 Buchstaben ΔΜΟΛΛΩ! Die beiden überflüssigen können nicht auf die Jahreszahl 830 (Λ = 30, Ω = 800) bezogen werden, denn dafür paßt die Indiktion 15 nicht, und als Gesamtsumme ist 830 viel zu hoch. Es sind Spielereien, die wie die Fehler, selbst wenn sie auf Rechnung des Abschreibers oder der Überlieferung gesetzt werden, für den Verfall des Brauches zeugen. Wie anders ist die Überlieferung in den fränkischen Formelsammlungen! In Italien sind die Formatae im 10. Jahrhundert überhaupt Fremdlinge<sup>1</sup>, und der Bischof von Chieti scheint nur aus seinen Beziehungen zum griechischen Hof neues Interesse an ihnen gewonnen und die Tradition belebt zu haben.

Trotzdem nur diese beiden italischen Formatae erhalten sind, ist der Brauch für das 10. Jahrhundert noch vorauszusetzen, da er selbst im 11. Jahrhundert nachweisbar ist. Burchard von Worms<sup>2</sup> hat zwar den Brief Reginos von Prüm als Formular benutzt, ihn aber durch Einsetzung einer anderen Indiktion und neuer Buchstaben, sogar seines eigenen Namens, einem ihm vorliegenden konkreten Fall angepaßt. Ein anderes Beispiel für die Praxis ist eine *canonica institutione* verfaßte Formata des Bischofs Durandus von Clermont aus dem Ende des Jahrhunderts<sup>3</sup>. Es fehlt jede Zeitangabe, aber eine Datierung ist mit Hilfe der Episkopatsjahre des Durandus und des Empfängers Radulfus von Tours ungefähr möglich. Durandus wird 1077 Bischof von Clermont, ist 1081 zum letztenmal bezeugt und stirbt vermutlich vor 1095, da er auf der Synode von Clermont nicht mehr in der Subskriptionliste aufgeführt ist<sup>4</sup>. Der Anfangstermin ist 1077, wenn Radulfus I. (1073—1086) der Empfänger war, sonst 1087, wo Radulfus II. Bischof von Tours wurde. Unter den Geheimzeichen sind 2 Buchstaben MX zuviel, die weder die Gesamtsumme noch den Zahlenwert für Amen, die beide fehlen, bedeuten können, denn der Wert von M + X = 40 + 600 = 640 stimmt nicht für die Summe

$$\Pi\Upsilon\text{A}\Pi = 80 + 400 + 1 + 80 = 561 \quad \text{und}$$

$$\Delta\text{A}\Theta\text{H} = 4 + 1 + 9 + 8 = 22$$

583

oder, wenn der Zahlenwert für Amen 99 dazu gerechnet wird, 583 + 99 = 682. Selbst die höchste Indiktion 15 würde die Differenz nicht

<sup>1</sup> Salomon v. Konstanz, bekannt durch seine *litterae formatae*, schreibt an den Bischof von Florenz *lit. commendatitiae* ohne griechische Zeichen.

<sup>2</sup> Burchardi Wormaciensis episcopi *Decretorum Libri XX*, lib. II, cap. 227, bei Migne 140.

<sup>3</sup> Sirmond: *Concilia antiqua Galliae*, Paris 1629, tom. II, 674, ex cod. S. Albini Andegav., wie Sirmond am Rand bemerkt.

<sup>4</sup> Gams: *Series episcoporum Ecclesiae catholicae*, Regensburg 1873, 538 u. 640.

ausgleichen. Zu der Verlegenheitsannahme, daß es sich um Verrechnung, Verschreibung, schlechte Überlieferung<sup>1</sup> handelt, liegt hier keine Veranlassung vor wie bei der Formata von Chieti, darum ist folgende Deutung berechtigt. Werden MX nicht als griechische Buchstaben, sondern als lateinische Zahlen M = 1000 X = 10 gewertet, so ist das Jahrhundert durch das übliche Zeichen M, Zehner und Einer der betreffenden Jahreszahl aber durch die Indiktion angegeben, was in diesem Fall 1087 ergibt. Obwohl diese Art der Zeitangabe ganz ungewöhnlich ist, spricht für sie, daß dadurch die beiden Zeichen verständlich würden. Die Formata wäre damit genau für das erste Episkopatsjahr Radulfus' II. datiert<sup>2</sup> und Durandus noch einmal zwischen 1081 und seinem angenommenen Todesjahr bezeugt.

Ein Jahrzehnt früher erläßt die Synode von Rouen 1074 in ihrem 3. Kanon die Verordnung, daß *nullus videlicet clericus absque proprii episcopi formata suscipi possit*<sup>3</sup>. Es wäre an sich möglich, daß mit Formatae schon hier wie später im 13. Jahrhundert in anderen Formen abgefaßte Briefe bezeichnet würden, wenn sich nicht die Begründung der Vorschrift — Schutz vor Betrügnern<sup>4</sup> — fast mit der der Regula deckte. Die theoretische Rechtsforderung und das praktische Beispiel zeugen also in gegenseitiger Ergänzung für den Formatabrauch am Ende des 11. Jahrhunderts, es handelt sich aber schon seit Burchard von Worms nur noch um ein sporadisches Aufleben, und die Durandusformata muß als letztes Beispiel kirchlicher Praxis angesehen werden. Die Formatae bei Alberich von Montecassino<sup>5</sup> zeigen schon, daß sie nicht mehr aus praktischem Bedürfnis, sondern für Schulzwecke aus Interesse an der Form geschrieben wurden, als *exempla utilia demonstrare qualiter hoc et illud agatur*. Die Tradition bleibt allerdings bis Gratian noch lebendig an Briefen, die ursprünglich dem praktischen Leben angehörten, dann erstreckt sie sich nur noch auf eine lückenhafte Kenntnis der toten Form. So redet Konrad von Mure<sup>6</sup> nur noch mit historischem Interesse von den Geheimzeichen; *apud antiquos* hätten sie gegolten, *modo recesserunt ab usu*. Dieses *modo* muß schon auf die

<sup>1</sup> Immer vorausgesetzt, daß Sirmond die Zeichen der Handschrift richtig wiedergegeben hat.

<sup>2</sup> Sirmond datiert den Brief nur nach dem Todesjahr 1095, er kannte wohl noch nicht die Episkopatsjahre der Radulfi.

<sup>3</sup> Mansi XX, 396. Vgl. auch c. 12 von Gerundum 1078, wo *proprii pontificis litterae* gefordert werden.

<sup>4</sup> *nefandissimos in sancta ecclesia errores pullulasse cognovimus, quod hi qui nondum sacerdotalis benedictionis gratiam adepti fuerant, sacerdotale officium adimplere praesumpserunt*.

<sup>5</sup> Alberich v. Montecassino: *Breviarium de dictamine* bei Rockinger: *Über Formelbücher vom 13.—16. Jahrhundert* in *Gel. Anz. der k. bayr. Akademie d. Wissenschaften* 1887, S. 33.

<sup>6</sup> Konrad v. Mure: *Summa de arte prosandi*, Rockinger a. a. O. S. 458.

Zeit Gratians gedeutet werden, da Konrad von Mure auch die neue zu seiner Zeit gültige Form für Empfehlungsbriefe schon für Schulzwecke benutzt. Charakteristisch für seine Zeit ist, daß die Deutung des zweiten Π auf Petrus und die Indiktion fehlen. Von da ab hört jede nachweisbare Spur auch nur der Kenntnis der nicänischen Formatae auf<sup>1</sup>. Andere Formen und Namen<sup>2</sup>, meistens *commendatitiae*<sup>3</sup>, erscheinen für den mehr oder weniger gleichen Inhalt der Empfehlungs- und Legitimationsbriefe für Kleriker im Lauf der folgenden Jahrhunderte bis in die Neuzeit<sup>4</sup>.

### 3. Der Brauch der litterae formatae in den Einzelkirchen.

Neben der kontinuierlichen Gültigkeitsdauer des Brauches lassen sich in den Einzelkirchen zeitlich begrenzte Sonderentwicklungen verfolgen. Die nähere Untersuchung derselben ergänzt das bis jetzt Gesagte durch Berücksichtigung von lokal und politisch bestimmten Sonderheiten und durch Erschließung von Formatae-Zeugnissen. Der Brauch ist auch da nachzuweisen, wo er nicht direkt durch den Namen *formatae* bezeugt ist. Dieser wurde noch nicht in Nicäa, sondern sehr wahrscheinlich erst um die Mitte des 4. Jahrhunderts im Abendlande geprägt, worauf sowohl die Optatusstelle, als auch die Worte Augustins *communicatoriae quas formatas dicimus* und die der Regula von dem *mos latinus*, der die *litterae canonicae formatas vocat*, hindeuten. Ursprünglich wurden die alten Namen *commendatitiae*, *communicatoriae*, *canonicae* beibehalten, wie sogar noch später deren Gleichsetzung mit *formatae* üblich war<sup>5</sup>. Die griechische Kirche kannte offiziell den Namen *formatae* überhaupt nicht; sehr verständlich, da den Griechen die nicänische Form nicht so eindrucksvoll sein konnte wie den Lateinern. Einmal war ihnen das ganze Chiffrewesen viel geläufiger<sup>6</sup>, zum andern hoben sich die Geheimzeichen aus dem griechischen Text nicht so prägnant

<sup>1</sup> Die nicänische Form ist nicht mehr bekannt in dem *tractatus de litteris formatis* in der sächsischen *Summa prosarum dictaminis* (c. 1241), auch nicht bei Ludolf v. Hildesheim und Baumgartenberger Formelbuch, vgl. Rockinger S. 227, 257, 330.

<sup>2</sup> Z. B. *litterae communes*, vgl. Georg Winter a. a. O.

<sup>3</sup> Z. B. Trident. Sess. XXIII, c. 16 und im neuen *Codex Iuris Canonici* (1918) lib. III, tit. III, can. 804, § 1: *Sacerdos extraneus ecclesiae in qua celebrare postulat, exhibens authenticas et adhuc validas litteras commendatitias sui Ordinarii . . . . ad Missae celebrationem admittatur . . .*

<sup>4</sup> Für lib. II, tit. I, c. III, § 1 sind Empfehlungsschreiben die Voraussetzung für das Gebot *ut clerici vagi nullatenus admittantur*. Für die moderne Praxis zeugen die Dekrete Acta Apostolicae Sedis Bd. II, 1910, S. 248; Bd. VIII, 1916, S. 105; Bd. X 1918, S. 482, cap. III; Bd. XI, 1919, S. 39 ff.

<sup>5</sup> Z. B. Augustin, ep. 44, Karthago 419 c. 28: *formatam vel commendatitiam*, und die vielen Beispiele in den fränkischen Formelsammlungen.

<sup>6</sup> Vgl. Gardthausen: *Griech. Paläogr. a. a. O. II, 30, Anm. 2* und S. 300, 307.

heraus wie aus dem lateinischen. Dazu kommt aber noch ein tiefer liegender Grund. Es entsprach dem Geist und dem Interesse der römischen Kirche, sich die neue Form der Commendatitiae über ihren unmittelbaren Zweck hinaus für kirchliche Organisationen und Disziplin nutzbar zu machen. Je schärfer die nur für Kleriker bestimmten Briefe von der großen verschiedenartigen Menge von Empfehlungsbriefen abgegrenzt wurden, ein um so strafferes disziplinarisches Mittel wurden sie. Das veranlaßte dazu, die mit der Form gegebene Abgrenzung durch den besonderen Namen noch zu verschärfen. Noch einfacher als das Fehlen des Namens erklärt sich aus dem Charakter der Formatae, daß bis zum 9. Jahrhundert keine erhalten sind. Wer hebt einen abgelaufenen Reisepaß auf! Die Formatae mußten sogar um der Wahrung des Geheimnisses willen vernichtet werden.

Obgleich also für den Orient keine Zeugnisse direkt gegeben sind, so sind doch welche zu erschließen. Die Grundlage für alle Schlußfolgerungen ist die einzigartige Autorität von Nicäa, kraft deren der theoretischen Verordnung die praktische Durchführung in der ganzen Kirche gefolgt sein muß. Daneben kommen folgende Argumente in Betracht: Die meisten nicänischen Bischöfe hatten in ihren speziellen Kirchen eine so autoritative Stellung, daß dadurch auch im einzelnen der Erfolg ihrer Maßnahmen verbürgt ist<sup>1</sup>; Optatus und Augustin sagen, daß der ganze Erdkreis durch die Formatae zu einer Gemeinschaft zusammengeschlossen sei, worunter zu jener Zeit noch das Morgenland ohne Zweifel mitverstanden ist; Zosimus schreibt Formatae für jeden vor, *qui ad nos Romam venire contendit vel alio terrarum ire disponit*. Warum sollte gerade der Orient als Reiseziel ausgeschlossen sein, in dem das heilige Land und von Aposteln gestiftete Gemeinden lagen, die fromme Gemüter stark anzogen! Auf Grund dieser Argumente können die in den Kanones vorgeschriebenen Empfehlungsbriefe daraufhin geprüft werden, ob sie mit Formatae zu identifizieren sind. Dabei ist größte Vorsicht nötig, denn es dürfen nur Commendatitiae im engen Sinn herangezogen werden, aber bis zum 7. Jahrhundert noch keine Dimissorien. Der Name *dimissoriae* fehlt zwar in der Frühzeit<sup>2</sup>, die Existenz besonderer Entlassungsbriefe ist aber trotzdem aus zahlreichen Kanones<sup>3</sup> abzuleiten, die die Ordination eines fremden Klerikers ohne Erlaubnis seines bisherigen Bischofs verbieten, was für die Formatae in den frühen Jahrhunderten nie in Betracht kommt. Sie sind immer nur Reisepässe, die dem Kleriker vorübergehend Aufnahme und Zulassung zu amtlichen Funktionen in der fremden Diözese gewähren sollen. Der grundverschiedene Zweck beider Briefarten

<sup>1</sup> Alle Kirchen außer der britannischen hatten bischöfliche Vertreter in Nicäa.

<sup>2</sup> Loening: Geschichte des deutschen Kirchenrechts, Straßburg 1878, I, 142 ff.

<sup>3</sup> Vgl. Hinschius: System des kathol. Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland, Berlin 1869, I, 86, Anm.

mußte auch auf Inhalt und Form von Einfluß sein. Für die Formatae waren persönliche Beziehungen zwischen ausstellendem Bischof und dem Kleriker nicht Voraussetzung, das subjektive Moment beschränkte sich auf die Angabe der Kirche und des *ordo* des Klerikers. Darum konnten sie als rein formelle amtliche Schreiben ganz objektiv nach einer bestimmten Vorschrift abgefaßt werden. Bei den Dimissorien dagegen mußte der persönliche Charakter sogar noch den Amtscharakter übertreffen. Von so ungeheurer amtlicher Wichtigkeit auch die Handlung war, die kraft dieser Briefe vollzogen wurde, so wenig schematisch durften sie selbst abgefaßt werden. Auf Grund persönlicher Prüfung erhielten sie durch vielseitige eingehende Angaben über die Notwendigkeit der Versetzung, über Herkunft, Erziehung, Bildung, Frömmigkeit und Verdienste des Klerikers eine ganz individuelle Prägung. Bei dieser wegen der strengen Ordinationsgesetze<sup>1</sup> nötigen Gründlichkeit hatten Fälschungen wenig Aussicht auf Erfolg, es konnten ja auch in Zweifelsfällen Erkundigungen beim ersten Ordinator<sup>2</sup> eingezogen werden. Für die Formatae dagegen waren Nachfragen bei der mehr oder weniger kurz bemessenen Reisezeit oder bei größeren Entfernungen unmöglich oder zu umständlich, obwohl die wenigen Angaben über den Kleriker, die leichter eine Täuschung zuließen, sie an sich hätten erfordern können. Da waren die Geheimzeichen am Platze, während sie für die Dimissorien überflüssig waren. Als die verwahrlosten kirchlichen Verhältnisse in der fränkischen Zeit sie auch für diese wünschenswert machten, hatten sie darum auch keinen verändernden Einfluß auf den Inhalt der Briefe. Das ausschlaggebende Moment für ihre Einführung war nur die größere Sicherheit, die dadurch geboten wurde, daß der Überbringer sich beim Empfänger durch die Schlüsselzahl (Gesamtsumme aller Geheimzeichen), die ihm vom Aussteller genannt wurde, legitimieren mußte<sup>3</sup>.

Bei den Kanones, die ganz allgemein sich auf die Residenzpflicht beziehen oder die Aufnahme eines exkommunizierten Klerikers verbieten, sind zwar Formatae stillschweigend vorauszusetzen<sup>4</sup>, aber

<sup>1</sup> Es gab keine absolute Ordination; vgl. Chalcedon 451, c. 6. Über die *scrutinia* die der Ordination voranging, vgl. Hinschius a. a. O. I, 107.

<sup>2</sup> Vgl. Orange 441, c. 8 (Mansi VI, 437): . . . . . *non sine consultatione eius episcopi, cum quo ante habitavit eum, qui fortasse non sine causa diu ab alio ordinatus non est, ordinare praesumat*.

<sup>3</sup> Vgl. die Worte der Regula: *Hanc qui suscipit omni cum cautela requirat expressam*.

<sup>4</sup> Z. B. Apostol. Kanones 13 u. 39, Karthago 390, c. 7, Sardica 343, c. 13, Arles 443, c. 8, Saragossa 380, c. 5. Der Exkommunizierte hätte als reisender Kleriker die Aufnahme erschleichen können, denn die vorgeschriebene Bekanntmachung der Exkommunikation war bis in entferntere Kirchenprovinzen kaum möglich, vgl. dazu Toledo c. 11: . . . . . *invicem mox scripta percurrant per omnes provinciae episcopos et quoscumque adire potuerint, ut excommunicatus habeatur* . . . .

als Zeugnisse können sie nicht betrachtet werden, denn es handelt sich meistens nicht um eine Warnung vor Betrügern, sondern um Androhung von Strafen bei Übertretung des Gebots.

Der Brauch der *Formatae* läßt sich sehr bald nach Nicäa an Kanones der Provinzialsynoden von Antiochien 341 und Laodicäa zwischen 341 und 381 für den Orient nachweisen, unterstützt durch Kanones von Sardica 343, die mit umfassenderer Geltung<sup>1</sup> zugleich frühe Zeugnisse für das Abendland sind. Die *γράμματα*, die der 11. Kanon von Antiochien<sup>2</sup> fordert, sind von Bischöfen für Kleriker ausgestellte Reiseempfehlungen. Der Empfänger ist nicht genannt, und da das Reiseziel das kaiserliche Hoflager, Zweck der Reise ein Gesuch an den Kaiser ist, bleibt die Frage offen, ob er ein Bischof ist. Darauf antwortet deutlich der 9. Kanon von Sardica<sup>3</sup>, der für *commendatitiae* gleichen Inhalts und Zwecks als Empfänger die Bischöfe der Provinz oder Stadt nennt, wo der Kaiser gerade residiere. So haben also diese Briefe die charakteristischen Merkmale der *Formatae* und die Identität mit ihnen wird zweifellos durch die afrikanischen Kanones, die auch den Kaiserhof als Reiseziel für *Formatae* angeben<sup>4</sup>. Dieses Ziel ist nur als eine zeitlich bestimmte Sonderheit der *Formatae* anzusehen. Es war noch nicht in Nicäa maßgebend, wird aber, nach den Kanones von Antiochien und Sardica zu urteilen, sehr bald ein wichtiger Faktor in der Praxis und bleibt es, solange der Kaiser allgemein kirchliche Angelegenheiten als staatliche betrachtet, als er selbst oder sein Hofbischof Vermittler zwischen Staat und Kirche sind. Aus den Zeitumständen heraus entwickeln sich Notwendigkeit, Sitte und Unsitte (*importunitas*, *ἀκαιρία* Sardica c. 8 (7)) der Reisen der Kleriker an den Kaiserhof. Sie erregen schließlich *scandala* um der *iniustae petitiones* willen, den bittstellenden Klerikern wird mit Mißtrauen begegnet (*nos non tantam habere vel gratiam vel fiduciam* c. 8 (7)). Darum die energischen Maßnahmen und Vorschriften für die Empfehlungsbriefe in den Kanones, die selbst ohne Vergleich mit der afrikanischen Praxis

<sup>1</sup> Vgl. über die Bedeutung Sardicas Hefele I, 573 ff., 607 ff.

<sup>2</sup> Nach Dionysius Exiguus bei Migne P. L. 67, 161: Antiochia 341, c. 11: *Si quis episcopus aut presbyter aut quislibet regulae subiectus ecclesiae praeter consilium et litteras episcoporum provinciae et maxime metropolitani imperatorem adierit hunc reprobare et abjici non solum a communione, verum et ab honore cuius particeps videtur existere. . . .* εἰ τις ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ ὄλιος τοῦ κανόνος ἀνευ γνώμης καὶ γραμμάτων τῶν ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ ἐπισκόπων καὶ μάλιστα τοῦ κατὰ τὴν μητρόπολιν ὁρμήσει πρὸς βασιλεῖα ἀπελθεῖν, τοῦτον ἀποκηρύττεσθαι καὶ ἀπόβλητον γίνεσθαι . . . .

<sup>3</sup> . . . *tribuens commendatitias epistolas pari ratione ad fratres et coepiscopos nostros, qui in illo tempore in his regionibus et urbidus morantur, in quibus felix et beatus Augustus rem publicam gubernat . . . παρέχων αὐτῷ καὶ συστατικὰς ἐπιστολάς, γράφων δηλονότι κατὰ ἀκολουθίαν καὶ πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς καὶ συνεπισκόπους ἡμῶν, εἰ τινες ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ ἐν τοῖς τόποις ἢ ἐν τοῖς πόλεσι διατροίεν . .* Migne 67, 179; Hefele I, 581.

<sup>4</sup> s. oben S. 48, 52.

den Schluß auf die nicänische Geheimschrift als sichersten Schutz vor Betrug notwendig machen. Eine Schwierigkeit ist aber dabei vorhanden. Diese *Formatae* kamen in den meisten Fällen für Bischöfe in Betracht, die die Geheimschrift kannten und betrügerisch ausnutzen konnten, wogegen auch nicht die Vorschrift schützen konnte, daß sie von den Metropolitane ausgestellt wurden. Wie für die *Formatae* im allgemeinen auf Grund der Augustinstelle eine wechselseitige Beziehung zu den *Communicatoriae* vorausgesetzt werden mußte, so hier im besonderen ein sonst nicht übliches, nur den Metropolitane bekanntes Geheimzeichen. Diese Voraussetzung läßt sich zwar nicht belegen, ist aber notwendig, wenn der Brauch für Bischöfe überhaupt verständlich sein soll. Daß er bestanden hat, ist nach diesen wie nach den afrikanischen und gallischen Zeugnissen zweifellos, trotzdem in Sardica — vielleicht nicht ohne Rücksicht auf diese Schwierigkeiten — die Vertretung durch den Diakon vorgesehen wird<sup>1</sup>, oder eine amtliche *Formatae* jedesmal durch eine freundschaftliche *Commendatitia* ersetzt werden konnte, wenn z. B. der Bischof ein bekannter Mann<sup>2</sup> war oder sich durch einen Freund legitimieren lassen konnte<sup>3</sup>. Angesichts der Mißstände, die in Konstantinopel durch den Zustrom fremder Kleriker herrschten<sup>4</sup>, ist es sogar nicht unwahrscheinlich, daß die *Formatae* auch für die Synoden *ἐνδημοῦσαι* erforderlich waren.

Zwei andere Kanones von Antiochien fördern durch eine merkwürdige Nebeneinander- und Gegenüberstellung von kirchlichen Briefen zu einer näheren Prüfung auf. Im 7. Kanon<sup>5</sup> handelt es sich deutlich nicht um *Formatae*. Der Ausdruck *μηδένα τῶν ξένων* ist auf Laien wie auf Kleriker zu beziehen, und die *εἰρηνικαί* sind hier Briefe, die Exkommunizierte nach erhaltener Absolution als Zeichen des Friedens bekamen, damit sie von Klerikern und Laien wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen werden konnten<sup>6</sup>. Das geht klar aus dem 6. Kanon<sup>7</sup> hervor, zu dem der 7. gleichsam nur der Schlußsatz

<sup>1</sup> Can. 9: . . . . *Quicumque ergo quales superius memoravimus preces habuerint vel acceperint, per diaconum suum militant . . .*

<sup>2</sup> Athanasius z. B. brauchte am Kaiserhof oder in Rom sicher keine *Formatae*, dagegen wird es in Afrika viele in der großen Welt unbekannte Bischöfe gegeben haben, die eine solche Legitimation haben mußten.

<sup>3</sup> Can. 9: . . . *si vero habet episcopus amicos in palatio . . .*

<sup>4</sup> Vgl. z. B. Chalcedon c. 23, der bestimmt, daß unrechtmäßig dort weilende Kleriker ausgewiesen werden sollten.

<sup>5</sup> Migne 67, 161: *Nullus peregrinorum sine pacificis id est commendatitiis suscipiatur epistolis. Μηδένα ἀνευ εἰρηνικῶν δέχεσθαι τῶν ξένων.*

<sup>6</sup> Indirekt sind sie auch *commendatitiae*.

<sup>7</sup> Migne, P. L. 67, 161: *Si quis a proprio episcopo communione privatus est, non ante suscipiatur ab aliis quam suo reconcilietur episcopo, aut certe ad synodum, quae congregatur, occurrens pro se satisfaciatur et persuadens concilio sententiam suscipiat alteram. Haec autem definitio maneat circa laicos et presbyteros et diaconos, omnesque qui sub regula esse monstrantur.*

ist. Briefe aber, deren Empfänger oder Überbringer auch Laien sein können, sind keine *Formatae*. Die *Pacificae*, welche immer den Zweck haben, die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche zu beweisen, für welche Gelegenheit auch immer, würden sich mit *formatae* nur decken, wenn sie für Kleriker von Bischof zu Bischof für eine Reise ausgestellt wären. Für solche Briefe sind aber damals noch die gebräuchlicheren, weil für den Zweck sinngemäßen Namen *commendatitiae*, *communicatoriae* auch *canonicae*. Nicht so leicht läßt sich über den 8. Kanon<sup>1</sup> urteilen. Er redet erstens von *κανονικαὶ ἐπιστολαί*, die nicht von Priestern auf dem Lande ausgestellt werden dürfen, zweitens von *ἐπιστολαί*, die diese Priester nur an benachbarte Bischöfe schicken dürfen, drittens von *εἰρηνικαί*, die untadelige Landbischöfe ausstellen dürfen. Mit den Briefen des ersten Satzes kann nicht die Gattung kanonischer Briefe gemeint sein, denn dann wäre der Gegensatz zu den Briefen des zweiten Satzes unverständlich<sup>2</sup>. Es kann sich nur um zwei verschiedene Arten von kanonischen Briefen handeln. Um welche, läßt sich daraus erkennen, daß die einen an benachbarte Bischöfe ausgestellt werden dürfen. Dieses Zugeständnis hat für *Dimissoriae* und *Formatae* keinen Sinn, denn eine Amtsentlassung und -überweisung konnte nie, auch nicht im Fall der Vertretung des Bischofs, von einem Priester vollzogen werden, und die Geheimvorschrift wird nicht darum preisgegeben sein, damit den Pfarrklerikern die Mühe erspart wurde, sich vom zuständigen Bischof aus der Stadt die *Formatae* zu holen. Es bleibe also nur die *Commendatitiae* im allgemeinen Sinn und die *Pacificae* für die Befugnis der Landpriester übrig, mit der Einschränkung, die der dritte Satz macht. Danach wird ausdrücklich die Ausstellung von *Pacificae* den Chorbischöfen zugestanden. Da kein Grund vorhanden ist, den Landpriestern, besonders da, wo sie an Stelle des Bischofs stehen, dieses Recht den Laien gegenüber abzusprechen, kann der Unterschied zu den Chorbischöfen nur darin bestehen, daß sie es nicht wie diese auch Klerikern gegenüber hatten. Also kann man den Kanon so paraphrasieren: Die Priester auf dem Lande sollen keine kanonischen Briefe an Kleriker ausstellen (scil. *dimissoriae*, *formatae*, *pacificae*). Sie sind nur soweit Vertreter der Bischöfe, als sie kanonische Briefe für Laien (scil. *commendatitiae*, *communicatoriae*, *pacificae*) und allgemeine Empfehlungsbriefe für Kleriker an die be-

<sup>1</sup> Migne, P. L. 67: μηδὲ πρεσβυτέρους τοὺς ἐν ταῖς χώραις κανονικὰς ἐπιστολάς δίδοναι, ἢ, πρὸς μόνους τοὺς γείτονας ἐπισκόπους ἐπιστολάς ἐκπέμπειν τοὺς δὲ ἀνεπιλήπτους χωρεπισκόπους δίδοναι εἰρηνικὰς. *Presbyteri qui sunt in agris canonicas epistolas dare non possunt ad solos vicinos episcopos literas destinabunt. Chorepiscopi autem, qui sunt irreprehensibiles dare possunt pacificas, id est generales epistolas.*

<sup>2</sup> Diese müssen auch offizielle kirchliche Briefe sein, denn Privatbriefe hätten die Landpriester auch an entfernte Bischöfe schicken können, und sie wären überhaupt nicht Gegenstand einer kanonischen Bestimmung.

nachbarten Bischöfe schicken dürfen. Untadelige Chorbischöfe haben dieses Recht auch hinsichtlich der *pacificae* für Kleriker<sup>1</sup>.

Im 41. Kanon von Laodicäa<sup>2</sup> dagegen handelt es sich ohne Zweifel bei den *κανονικὰ γράμματα* um *Formatae*, denn er gibt eine Vorschrift für reisende Kleriker, und zwar nicht für eine Reise im Auftrag des Bischofs, der eine *Formatae* überflüssig machen würde. Das ist erst der Fall im folgenden 42. Kanon<sup>3</sup>, dessen Verbot, *praeter iussionem sui pontifici* zu reisen, sehr wahrscheinlich die zu häufigen Reisen in privaten Angelegenheiten einschränken soll.

Der 13. und der 34. Kanon<sup>4</sup> der Sammlung der sogenannten Apostolischen Kanones<sup>5</sup> fordern *γράμματα συστατικά* zur Aufnahme fremder Kleriker. Im 13. Kanon handelt es sich nicht um *Formatae*, sondern wie im 7. Kanon von Antiochien um *Pacificae*, im 34. Kanon<sup>6</sup> dagegen entspricht, was verboten und geboten wird, allen Anforderungen, die an *Formatae* gestellt werden müssen. Er zeigt höchstens darüber hinaus, daß trotz der Legitimation noch besonders vorsichtig geprüft werden konnte, *si praedicatoris pietatis extiterint* (*κῆρυκες τῆς εὐσεβείας*), wovon es abhing, in welche Art der Gemeinschaft die Kleriker aufgenommen wurden.

Die zeitlich letzten Beispiele sind zwei Kanones von Chalcedon 451, die aber als Bestimmungen eines ökumenischen Konzils und wegen ihrer charakteristischen Scheidung zwischen verschiedenen Arten von kirchlichen Empfehlungsbriefen an erster Stelle stehen. Der 11. Kanon<sup>7</sup> stellt *commendatitiae* in einen Gegensatz zu *pacificae*.

<sup>1</sup> *Generales* im Sinn von allgemeinen Empfehlungsbriefen im Gegensatz zu den *formatae*.

<sup>2</sup> *Quod non oporteat sacerdotem vel clericum sine canonicis litteris proficisci* — . . . ἀνευ κανονικῶν γραμμάτων ὁδεύειν, Migne 67, 169, Mansi II 571.

<sup>3</sup> *Quod non oporteat sacerdotem vel clericum praeter iussionem sui pontifici proficisci* — . . . ἀνευ κελεύσεως ἐπισκόπου ὁδεύειν. Migne 67, 169; Mansi II, 571.

<sup>4</sup> *Si quis clericus aut laicus a communione suspensus vel communicans ad aliam properet civitatem, et suscipiatur praeter commendatitias litteras, et qui susceperunt et qui susceptus est communione priventur* . . . εἴ τις κληρικὸς ἢ λαϊκὸς ἀρρωτισμένος ἦτοι ἀδεκτός, ἀπελθὼν ἐν ἐτέρῃ πόλει, δεχθῆ ἀνευ γραμμάτων συστατικῶν, . . . Migne 67, 143; Hefele I, 803.

<sup>5</sup> Vgl. Franz Xaver Funk: Die apostolischen Konstitutionen, Rottenburg 1891, spez. S. 180—206. Hefele I, 793 ff.

<sup>6</sup> *Nullus episcoporum peregrinorum aut presbyterorum aut diaconorum sine commendatitiis recipiatur epistolis; et cum scripta dehulerint: attentius discutiantur, si praedicatoris pietatis extiterint, sin minus, haec quae sunt necessaria subministrantur eis, et ad communionem nullatenus admittantur, quia per subreptionem multa proveniunt. — Μηδένα τῶν ἐξένων ἐπισκόπων ἢ πρεσβυτέρων ἢ διακόνων ἀνευ συστατικῶν προσδέχεσθαι . . . .* Migne 67, 145; Hefele I, 810.

<sup>7</sup> *Omnes pauperes et auxilio indigentes, cum probatione, sive cum pacificis ecclesiasticis litteris solis iter facere definimus, non cum commendatitiis, quia commendatitias litteras iis solis personis quae in aliquam susceptionem venerunt praebere oportet. — πάντας τοὺς πένητας καὶ δεομένους ἐπικουρίας μετὰ δοκιμασίας ἐπιστολίαις εἶτουν*

Letztere sollen nur Armen und Bedürftigen gegeben werden; erstere, αἱ συστατικαί, nur τοῖς οὖσι ἐν ὑπολήψει προσώποις. Im 13. Kanon<sup>1</sup> sind die συστατικαί in drei Punkten ganz exakt bestimmt: 1. sie gelten für reisende Kleriker; 2. sie sollen vom Bischof ausgestellt werden; 3. sie geben Erlaubnis zu amtlichen Funktionen in einer fremden Stadt (λειτουργεῖν). Das sind Commendatitiae im engeren Sinn, d. h. Formatae. Im 11. Kanon dagegen handelt es sich um Commendatitiae im allgemeinen Sinn, denn wichtige Formatae-Merkmale fehlen: 1. sind sie auch für Laien bestimmt, denn aus dem Begriff ἐν ὑπολήψει sind nur Arme und Bedürftige ausgeschlossen; 2. ist kein bestimmter Zweck angegeben, es kann also jeder in Betracht kommen, dem Commendatitiae dienen, nur nicht derjenige der Pacificae<sup>2</sup>; 3. die Empfänger können darum auch Laien sein. Als Aussteller sind sie aber ausgeschlossen, weil die *commendatitiae* wegen des engen Zusammenhanges mit den *pacificae* wie diese als *ecclesiasticae* angesehen werden müssen.

Damit sind die Zeugnisse, die aus Kanones für den Orient erschlossen werden können, erschöpft. Die von Chalcedon und Sardica zeugen auch direkt für das Abendland, während speziell aus abendländischen Synoden für die Frühzeit nicht viel zu gewinnen ist, aus Mangel an Synodalakten, besonders genereller disziplinarischer Bestimmungen<sup>3</sup>. Hier sind darum mehr die allgemeinen kirchlichen Verhältnisse die Grundlagen für Schlüsse. Außer den schon genannten Momenten ist noch folgendes ausschlaggebend. Von dem Augenblick an, da die Praxis der Formatae zwischen Rom und Afrika bezeugt ist, ist sie auch für die anderen abendländischen Kirchen vorauszusetzen. Warum sollte Rom nur seinen Verkehr mit Afrika mittelst der Formatae geregelt haben, da es doch für alle das Zentrum war, durch das sie auch untereinander im Zusammenhang standen! Das direkte Zeugnis des 14. Kanons von Rom 402<sup>4</sup> z. B. belegt den Brauch zugleich für Italien als

εἰρηνικοῖς ἐκκλησιαστικοῖς μόνοις ὄρεσμεν ὀδεύειν καὶ μὴ συστατικοῖς, διὰ τὸ τὰς συστατικὰς ἐπιστολάς προσήκειν τοῖς οὖσι μόνοις ἐν ὑπολήψει παρέχεσθαι προσώποις. Migne 67, 173; Hefele II, 516.

<sup>1</sup> *Peregrinos clericos et lectores in alia civitate praeter commendatitias litteras sui episcopi nusquam ullo modo ministrare debere.* — ξένους κληρικούς καὶ ἀναγνύστας ἐν ἑτέρῃ πόλει δίχα συστατικῶν γραμμάτων τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου μὴ δῶς μηδαμοῦ λειτουργεῖν, Migne 67, 174; Hefele II, 518.

<sup>2</sup> d. h. derjenigen, die speziell Armen und Bedürftigen als Ausweis dienen. Vgl. weiter unten.

<sup>3</sup> Sie fehlen z. B. ganz von den 5 Synoden unter Damasus, dessen Machtansprüche auf Aufstellung von Kanones schließen lassen.

<sup>4</sup> *De clericis alienis a synodo frequenter est pertractum atque firmatum et ratio iusta constringit, clericos abiectos de ecclesia ab episcopo suo, nec laicam communionem accipere posse in aliena ecclesia: confirmatum manifestumque est, quando etiam innocens, sine litteris episcopi sui, vel formata, in aliena ecclesia non potest ministrare.* . . . Mansi III, 1138.

Beschluß italischer Bischöfe und für Gallien durch die alte Überschrift: *Canones synodi Romanorum ad Gallos episcopos*, und zwar schon für das 4. Jahrhundert, da es sich nicht um neue, sondern um Erneuerung alter kanonischer Bestimmungen handelt (*de clericis alienis a synodo frequenter est pertractum atque firmatum . . . und confirmatum manifestumque . . .*)<sup>1</sup>. Nach 402 ist der Brauch nicht wieder bezeugt oder zu erschließen, was wohl z. T. auf das Metropolitanverhältnis zwischen Rom und den italischen Bistümern zurückzuführen ist, bei dem z. B. für Reisen nach Rom die Ausstellung der Formatae durch den römischen Metropolitan, der seine Suffragane kannte, doppelt sinnlos wäre. Es ist aber eine selbstverständliche Voraussetzung, daß der römische Bischof in anderen Fällen selbst die nicänische Vorschrift beobachtet und seine Suffragane dazu angehalten haben wird, wie er es nachweisbar von den Bischöfen anderer Kirchenprovinzen forderte. Mit welchem Nachdruck, zeigt die Verordnung Sixtus' III. an Proclus von Konstantinopel<sup>2</sup>, die zugleich ein direktes Zeugnis für Formatae in den Provinzen der politischen Diözese Illyricum orientale ist. Daß Sixtus nicht eine neue Sitte dort einführt, zeigt der Ton des Briefes, der nicht auf affektlose Sachlichkeit gestimmt ist, sondern in dem deutlich Erregung über Ungehorsam mitklingt. Wie hört man sie heraus aus dem *tentaverit*, aus der Drohung, daß, wer ohne Formata reise, *disciplinae ecclesiasticae despector et contemptor canonum habeatur*, aus der Mahnung *reservetis quae fieri nolumus ut legimus!*

In den Provinzen des abendländischen Illyriens waren im 4. und 5. Jahrhundert die Arianer stark vertreten, mit denen die Orthodoxen keine Kirchengemeinschaft, auch nicht für einen Reiseaufenthalt hielten; die politischen und kirchlichen Verhältnisse waren so verwickelt und wechselnd, daß ohne Anlehnung an ein direktes oder indirektes Zeugnis kein Schluß auf die Befolgung einer einzelnen disziplinarischen Verordnung gezogen werden kann.

Für Oberitalien sind Schlüsse berechtigt. Es war zwar stark

<sup>1</sup> Sirmont, *Concilia Galliae antiqua* Paris 1629, tom. I, S. 585; Hardouin, *Acta Conciliorum* I, 1073; Mansi III, 1138; Hefele II, 87/88 datieren die Synode 402; Constant *Epist. Roman. pontific.* col. 685, Maaßen a. a. O. 242 schon unter Siricius. Im letzteren Fall wäre der Kanon ein direkter Beweis dafür, daß Optatus von Formatae im Sinne von Reiseempfehlungen spricht; er müßte in der chronologischen *formatae*-Tabelle den zweiten Platz bekommen oder spätestens 399 angesetzt werden.

<sup>2</sup> Sixtus will, daß die Reisen der Klericke zwischen Konstantinopel und den illyrischen Provinzen von dem Patriarchen und dem Metropolitan von Thessalonich durch *formatae* kontrolliert werden . . . *si quis sacerdos adveniat praeter eius conscientiam, si sine eius epistolis atque formata venire tentaverit, tamquam disciplinae ecclesiasticae despector et contemptor canonum, quos nos temerari ex aliqua parte non patimur, habeatur. Reverentiae vestrae in commune praestatur . . . reservetis quae fieri nolumus ut legimus. Discant omnes illius provinciae sacerdotes tantae fraternitatem tuam esse censurae, ut non permittas fieri quod non licet a sacerdote tentari.* J.-K. R. 395; Migne 50, 613 A.

nach dem Osten orientiert<sup>1</sup>, so daß nicht der Zusammenhang mit Rom maßgebend sein kann, wohl aber die Autorität der katholischen Kirche und ihrer Konzilsbeschlüsse. Ein Ambrosius von Mailand wird jede Verordnung, die der Kirchengleichheit diente und die katholische Kirchengemeinschaft rein erhielt, streng befolgt haben, und der Episkopat Oberitaliens war vor und nach ihm ein Vertreter der Orthodoxie<sup>2</sup> trotz vorübergehenden Eindringens des Arianismus<sup>3</sup>, so daß der Brauch der *Formatae* vorausgesetzt werden kann.

Diese Voraussetzung bedarf für die spanische Kirche in Anbetracht ihres starken römischen Einschlags<sup>4</sup> kaum einer Begründung. Daß keine direkten Zeugnisse überliefert worden sind, verwundert nicht bei dem Mangel an Nachrichten über die spanische Kirche aus dem 4. und 5. Jahrhundert<sup>5</sup>. Dafür ist das Erhaltene von besonderer Kraft. Nach den Kanones von Elvira 306, die einen sehr lebendigen Eindruck von den kirchlichen Verhältnissen geben, schritt man in Spanien schon vor Nicäa gegen das gesetzwidrige und gefährliche Reisen von Klerikern durch strenge Kontrolle der Empfehlungsbriefe (*communicatoriae*) ein<sup>6</sup>. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Hosius von Corduba, der führende Mann in Nicäa, an der *Formatae*-Verordnung stark beteiligt war. Und er, der Organisator der spanischen Kirche nach Gams<sup>7</sup>, der Vorkämpfer der Orthodoxie, sollte sie nicht dort in die Praxis eingeführt haben, unterstützt von den fünf anderen spanischen Bischöfen<sup>8</sup>, die wie er in Sardica die Kanones über *Formatae* mitaufgestellt hatten! Im 5. Jahrhundert zeugen Briefe zwischen römischen und spanischen Bischöfen<sup>9</sup> und die Übertragung des päpst-

<sup>1</sup> Vgl. v. Harnack: Mission und Ausbreitung, II, 267: »der kirchliche Weg von Rom nach Ravenna und Aquileja war weiter als der von Sirmium, Sardica und Thessalonich«, oder »daß ihm schwerlich von Rom her *auctoritas praesto erat*«.

<sup>2</sup> Als solche nehmen sie Athanasius auf, treten in großer Zahl in Sardica auf (Hefele I, 545, v. Harnack II, 267—69), nehmen 451 in Mailand die *epistola dogmatica* Leos d. Gr. an (Migne 54, Leonis ep. 97). In Mailand orthodoxe Synoden 345. u. 347, 355, 381 (Hefele I, 637—39, 654 ff., II, 34 f.).

<sup>3</sup> unter Kaiser Konstantius und Auxentius von Mailand.

<sup>4</sup> v. Harnack II, 317 »man war eben in Spanien römisch.«

<sup>5</sup> Gams, Die Kirchengeschichte von Spanien, Regensburg 1864, II, I. Abt. 212, sagt: »von 344 an liegt die Geschichte der Kirche von Spanien auf viele Jahre in tiefem Dunkel begraben«, und S. 396 »es fehlt uns vom Jahre 404—447 an allen eigentlichen kirchlichen Nachrichten über Spanien.«

<sup>6</sup> Vgl. 25 und 58. Kanon. Dazu Gams a. a. O. S. 76/77 und 117/18.

<sup>7</sup> Gams a. a. O. 185 ff. und S. 116 und 211.

<sup>8</sup> Vgl. Gams a. a. O. 182 und 187 und Hefele I, 545.

<sup>9</sup> Vgl. die Dekretale des Siricius an Himerius v. Tarraco (Migne, P. L. 13, 1131) und die Enzyklika Innocenz' I. an die Synode von Toledo und ihre Maßnahmen gegen Häretiker und für kirchliche Disziplin und ebenso den Brief des Hilarius an die Bischöfe der Provinz Tarraconensis (Thiel a. a. O. ep. 14, S. 157, dazu ep. 13, S. 155).

lichen Vikariats an Johannes von Tarraco<sup>1</sup> für die Erhaltung alter katholischer Traditionen im Kampf gegen damals eindringende Häresien. In Analogie zu den Befugnissen der Vikare von Thessalonich und noch mehr von Arles hinsichtlich der *Formatae* sind Schlüsse für Spanien wohl zulässig. Die kirchlichen Verhältnisse dort haben überhaupt im 6. Jahrhundert unter arianisch-westgotischer Herrschaft viele verwandte Züge mit denen Galliens<sup>2</sup> und seit Gründung der katholischen Landeskirche mit denen der fränkischen Kirche unter den Merovingern, so daß, was dort über den Brauch der *Formatae* gesagt werden wird, für Spanien mitgelten kann unter Berücksichtigung des stärkeren romanischen Elements und der dadurch bedingten kulturellen Verhältnisse<sup>3</sup>.

Für Afrika und Gallien stützt sich die Untersuchung auf überlieferte Zeugnisse und führt daher zu sichereren Schlüssen und Angaben über charakteristische Sonderheiten. Es ist auffallend, wie sich beinahe alles, was wir von den *Formatae* der Frühzeit wissen, auf Afrika konzentriert. Hier taucht der Name zuerst auf in der Schrift eines afrikanischen Bischofs. Afrikanische Kanones fordern am häufigsten *Formatae* und machen nähere Angaben über sie, die Überlieferung weist die *Regula formatarum* nach Afrika. Die verhältnismäßig große Zahl von Zeugnissen ist aber in erster Linie nur auf eine viel bessere Überlieferung von Synodalakten mit Kanones zurückzuführen als in den anderen Kirchen, daneben zeugt sie allerdings dafür, daß in Afrika stärker als anderswo für den Brauch eine Notwendigkeit vorlag. Einen äußeren Grund dafür bietet die geographische Lage, innere liegen in dem starken traditionellen Zusammenhang mit Rom, in der ebenfalls auf alter Tradition beruhenden geistigen Regsamkeit des oberen Klerus<sup>4</sup> und nicht zuletzt auch in dessen Verweltlichung über die schon Cyprian klagt<sup>5</sup>. Die Folge davon war ein stark entwickelter Reiseverkehr, in seiner Stärke dem von Irland und Britannien im 7. und 8. Jahrhundert ähnlich, oft als lästig empfunden und gesetz-

<sup>1</sup> . . . *et servatis privilegiis metropolitanorum vices vobis apostolicae sedis catenus delegamus* (Thiel a. a. O. S. 788).

<sup>2</sup> Anerkennung der päpstlichen Autorität, Verlesung und Bestätigung alter Kanones, Berufung auf Kanones gallischer Synoden (vgl. Maaßen a. a. O. 644) und päpstliche Verordnungen, z. B. in Braga 563 (Mansi IX, 777).

<sup>3</sup> Vgl. über die Geschichte der merowingischen Reichskirche und der westgotischen spanischen Landeskirche v. Schubert, Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter, Tübingen 1921, 146 ff., 173 ff.

<sup>4</sup> Man denke nur an Tertullian, Cyprian, Optatus, Augustin und auch an die Donatisten.

<sup>5</sup> Vgl. Cyprian: *de lapsis* 6, Migne 4, 470: *episcopi plurimi, quos et hortamento esse oportet ceteris et exemplo, divina procuracione contempta procuratores regum saecularium fieri, develicta cathedra, plebe deserta per alienas provincias oberrantes negotiationis quaestuosae nundinas aucupari*.

lich eingeschränkt<sup>1</sup>. Ein Jahrhundert nach Cyprian klagt Gratus von Karthago in Sardica darüber, und es scheint fast, als ob er die Beratungen und Verordnungen über die *Commendatitiae* für Reisen an den Kaiserhof zum großen Teil veranlaßt hat. Jedenfalls wird er den Druck, der von der Synode ausgeübt wurde, benutzt haben, um die *Formatae* auch für Bischöfe einzuführen, was vorher an deren Widerstand gescheitert war, da sie, wie er klagt, seine *salutaria consilia spernunt atque contemnunt* (8. Kan. Sardica). So ist mit dem Jahre 343 auch für Afrika noch vor Optatus ein nachweisbarer Zeitpunkt für die *Formatae*-Praxis gewonnen. Der Mangel an noch früheren Zeugnissen erklärt sich sehr wahrscheinlich weniger aus dem Mangel an Synodalakten aus den ersten Jahrzehnten nach Nicäa, als vielmehr daraus, daß wiederholte kanonische Bestimmungen über *Formatae* damals nicht nötig waren. Für die reiselustigen Bischöfe nämlich galten sie noch nicht, die anderen Kleriker werden für innerafrikanische Reisen der Verordnung ohne Widerstand gefolgt sein, für überseeische war für sie wohl wenig Gelegenheit, wie auch fremde Kleriker Afrika seiner Lage wegen weniger besucht haben werden als andere Provinzen. Ob im Jahre 343 auch schon der Name *formatae* eingeführt wurde, läßt sich nicht feststellen. An sich wäre es nicht unwahrscheinlich, daß er in Sardica, wo die Frage der Bischofsreisen akut war, geprägt wurde, oder unter Gratus' Einfluß in Afrika, wo er zum erstenmal genannt wird, wie es nicht erstaunlich wäre, daß dieser *mos latinus* in der Kirche entstand, die am frühesten und am stärksten rein lateinisch ausgebildet war<sup>2</sup>. Dem entgegen beweist aber der 5. Kanon der Synode von Karthago<sup>3</sup>, zwischen 345 und 348 unter dem Vorsitz des Gratus abgehalten, daß damals der Name noch nicht üblich war. Wenn Gratus ihn geprägt hätte, hätte er ihn hier nicht umschreiben können, wo es sich dem Inhalt nach um *Formatae* handelt, und ihn etwa nur für die Bischofspässe vorzubehalten, wird durch die spätere Praxis unmöglich. Es läßt sich also nichts Genaueres sagen, als daß der Name frühestens 368 genannt wird und 345 (348) noch nicht bekannt ist.

Über die Zeugnisse von Optatus bis zum Kanon der Generalsynode von Karthago 419 ist das Wesentliche über Inhalt, Form und

<sup>1</sup> Vgl. Sardica c. 8 . . . . . *dum quidam non cessant ad comitatum ire episcopi, et maxime Afri, . . . . .* Brief Innocenz I. an Karthago (Mansi III, 799), *Ut episcopi ad transmarina pergere facile non debeant . . .* und Hippo 393 c. 15. (Mansi III, 921): *Ut episcopi, presbyteri et diaconi non sint conductores aut procuratores privatorum neque ullo negotio tali victum quaerant quo eos peregrinari, vel ab ecclesiasticis officiis avocari necesse est.*

<sup>2</sup> Vgl. v. Harnack: Mission und Ausbreitung II, 291.

<sup>3</sup> Mansi III, 147: *non licere clericum alienum ab aliquo suscipi sine litteris episcopi sui.* Daß es sich hier um *formatae* handelt, zeigt der Gegensatz zum 2. Teil des Kanons *neque apud se retinere nec laicum usurpare sibi de plebe aliena, ut eum ordinat sine conscientia eius episcopi de cuius plebe est,* bei dem an *dimissoriae* zu denken ist.

Bedeutung schon gesagt worden. Es kann nur noch hinzugefügt werden, daß, da auf den Synoden 418 und 419 mit päpstlichen Legaten über die Reisen an das Hoflager verhandelt wurde<sup>1</sup>, der wichtige Kanon über die *Formatae* nicht nur traditionellem, sondern noch immer stark aktuellem Interesse entsprang. Die *epistolia* der Synode an den Priester Apiarius<sup>2</sup> aber ist keine *Formata*. Sie ist eine dauernde Vollmacht zu priesterlichen Funktionen für einen amtslosen Priester, ganz allgemein an die Bischöfe aller Diözesen gerichtet, mehr einer Ordinationsbescheinigung gleich als einem Reisepaß und einem Ausnahmefall angepaßt<sup>3</sup>.

Nach 419 fehlen neue Zeugnisse aus dem einfachen Grunde, weil die Kanones der wenigen Synoden<sup>4</sup>, von denen noch Akten überliefert worden sind, als ein Teil des Codex can. eccl. africanae<sup>5</sup> nur noch Wiederholungen älterer Kanones sind. Aber auch als solche beweisen sie, daß bis zur letzten Synode vor dem Einfall der Vandalen in Hippo 426 die *Formatae* in Geltung waren. Auch das Synodalschreiben von 424 an Coelestin I.<sup>6</sup> zeugt indirekt dafür, denn, wenn die Afrikaner um strenge Befolgung kirchenrechtlicher Vorschriften für die Aufnahme Exkommunizierter bitten und sie sogar auf Bischöfe ausgedehnt haben wollen, so werden sie selbst solche für die Reisen *trans mare* ängstlich beobachtet haben. Dasselbe gilt für die Zeit der Vandalenherrschaft 429—534, da von dem vom Arianismus verfolgten katholischen Episkopat der Zusammenhang mit Rom und den anderen katholischen Kirchen<sup>7</sup> treu bewahrt wurde und damit sicherlich auch die alten Traditionen kirchlichen Rechts und kirchlicher Disziplin, wie das Festhalten am Alten überhaupt eine charakteristische Erscheinung in Zeiten der Verfolgung ist. Wie bezeichnend und beweiskräftig ist es, daß auf der ersten Synode nach der arianischen Verfolgung in Karthago 525 als erster der Antrag eingebracht wurde, den alten Kanones und Sitten die Rechtskraft wiederzugeben, die sie unter Aurelius gehabt

<sup>1</sup> Vgl. Mansi III, 831.

<sup>2</sup> Vgl. Mansi III, 830 f. und Hefele II, 120 f.

<sup>3</sup> Ein Priester ohne Amt wurde sonst nicht geduldet, da es noch keine absolute Ordination gab.

<sup>4</sup> Karthago 421 und 424, Hippo 426.

<sup>5</sup> Hefele II, 139 und Mansi IV, 477—518.

<sup>6</sup> Hefele II, 138 und Mansi III, 839 ff.

<sup>7</sup> An dem Religionsgespräch 484 in Karthago nahmen 461 katholische Bischöfe Afrikas teil (Hefele II, 612). Capreolus v. Karthago entschuldigt sich und seine Suffraganbischöfe wegen Nichtteilnahme an der Synode von Ephesus während des Krieges und schickt als Vertreter einen Diakon (Mansi IV, 1207 ff.). Eugenius von Karthago will sich 483 auf eine Disputation mit den arianischen Bischöfen nur einlassen, wenn die transmarinischen Bischöfe, vor allem Rom, teilnehmen (Mansi VII, 1142, Hefele II, 612). Die Byzacenische Synode 504 (507) ist nach Fulgentius Ferrandus eine Versammlung der nicht verbannten orthodoxen Bischöfe, die für die verwaisten Kirchen Priester und Diakone zu Bischöfen weihten (Mansi VIII, 317, Hefele II, 649).

hatten<sup>1</sup>, und daß 535 nach Untergang des Vandalenreiches die Synode von Karthago den Papst bittet, keinen Kleriker aufzunehmen, wenn er *sine nostra epistola venerit*<sup>2</sup>. Es handelt sich allerdings da nicht um *Formatae*, sondern um *litterae mandatae*<sup>3</sup>, die die betreffenden Kleriker als Beauftragte ihrer Bischöfe legitimierten und sie nur noch als *latores presentes*<sup>4</sup> empfahlen. Aber wo überhaupt kanonisches Recht hinsichtlich der Reisen *trans mare* wieder so energisch zur Geltung gebracht wurde, werden die *Formatae* nicht ausgeschlossen worden sein, weil gerade sie am besten geeignet waren, die kirchliche Disziplin, die durch zu große Toleranz reisenden Klerikern gegenüber während der Verfolgungszeiten gelockert worden war<sup>5</sup>, wieder zu festigen. Es ist darum nicht unwahrscheinlich, daß der Brauch in Afrika etwas länger bestand, als in den anderen alten Kirchen, wenigstens noch im Verkehr mit Rom.

Als direkter Zeuge für diese Schlußfolgerungen aus kirchengeschichtlichen Zusammenhängen könnte Fulgentius Ferrandus angesehen werden, allerdings mit dem Vorbehalt, daß der Name *formatae* in seiner *Breviatio canonum*<sup>6</sup> an sich nichts anderes als die Anlehnung an seine Quellen<sup>7</sup> zu beweisen braucht. Er ist aber insofern ganz selbständig, als er aus den afrikanischen *Formatae*-Kanones nur den von Karthago 397: *ut episcopi sine formata primatis non navigent*<sup>8</sup> zitiert und damit das Gemeinsame aller zusammenfaßt und den Brauch nach der einen Richtung hin charakterisiert. Die andere betont er durch einen Kanon von Marazana, der sich auf die innerafrikanischen Reisen der Kleriker ganz allgemein bezieht: *ut clerici sine formata et consensu episcopi per alienas plebes non vagentur*<sup>9</sup>. Diese zweckmäßige Auswahl läßt fast auf eine praktische Erfahrung schließen.

Über die Mitte des 6. Jahrhunderts hinaus sind Schlüsse nicht mehr möglich. Ostrom tritt mit der politischen Herrschaft auch kirchlich in nähere Beziehungen zu Afrika, der Zusammenhang mit Rom lockert oder festigt sich wieder, je nach den dogmatischen Kämpfen. Da fehlt jede Grundlage für das Urteil. So zahlreich die Zeugnisse für *Formatae* gerade in Afrika für das 4. und 5. Jahrhundert sind, so plötzlich

<sup>1</sup> Mansi VIII, 636 ff.

<sup>2</sup> Mansi VIII, 849.

<sup>3</sup> Ebenda.

<sup>4</sup> Vgl. diese Bezeichnung in den Empfehlungsbriefen, z. B. im Register Gregors des Großen und in den Formelsammlungen.

<sup>5</sup> Wie es aus dem Synodalschreiben hervorgeht.

<sup>6</sup> In Biblioth. iur. can. veteris ed. Voellus et Iustellus, Paris 1661, I 449.

<sup>7</sup> Vgl. Maaßen a. a. O. 800.

<sup>8</sup> Tit. 46 der *Breviatio*.

<sup>9</sup> Tit. 127. Die Synode findet sich nur bei ihm und ist zeitlich nicht zu bestimmen.

Vgl. Maaßen 185.

hören sie auf und schließlich auch jede nachweisbare Spur der alten Tradition noch vor dem Untergang der afrikanischen Kirche selbst.

In Gallien gewährt der Zosimusbrief einen Rück- und Ausblick für die Untersuchung. Er eröffnet die Reihe der Papstbriefe, die den Arler Bischöfen die Metropolitan-, Primatial- und Vikariatsrechte verleihen<sup>1</sup>, zu welchen »Privilegien« Zosimus ausdrücklich die Ausstellung der *Formatae* rechnet. Das zeigt einmal den Wert, den man den Briefen beilegte, und zum andern, welche Entwicklung sich im Laufe eines Jahrhunderts vollzogen hatte. Die allgemein bischöfliche Befugnis war den Zeitumständen entsprechend in einzelnen Fällen den Metropolitane vorbehalten worden<sup>2</sup>, aber nur kraft der Autorität von Bischofssynoden, wie sie ihren Ursprung einem Konzilsbeschluß verdankte. Auf der dritten Entwicklungsstufe ist diese Autorität schon auf den Bischof von Rom übergegangen, der die kirchenrechtliche Verordnung souverän als ein Mittel zur Stärkung des römischen Primats, des Vertreters der Einheit und Disziplin der Kirche, handhabt. Diese drei Stadien gehen selbstverständlich nebeneinander her und ineinander über. Auch in Gallien hat der *mos latinus* nicht erst mit dem *privilegium* an Patroclus begonnen, wie der 14. Kanon von Rom 402<sup>3</sup> und auch der Zosimus-Brief selbst beweist. Wie bei Optatus wird hier von den *Formatae* wie von einer kirchlichen Sitte<sup>4</sup> gesprochen, und wie im Sixtus-Brief<sup>5</sup> handelt es sich um Vernachlässigung derselben (*quia plures . . . simulantes, quia nullum documentum formatarum extat . . .*), die schon über das Jahr 402 hinausreicht, denn der Kanon von Rom scheint eine alte Verordnung zu erneuern. Das alles sind nur Bestätigungen für die selbstverständliche Voraussetzung, daß der Brauch in Gallien<sup>6</sup> wie anderswo kraft der Autorität Nicäas von 325 an bestand. Er entsprach auch hier einem dringenden Bedürfnis, wie die Verordnungen von Arles 314 über die Aufnahme Fremder und die Residenzpflicht der Kleriker beweisen (7., 9., 2., 21. Kanon). Zeugnisse fehlen bis 417 wahrscheinlich zum größten Teil darum, weil nur von Nîmes 394 Kanones überliefert worden sind. Im 1. und 6. Kanon<sup>7</sup> dieser Synode handelt es sich dem Sinn nach um *Formatae*, aber die

<sup>1</sup> Vgl. Gundlach: Der Streit der Bistümer Arles und Vienne um den Primatus Galliarum. Hannover 1890.

<sup>2</sup> s. oben S. 71.

<sup>3</sup> s. oben S. 47, 54.

<sup>4</sup> s. oben S. 49.

<sup>5</sup> s. oben S. 54.

<sup>6</sup> Im 4. und 5. Jahrhundert hauptsächlich die Provinzen Narbonensis, Aquitanien und südöstliche Lugdunensis. Vgl. v. Harnack, Mission und Ausbreitung II, 269 ff.

<sup>7</sup> c. 1: *In primis quia multi, de ultimis Orientis partibus venientes presbyteros et diaconos se esse confingunt, ignota cum subscriptione apostolia . . . ad ministerium altarii non admittantur.* c. 6: *Ministrorum autem quicumque peregrina quibuscumque necessitatibus petunt ab episcopis tantem apostolia subscribantur.* Vgl. Hefele II, 61/62 und Loening I, 142 ff., der *apostolia* = *formatae* setzt.

Bezeichnung der Briefe als *apostolia* macht das Urteil zurückhaltend. Im allgemeinen ist der Name *commendatitiae* üblich geblieben<sup>1</sup>, den Namen *formatae* scheint man dem Privilegium des Arler Bischofs vorbehalten zu haben, das die Bischöfe ebenso scheel angesehen zu haben scheinen wie die Primatstellung<sup>2</sup> überhaupt. Papst Hilarius muß sie 462 mahnen, der Formata-Verordnung *sollicitudine diligentiore* nachzukommen.<sup>3</sup> Im 1. Kanon von Vaison 442<sup>4</sup> handelt es sich sogar um direkten Widerstand. Hauck<sup>5</sup>, der in der Bestimmung, »daß gallische Bischöfe innerhalb Galliens kirchlicher Pässe nicht bedürften«, nur »den Ehrgeiz der Bischöfe von Arles, als Primaten an die Spitze der gallischen Kirche zu treten«, erkennt, wird damit nicht dem Brauch der *Formatae* gerecht. Auch vor Vaison sind die Bischöfe für die Reisen in Gallien nicht dem Paßzwang durch *Formatae* unterworfen gewesen. Wo immer er für sie verordnet wird, handelt es sich um Reisen, die über die Kirchenprovinz hinausführen (*trans mare . . . ad Romam . . . ad comitatum*)<sup>6</sup>, auch in dem Zosimusbrief für Gallien *ad nos Romam venire contendit, vel alio terrarum ire disponit*. Der Kanon ist darum eher als eine Abwehr gegen Hilarius von Arles aufzufassen, der sehr wahrscheinlich seine Befugnisse hinsichtlich der *Formatae* ebenso eigenmächtig ausgedehnt hatte wie andere. Aus den begründenden Worten *quia inter circumhabitantes ac sibi pene invicem notos non tam testimonio indigent prohi* hört man die Empörung über die törichte Anmaßung heraus, eine Berufung auf den Zosimusbrief, der *Magna Charta* der Arler Kirche, wäre sonst sachlicher und unwiderlegbarer gewesen. Im 4. Jahrhundert scheinen sich die gallischen Bischöfe nicht wie die afrikanischen widersetzt zu haben, es fehlen wenigstens Zeugnisse dafür. Die sardicensischen Kanones werden bei der stark politischen Einstellung des gallischen Episkopats

<sup>1</sup> Oder auch nur *epistolae*. Vgl. Angers 453, c. 1, Tours 453, Synodalschreiben Tours 461, c. 12, Vannes 465, c. 5, Agde 506, c. 38 u. 52 (Mansi VII und VIII), Epaon 517, c. 6 (M. G. Conc. I, 20).

<sup>2</sup> Vgl. Briefe des Zosimus bei J.-K. 331—34, 341. Gundlach a. a. O. II.

<sup>3</sup> *Illud etiam non potuimus praeterire, quod sollicitudine diligentiore curandum est, ne praeter metropolitanorum suorum litteras aliqui ad quamlibet provinciam audeant proficisci . . .* J.-K. 555. Papst Symmachus spricht 514 an Caesarius von Arles auch von *Formatae* ohne den Namen zu nennen: *ut si quem . . . necessitas ad nos venire compulerit cum fraternitatis tuae notitia iter peregrinationis arripit*. J.-K. 769. (Vgl. über die *formatae* im Schreiben des P. Vigilius an Bischof Auxanius das nächste Heft.

<sup>4</sup> *Placuit ergo tractatu habito episcopi de Gallicanis provinciis venientes inter Gallias non discutiendos sed solum sufficere si nullus communionem alicuius interdixerit, quia inter circumhabitantes ac sibi pene invicem notos, non tam testimonio indigent prohi, quam denotatione ac denuntiationibus depravati*. Mansi VI, 453 mit Anmerkungen von Sirmond, der den Kanon auf *Formatae* bezieht.

<sup>5</sup> Hauck a. a. O. 43.

<sup>6</sup> Wenn das Hoflager in der Provinz sich befand, waren *Formatae* nur nötig, wenn der Bischof unbekannt war, gewiß ein höchst seltener Fall.

<sup>7</sup> So nennt ihn Gundlach a. a. O. II.

sicherlich befolgt worden sein<sup>1</sup>. Am Anfang des 5. Jahrhunderts sind infolge der veränderten politischen Verhältnisse<sup>2</sup> die Reisen an den Kaiserhof nicht mehr so an der Tagesordnung, darum nennt Zosimus dieses Reiseziel nicht ausdrücklich.

Für Reisen innerhalb Galliens steht die Ausstellung von *Formatae* dem Bischof zu. Dafür zeugt unwiderlegbar der Brief des Sidonius Apollinaris von Clermont an Graecus von Marseille 472<sup>3</sup>, der wegen folgender Gegenüberstellung besonders interessant ist: *protecturo civi me epistolam, clerico debuisse formatam*, die den klerikalen Charakter der *Formatae* deutlich zeigt. Außerdem ist diese Stelle abgesehen von den Papstbriefen, das einzige Zeugnis für den Namen *formatae* in Gallien. Es scheint fast, als ob der bischöfliche Literat, der gebildete Römer, aus Interesse an der Form, entgegen bischöflicher Sitte, auch den bezeichnenden Namen bevorzugte. Neben Sidonius zeugen noch die schon erwähnten Kanones (S. 81, 1, Anm.) für *Formatae* und das Recht der Bischöfe. Sie fordern alle dem Sinn nach übereinstimmend, im Text etwas abweichend: *Presbytero vel diacono sine antistitis (episcopi) sui epistolis (litteris commendatitiis) ambulanti communionem nullus impendat* (Epaon. c. 6). Im 1. Kanon von Angers 453 ist außerdem noch wichtig, daß das Reisen (*commeari*) von *commendatitiae*, der Übergang (*transire*) von einer Kirche zur anderen dagegen von der *permissio* abhängig gemacht wird, ein deutliches Beispiel für die Unterscheidung zwischen *Formatae* und *Dimissoriae*<sup>4</sup> in der vorfränkischen Zeit.

Die Bestimmung des Zosimus, daß der Arler Bischof allen Klerikern die *Formatae* nach außerhalb ausstellen soll, ist ein lokales und zeitweises Vorrecht, das z. B. Leo und Hilarius aufhoben<sup>5</sup>, wie überhaupt das *Formatae*-Privilegium abwechselnd dem Arler, Vianner oder anderen Metropolitane verliehen wird. Die anderen Bestimmungen sind dagegen nicht nur lokaler und zeitlicher Natur gewesen. Vor »Simulanten« zu schützen ist der Zweck, der der Einführung von Geheimzeichen von Anfang an Sinn und Berechtigung gab<sup>6</sup>; die Angaben über die Person des Klerikers entsprechen ebenfalls durchaus dem Zweck der Briefe, da die Zulassung zu amtlichen Funk-

<sup>1</sup> Gallien war in Sardica durch die einflußreichen Bischöfe Verissimus von Lyon und Maximus von Trier vertreten.

<sup>2</sup> Mit Ostrom haben seit 395 die Beziehungen mehr und mehr aufgehört, und das Westgotenreich hat sich von Westrom unabhängig gemacht.

<sup>3</sup> M. G. A. A. VIII, 99. Die *formatae* empfiehlt einen Kaufmann, *nomen eiusdem lectorem nuper albus accepit*.

<sup>4</sup> Die *Dimissoriae* bescheinigen die *permissio*, nur der Name fehlt damals noch.

<sup>5</sup> Vgl. z. B. J.-K. 407 und 555.

<sup>6</sup> Die *Regula* gibt denselben Zweck an, ein Beweis, daß der Verfasser aus der Praxis geschöpft hat, vielleicht hat er den Zosimusbrief im Sinne gehabt.

tionen ein untrügliches Zeugnis über das *sacerdotium* erforderlich, über den *locus ecclesiasticus* zum mindesten wünschenswert machte. Sie müssen darum vom Beginn der Praxis an zum Text gehört haben. Auffallend ist nur, daß das Osterdatum nicht als Merkmal gefordert wird. Man kann nur folgende Alternative aufstellen: entweder gehörte es von Nicäa an zu den Kennzeichen, und Zosimus erwähnte es wie alle Zeichen nicht als selbstverständliche Voraussetzung für die rein formale Abfassung der Formatae, oder aber diese Angabe drang erst langsam im 5. Jahrhundert von Afrika aus ein und wurde später wieder fortgelassen, wofür auch das Fehlen in den Kanones von Sardica und in der Regula sprechen würde. Beide Deutungen haben gleiche Wahrscheinlichkeit für sich.

Die Formatae haben in Gallien solange Gültigkeit, als eine besondere gallische Kirche besteht. Wegen der politisch und kirchengeschichtlichen Verhältnisse<sup>1</sup> ist es schwierig, dafür einen Zeitpunkt zu nennen. Das Jahr 536 kann insofern angesetzt werden, als erst von da ab das ganze Gebiet der römischen Provinzen zum Frankenreich gehört, so daß auch erst dann einheitlich von einer fränkischen Kirche gesprochen werden kann. Ehe aber der Formatae-Brauch dort untersucht wird, soll er noch in Britannien verfolgt werden, wo schon vom 4. Jahrhundert an eine organisierte katholische Kirche bestand<sup>2</sup>, die nicht ohne Einfluß auf die fränkische blieb.

In Nicäa fehlen die Briten, aber auf der Synode von Rimini 359 bekennen sie sich zum nicänischen Glauben<sup>3</sup>, wie sie auch den in Britannien eindringenden Arianismus bekämpfen<sup>4</sup>. Beides kann dafür bürgen, daß die Autorität von Nicäa dort auch hinsichtlich disziplinarischer Verordnungen früh anerkannt wurde. Das erste Zeugnis für Formatae bietet aber erst der 33. Kanon<sup>5</sup> der irischen Synode unter Patricius zwischen 450 und 456<sup>6</sup>. Die geforderte *epistola* ist als Formata zu deuten<sup>7</sup>. Der Kanon setzt einen Austausch der Formatae zwischen Irland und Britannien voraus, sichert also den Brauch nicht nur für die irisch-schottische, sondern auch für die alte britische Kirche. Daß

<sup>1</sup> Germanische Reichsgründungen und Verfall, Untergang Westroms, Herrschaft des Arianismus spielen so in die Kirchengeschichte hinein, daß es nicht mehr möglich ist, von Gallien im Sinne der alten römischen Provinz und von einer gallischen Kirche schlechthin zu sprechen. Gallische Kirche soll hier gleich katholische Kirche in gallischen Gebieten sein.

<sup>2</sup> Schon in Arles 314 sind 3 britische Bischöfe. Vgl. v. Harnack: Mission und Ausbreitung, II, 283.

<sup>3</sup> Mansi III, 294—326, Sulp. Severus hist. sacra II, 346, v. Harnack II, 283.

<sup>4</sup> Gildas: Chron. min. III, 32, v. Harnack II, 284.

<sup>5</sup> *Clericus, qui de Britannis ad nos venit sine epistola et si habitat in plebe non licitum ministrare*. Mansi VI, 514.

<sup>6</sup> Hefele II, 585.

<sup>7</sup> Aber trotzdem ist es willkürlich von Hefele, in der Übersetzung einfach diesen Namen statt *epistola* einzusetzen.

beide trotz abweichender Verfassung hinsichtlich der Disziplin alten katholischen Traditionen treu blieben, beweisen auch andere Kanones<sup>1</sup>, in denen es sich um dieselben oder ähnliche Maßnahmen handelt wie in den Kanones festländischer Synoden. Die Formata-Praxis ergab sich notwendig aus dem Verkehr mit den gallischen Kirchen, der über die national verwandten Bistümer in der Bretagne, besonders in der Bedrängnis durch Angeln und Sachsen gepflegt sein wird. Im 5. Jahrhundert scheinen von seiten wandernder fremder Kleriker Gefahren gedroht zu haben. Der 4. Kanon der Synode 450 (456) verbietet *clerici vagi*<sup>2</sup>, und der 34.<sup>3</sup> deckt sich fast mit dem 33. Hefele<sup>4</sup> hat diesen Kanon auf mönchische Verhältnisse beschränkt (er setzt hinter *diaconus* »Mönch« in Klammern) und nimmt darum hier keine Formatae an. Es wird damit an dieser Stelle nötig, ganz allgemein die Frage zu beantworten, ob die Formatae auch für Mönche gegolten haben oder nicht. Die Antwort ist eigentlich schon mit der wiederholten Definition der Briefe gegeben. Wenn sie ausschließlich für Kleriker bestimmt sind, so gelten sie nicht für Laienmönche; wenn sie nur zwischen Bischöfen gewechselt werden dürfen, so sind die Äbte als Aussteller oder Empfänger ausgeschlossen. Die Mönchskleriker aber wurden in allen speziell klerikalen und nicht mönchischen Angelegenheiten nicht dem Abt<sup>5</sup>, sondern direkt dem Bischof unterstellt<sup>6</sup>. Die Formatae, die zu amtlichen Funktionen eines Klerikers berechtigten, müssen darum für sie gegolten haben, für Laienmönche nur die vom Abt ausgestellten Commendatitiae. Von den Kanones, die mönchische Verhältnisse betreffen, enthalten nur wenige direkt oder indirekt eine Beziehung auf Empfehlungsbriefe und charakteristischerweise nur aus der irisch-britischen, spanischen und gallisch-fränkischen Kirche, auch ein Zeichen dafür, daß dort der Gegensatz zu bischöflicher Hierarchie der Einordnung des Mönchtums in die kirchliche Organisation oft Schwierigkeiten machte<sup>7</sup>. Meistens handelt es sich um Commendatitiae, weil der Abt als Aussteller<sup>8</sup> oder Empfänger<sup>9</sup> genannt ist,

<sup>1</sup> Vgl. Mansi VI, 513—538; Hefele II, 585 ff.

<sup>2</sup> *Clericus vagus non sit in plebe*, Mansi VI, 514.

<sup>3</sup> *Diaconus nobiscum similiter, qui inconsultu suo abbate sine litteris in aliam parochiam assentiat, nec cibum ministrare decet*, Mansi VI, 514.

<sup>4</sup> Hefele II, 586.

<sup>5</sup> Der Abt war oft nicht geweiht.

<sup>6</sup> Vgl. über die Oberhoheit des Bischofs Chalcedon c. 4, auch c. 8, 16, 24.

<sup>7</sup> Über Mönchtum vgl. v. Schubert: Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter, Tübingen 1921, S. 59/60 und 607 ff., und Hauck: Kirchengeschichte Deutschlands, 3. u. 4. Aufl. I, 53—82, 240—320. Über die klösterlichen Empfehlungsschreiben und Geleitsbriefe usw. vgl. Ludolf Fiesel a. a. O.

<sup>8</sup> Agde 506, c. 27, Ilerda 524, c. 8 (Mansi VIII, 329, 612), Latona 673/75, c. 19 (M. G. Conc. I, 219).

<sup>9</sup> Angers 453, c. 8 (Mansi VII, 901), Orleans 511, c. 19 (M. G. Conc. I, 7).

selten ist ein Schluß auf Formatae möglich. In die Verordnung des 6. Kanons von Vannes 465 und des 38. Kanons von Agde 506<sup>1</sup>: *clericis sine commendatitiis epistolis* (sc. Formatae) *episcopi sui licentia non pateat evagandi*, sind Mönchskleriker einzuschließen, weil die Strafe für Übertretung des Gebots Mönchen angedroht wird: *in monachis quoque quos si verborum increpatio non emendaverit, etiam verberibus statuimus coerceri*. Im 7. Kanon von Latona 673—675<sup>2</sup>: *nullus clericum alterius absque literes episcopi aut abbatis sui praesumat recipere* gehören Mönche zu den Klerikern, weil der Abt genannt ist. Die *lit. episcopi* sind Formatae, die zu amtlichen Funktionen berechtigten, die *lit. abbatis* Commendatitiae, die einem anderen Abt die Erlaubnis geben, den reisenden Mönch in sein Kloster aufzunehmen<sup>3</sup>. Im 34. Kanon der irischen Synode sind auch die Briefe des Abtes als Formatae anzusehen. In der irisch-schottischen Mönchskirche hatten die Äbte Bischofswürde und verbanden das Amt des Abtes und Bischofs (abgesehen von der Weihebefugnis) in einer Person, also steht ihnen auch die Ausstellung von Formatae zu. Der 34. Kanon fordert im Gegensatz zum 33. Kanon Formatae innerhalb des Landes selbst, darum auch die Hervorhebung des *diaconus*, weil dieser seinem *ordo clericalis* entsprechend am häufigsten zum Dienst in andere Parochien kam.

(Fortsetzung folgt.)

<sup>1</sup> Mansi VII, 953/4 u. VIII 331.

<sup>2</sup> M. G. Conc. I, 218.

<sup>3</sup> Zu welchen Zwecken Briefe des Abtes nötig sind, zeigt deutlich der 27. Kanon von Agde 506 (Mansi VIII, 329): *Monachi etiam vagantes ad officium clericatus, nisi eis testimonium abbas suus dederit, nec in civitatibus nec in parocciis ordinentur. Monachum nisi abbatis sui aut permissu aut voluntate ad alterum monasterium commigrantem nullus abbas suscipere aut retinere praesumat*. Es handelt sich um Dimissorien oder Commendatitiae im allgemeinen Sinn.

## Die Briefe Kaiser Ottos III. und Gerberts von Reims aus dem Jahre 997.

Von

Percy Ernst Schramm.

Daß im folgenden so eingehend nach der Datierung der Briefe Ottos III. und Gerberts aus einem einzelnen Jahr geforscht werden soll, verlangt am Anfang ein Wort der Begründung.

Es ist sicher, daß dieser Kaiser eine Politik mit sehr hochgespannten Zielen verfolgt und daß Gerbert ihn in weitgehendem Maße beeinflußt hat. Für das Verhältnis der beiden Männer ist es nun wichtig zu wissen, wann die engeren Beziehungen zwischen ihnen begonnen haben und wie Gerbert im Anfang dieser Freundschaft zu Otto gestanden hat. Voraussetzung dafür ist, daß man ihren Briefwechsel genau datieren kann. Außerdem besteht die Frage, ob Otto gleich vom Beginn seiner selbständigen Regierung an eine universal gerichtete Politik verfolgt hat oder ob er in sie erst hineingewachsen ist. Beantwortet werden muß diese Frage durch ein Studium des Jahres 997, in dem die Slaven die Elbgrenze bedrohten und in Rom eine Empörung ausbrach, die den Papst Gregor V. vertrieb. Aus dem Verhalten des Herrschers in dieser Zwangslage, die ihn zugleich an die Grenze der Heimat seines Geschlechts und nach Süden zog, läßt sich ablesen, welche politischen Ziele Otto III. am Anfang seiner Regierung verfolgt hat — falls man wirklich übersehen kann, wie die Ereignisse auf den einzelnen Schauplätzen ineinandergreifen haben.

Dies ist jedoch bisher nicht möglich, da selbst die hauptsächlichsten Daten des Jahres von der Forschung nicht genau festgelegt werden konnten — dieses Jahres, in dem der Kaiser gezwungen war, sich außer mit seinen Feinden, den Slaven und den Römern, auch mit den Franzosen, Byzantinern, Böhmen und Polen auseinanderzusetzen und das daher vielleicht das wichtigste seiner Regierung darstellt.

Die Quellen für das Jahr 997 sind knapp, geben aber doch manchen Aufschluß. Die Kaiserurkunden bilden durch ihre bestimmten Zeit- und Ortsangaben den festen Rahmen, in den sich die Angaben der Annales Hildesheimenses, Annales Merseburgenses, Thietmars und anderer einfügen. Ein Teilproblem, die Verhandlungen mit Konstan-

## Die Litterae Formatae im Frühmittelalter.

Von

Clara Fabricius.

(Schluß.)

Wie lange sich die römischen Traditionen über die Mitte des 5. Jahrhunderts hinaus erhalten haben, ist schwer festzustellen. Bei der Unabhängigkeit der keltischen Nationalkirche und ihrer mönchischen Verfassung, die kein päpstliches Oberhaupt und keine Hierarchie kannte, mußten sie langsam verloren gehen, jedenfalls soweit sie sich auf Organisation und Disziplin bezogen. Die irischen Missionare sind sicher ohne Empfehlungsbriefe ins Frankenreich gekommen, sie erkannten keine menschliche Autorität für ihr Wirken an, das nur ganz individueller asketischer Frömmigkeit entsprang. Wahrscheinlich ist, daß die Formatae in der britischen Kirche auch noch im 6. Jahrhundert gültig waren. Sie bewahrte trotz ihrer Selbständigkeit<sup>1</sup> einen gewissen Zusammenhang mit den anderen Kirchen des Abendlandes in der hierarchischen Verfassung und im Kampf gegen Häresie<sup>2</sup>. Die Formatae hätten als Schutz vor Pelagianern Zeugnisse orthodoxen Glaubens für vom Festlande kommende Kleriker sein können.

Seit der Missionstätigkeit Augustins steht die Untersuchung wieder auf festerem Boden. Die neue englische Kirche ist keine Nationalkirche mehr, sondern römisch in vollem Sinne des Wortes<sup>3</sup>. In dem Kampf gegen die iredottische und altbritische Kirchenverfassungen wird von Rom aus auf Einführung römischer disziplinarischer und organisatorischer Sitten ein starker Nachdruck gelegt worden sein, bei aller Klugheit und Weitherzigkeit, wie sie Gregor I. in seiner

<sup>1</sup> Sie erkannte die Oberhoheit des Papstes nicht an, hatte eine andere Osterfeier (vgl. Synode v. 601 bei Beda, hist. eccl. gent. Angl. lib. II, c. 2, 67 und 705, Mansi XII 167) und bewahrte den Charakter einer keltischen Nationalkirche.

<sup>2</sup> Vgl. die 4 Synoden in Wales im Anfang des 6. Jahrhunderts, wo über Besetzungen von Bistum und Erzbistum und pelagianische Häresie verhandelt wurde (Mansi VIII, 378, 539, 579, 583) wie in Spanien und Gallien. Kanones sind nicht erhalten.

<sup>3</sup> Vgl. Hauck a. a. O. 429/30.

Anweisung an Augustin beweist: *Non enim pro locis res, sed pro bonis rebus loca amanda sunt. Ex singulis quibusque ecclesiis, quae pia, quae religiosa, quae recta sunt, elige; et haec quasi in fasciculum collecta apud Anglorum mentes in consuetudinem depone*<sup>1</sup>. Es ist höchst wahrscheinlich, daß er zu den *res rectae* auch die Formatae gerechnet hat, um deren Wiederbelebung in der fränkischen Kirche er sich bemüht<sup>2</sup>. Dem widerspricht nicht, daß er Augustin und seine Begleiter nicht durch Formatae an die Bischöfe Galliens empfiehlt<sup>3</sup>. Diese Missionare, die kraft päpstlicher Vollmacht nach England gehen, brauchen keine Reiselegitimationen, ja selbst kaum eine Empfehlung, wie denn auch die Commendatitiae Gregors im Grunde nur den autoritativen Wunsch enthalten, seinen Bevollmächtigten die Reise durch Gallien zu erleichtern. Aber selbst von dem besonderen Charakter dieser Briefe abgesehen, ist um diese Zeit die Ausstellung einer Formata durch den Bischof von Rom nicht mehr anzunehmen. Als Papst ist er von dieser bischöflichen Pflicht entbunden, weil seine Empfehlungsbriefe an sich offiziell und autoritativ sind, eine vierte Entwicklungsstufe im Brauch der Formatae.

Auf den Namen *formatae* lautende Zeugnisse sind auch aus der angelsächsischen Kirche nicht überliefert worden, und es lassen sich ebenfalls nur wenige erschließen. Nur der 6. und 5. Kanon von Hereford<sup>4</sup> gestatten einen sicheren Schluß, der 8. und 28. Kanon von Berghamstead<sup>5</sup> nur insofern, als sie dafür zeugen, daß man Vorsicht übte bei der Aufnahme fremder Wanderer. Umgekehrt mußten bei dem lebhaften Reiseverkehr zwischen England und Rom die römisch-angelsächsischen Kleriker im Gegensatz zu den wanderlustigen iredottischen legitimiert werden. Für die Voraussetzung, daß das durch Formatae geschah, ist aus dem Anfang des 8. Jahrhunderts ein bedeutendes Zeugnis vorhanden. Winfrid übergibt der vita Bonifatii Willibalds zufolge 719 Papst Gregor II. *lit. commendatitiae* seines Bischofs Daniel von Winchester. Die Identität dieses Briefes mit dem Empfehlungsschreiben, das in Nr. II der Bonifatiusbriefe<sup>6</sup> überliefert worden ist,

<sup>1</sup> M. G. Ep. II, reg. XI, 56 a und Beda, hist. eccl. lib. I, c. 27.

<sup>2</sup> s. unten S. 172 f.

<sup>3</sup> Vgl. M. G. Epist. I, reg. VI, 50—53.

<sup>4</sup> Hereford c. 6: *Ut episcopi atque clerici peregrini contenti sint hospitalitatis munere oblato, nullique eorum liceat ullum officium sacerdotale absque permisso episcopi, in cuius parochia esse cognoscitur, agere. c. 5. Ut nullus clericorum relinquens proprium episcopum, passim quolibet discurrat, neque alicubi veniens absque commendatitii litteris sui praesulis suscipiatur* Mansi XI, 129.

<sup>5</sup> Berghamstead c. 8: *Si tonsoratus irregulariter vagetur, semel ei hospitium concedatur et hoc non fiat nisi licentiam habet ut diutius sustentetur. c. 28: Si peregrinus vel advena devius vagetur, et tunc nec vociferaverit, nec cornu insonuerit pro fure comprobandus est et vel occidendus vel redimendus*, Mansi XII, 112, 114.

<sup>6</sup> Epist. Select. in us. schol. ex M. G. H. tom. I, S. Bonifatii et Lulli epistolae, ed. Tangl, Berlin 1916.

haben schon Jaffé<sup>1</sup>, Hahn<sup>2</sup> und Levison<sup>3</sup> abgelehnt, Tangl<sup>4</sup> hat die positive Entscheidung getroffen, daß es sich beim Brief Nr. 11 um ein »freies allgemeines Empfehlungsschreiben«, dagegen bei den *commendatitiae* Willibalds um die »offizielle Beglaubigungsurkunde«, nämlich um eine Formata handle. Neben dem Adressenargument<sup>5</sup> der anderen führt er zur Begründung noch an, daß Willibald den Papst die *commendatitiae* von Bonifatius fordern läßt. Das ist wohl das ausschlaggebende Moment und beweist, daß es sich hier nicht um einen Einzelfall, sondern um eine kirchenrechtliche Sitte handelt. Dazu stimmt auch, daß Willibald ganz selbstverständlich Bonifatius die Reise erst antreten läßt *litteris commendatitiis acceptis*. Auch nach der Schilderung der Vita scheint es sich um zwei Schreiben zu handeln, weil zweimal deutlich eine Scheidung gemacht wird (S. 21): *ille* (Winfrid) . . . *cartam ex more involutam litterasque protulit* . . . und *apostolicus papa perlectis litteris et recensita commendatitiae conscriptionis carta* . . . Im ersten Fall scheint Willibald die Beglaubigungsurkunde durch die Beschreibung *ex more involuta* wichtiger zu nehmen als den Empfehlungsbrief, im zweiten Fall dadurch, daß er den Brief durchlesen, die Urkunde (*conscripção commendatitiae*) aber prüfen läßt<sup>6</sup>. Unbedingt beweiskräftig ist diese Unterscheidung nicht, weil sie bei Willibalds lebhafter, oft phantasievoller Schilderungsweise sehr wohl auch aus der Freude an der Ausmalung dieses ihm wichtigen Vorgangs entstanden sein und sich also nur auf ein Schreiben beziehen kann. Ein neues Argument<sup>7</sup> liegt aber auf jeden Fall darin, denn die Beschreibung des Briefes als Urkunde zeugt dafür, daß er eine Formata war, die sich gerade durch den streng amtlichen und urkundlichen Charakter abgesehen von der Form, von der allgemeinen *Commendatitia* unterscheidet. Die Worte *carta ex more involuta* lenken das Augenmerk auf die äußere Gestaltung der Formatae. Obwohl bis ins Spätmittelalter auf angelsächsischem Boden die Rollenform für Urkunden vorherrschend war, ist hier die Wiener Handschrift der Bonifatiusbriefe maßgebend, nach der diese zweifellos gefaltet waren<sup>8</sup>. Dieses Urteil ist in erster Linie auch für die Bonifatius-Formata gültig, kann aber mit

<sup>1</sup> Bibl. Rer. Germ. ed. Jaffé III, 443.

<sup>2</sup> Hahn: Bonifaz. u. Lul.

<sup>3</sup> Levison a. a. O. S. 19 Anm.

<sup>4</sup> Tangl: Studien zur Neuausgabe der Bonifatiusbriefe, N. Arch. 40, S. 738/39.

<sup>5</sup> Der Brief Nr. 11 trägt eine allgemeine Adresse an weltliche und geistliche Fürsten, die Formata ist an Gregor II. gerichtet.

<sup>6</sup> Vgl. oben S. 43, A. die Cyprianstelle und die Bestimmungen Innocenz' III. über Prüfung der Urkunden, Decretalen tit. XIV de falsariis (Migne 216, S. 1216 ff.).

<sup>7</sup> Es steckt implicite auch schon in Tangls Beweisführung, da es ihm aber mehr auf den Brief Nr. 11 ankommt, geht er auf die Formata nicht näher ein.

<sup>8</sup> Vgl. Diekamp: Die Wiener Handschrift der Bonifatiusbriefe, N. Arch. Bd. 9, S. 26.

großer Wahrscheinlichkeit auf die Formatae überhaupt übertragen werden, ebenso wie von diesem bedeutenden Einzelzeugnis aus ganz allgemein gesagt werden kann, daß vom 8. Jahrhundert an auch die Dimissorien zum Kompetenzbereich der Formatae gehören. Bonifatius macht 718 die Romreise nicht, um *ad limina apostolicae sedis* zu beten, sondern um sich unmittelbar in den Dienst des Papstes zu stellen und sich die Vollmacht zur Missionierung zu holen. Darum ist seine Formata zwar ein Reisepaß, aber zugleich und vornehmlich eine Dimissoria. Es muß mehr darin gestanden haben als nur die Angaben über *sacerdotium suum vel locum ecclesiasticum*. Der Inhalt ist rekonstruierbar nach dem Brief Gregors II.<sup>1</sup>, der Bonifatius mit der Heidenmission betraut, und nach überlieferten Formatae. Die Anrede an den Papst lautete damals, abgesehen von wechselnden oft sehr freigebigen Epitheta, ganz schlicht *papa*<sup>2</sup>. Den Titel, den Daniel sich beilegte, überliefert Willibald: *Dei plebis speculator*<sup>3</sup>, für die Grußformel am Schluß gilt das einfache *bene valete* oder das volltönendere aus Brief Nr. 11: *Incolumes vos superna gratia custodiat*. Dazwischen sind die Angaben über den Zweck der Reise, über Charakter, Fähigkeiten, Lebenslauf Wynfrids mit besonderer Betonung seines Mönchstandes und eingestreut die griechischen Buchstaben und Zahlenwerte, die Indiktion und zum Schluß die Gesamtsumme zu denken<sup>4</sup>.

Als letztes Beweisargument dient die Tatsache, daß die von Willibald erwähnte Urkunde nicht erhalten ist. Als Formata hatte sie ihren Zweck nach Prüfung durch den Empfänger erfüllt, konnte vernichtet werden, wurde aber auf jeden Fall dem Überbringer nicht zurückgegeben wie die *Commendatitiae*, die er an verschiedenen Reisestationen den vielen Adressaten vorzeigen mußte. Darum bleibt der Brief Nr. 11 im Besitz des Bonifatius, er nimmt ihn auf die letzte Missionsreise mit, was Tangl<sup>5</sup> mit psychologischem Feinsinn auf »Pietät« zurückführt, die dem Charakterbild des Bonifatius seinen neuen menschlich schönen Zug gibt.

<sup>1</sup> Nr. 12 der Bonifatiusbriefe Zeile 11—17.

<sup>2</sup> Vgl. den Bischofsid des Bonifatius, Brief Nr. 16.

<sup>3</sup> Vita Bonif. a. a. O. 19. Nach Brief Nr. 11 *Dei famulorum famulus*, nach Nr. 23, 39, 64 *Dei plebis famulus*.

<sup>4</sup> Das Bild der formata (jedes schmückende Beiwort und die individuell zu bestimmenden Textworte fortgelassen) würde sich ungefähr so darstellen: *Gregorio papae Daniel episcopus Dei plebis speculator. Reverentissimo atque gloriosissimo . . . ΠΥΑΠ ΔΡΝΤ ΜΧΥ Πραεσενς fratер noster Wynfrith . . . AMHN X CVIII Salus aeterna . . . Bene valete. MCXV.*

Berechnung: ΠΥΑΠ = 80 + 400 + 1 + 80 = 561

ΔΡΝΤ = 4 + 100 + 50 + 300 = 454 (T = 4. Buchst. aus Ventacastra.)

AMHN = 1 + 40 + 8 + 50 = 99

Indiktion des Jahres 718 = 1

Summe = 1115 = MCXV.

<sup>5</sup> Vgl. N. Arch. 40, 682.

Außer der Bonifatius-Formata kann aus dem 8. Jahrhundert nur noch ein Zeugnis beigebracht werden. Das 6. Kapitel<sup>1</sup> der päpstlichen 20 capitula, die 786 von der Synode von Calcut angenommen werden, schreibt für die Aufnahme fremder Kleriker *commendatitiae* vor, die als Reisepaß wie als Dimissorien gedeutet werden können, in jedem Fall aber nach dem Vorbild bei Bonifatius und dem gleichzeitigen fränkischen Brauch als Formatae. Trotzdem die Zeugnisse fehlen, ist die Fortsetzung des Brauches unter Bonifatius' Einfluß<sup>2</sup> einfach vorzusetzen, zumal die Reisen nach Rom noch immer an der Tagesordnung waren, und außerdem das ganze 8. Jahrhundert nach den Synodalberichten<sup>3</sup> der Zusammenhang mit Rom und seinen Traditionen gepflegt wird, der vom 6. Jahrhundert an dieselbe Bedeutung für den indirekten Nachweis von Formatae hat wie die Autorität Nicäas im 4. und 5. Jahrhundert. Über das Ende der offiziellen Gültigkeitsdauer der Formatae in der angelsächsischen Kirche ist ein Urteil nur in Analogie zur fränkischen abzugeben, da keine Formular- oder Kanonensammlungen Anhaltspunkte bieten<sup>4</sup>. Bei den mannigfachen Beziehungen, die beide Kirchen durch Bonifatius und Rom zueinander hatten, wird der rechtskräftige Brauch hier wie dort dieselbe Entwicklung genommen haben.

In der fränkischen Kirche wird im 6. Jahrhundert der Brauch als ein Erbteil aus der gallischen übernommen und auch sehr wahrscheinlich noch bis gegen Ende des Jahrhunderts geübt. Dafür zeugen direkt die Briefe der Päpste Vigilius und Pelagius, indirekt Gregors I<sup>6</sup>. Man braucht sich nur des Widerstandes zu erinnern, den das Formata-Privilegium des Bischofs von Arles von seiten der Bischöfe von Anfang an erfuhr, um überzeugt zu sein, daß sie es im 6. Jahrhundert unter den veränderten kirchlichen Verhältnissen<sup>7</sup> nicht mehr anerkannten<sup>8</sup>, womit aber im Gegenteil ihr eigenes Recht oder ihre Pflicht, Formatae auszustellen, nicht aufgehört hatte. Die Papstbriefe hätten ganz formelhaft abgefaßt sein müssen, wenn sie das Recht noch aufgezählt hätten, ohne daß der Brauch überhaupt noch existierte. Sie tragen aber durchaus nicht

<sup>1</sup> . . . . . *ut nullus de alterius titulo presbiterum aut diaconum suscipere praesumat absque causa rationabili et literis commendatitias*. M. G. Epist. IV, 22; Hefele III, 638, gibt das Jahr 787 an.

<sup>2</sup> Vgl. Bonifatiusbriefe, ep. 78.

<sup>3</sup> Vgl. Mansi XII, 158—175; Hefele III, 357—360, 638, Bonifatius, ep. 78.

<sup>4</sup> Es sind nur zwei Sammlungen irischen Ursprungs überliefert. Vgl. Maaßen a. a. O. 784—87.

<sup>5</sup> J.-K. 913, 914, 944. M. G. Ep. III, 60, 62; 74.

<sup>6</sup> M. G. Ep. III, 27, 41. M. G. Ep. I, Reg. V, 58, 59, 60. Er nennt den Namen *formatae* nicht wie Hilarus 462 und Symmachus 514.

<sup>7</sup> z. B. Lockerung der päpstlichen Oberleitung.

<sup>8</sup> Vgl. darüber v. Schubert a. a. O. 158; Löning a. a. O. I, 76 ff.; Hauck a. a. O. I, 423/24; Gundlach N. Arch. 14, 331 ff., 15, 243 ff. Schmitz Histor. Jahrb. d. Görresgesellsch. 1891, 1 ff., 245 ff.

den Charakter von Formularen nach Abschriften der früheren Verleihungen, sondern sind ganz individuell abgefaßt mit Beziehung auf besondere Zeitumstände<sup>1</sup>. Die Päpste wollen mit »den volltönenden Worten«<sup>2</sup> nicht nur Theorien verkünden; sogar Gregor erhofft noch die praktische Durchführung seiner Verordnungen, bis ihn die Haltung des Vergilius von Arles anders belehrt<sup>3</sup>. Er macht die Reiseerlaubnis abhängig von der *auctoritas* des Bischofs und beruft sich dabei auf die *mandata* seiner Vorgänger. Das erlaubt einen sicheren Schluß auf Formatae, die ja autoritativen, urkundlichen Charakter hatten<sup>4</sup>. Andere indirekte Beweise für das Fortleben des gallischen Erbes bieten die Kontinuität der kirchlichen Organisation, die Bestätigung alter Kirchenrechte auf den Synoden<sup>5</sup> und nicht zuletzt Bischofspersönlichkeiten wie Caesarius von Arles, Nicetius von Trier, Leo von Sens, Avitus von Vienne, die noch bewußt den Zusammenhang mit Rom aufrechterhielten und die päpstliche Autorität neben der neuen staatlichen weiter anerkannten<sup>6</sup>. Wie in kultureller Beziehung so sind sie auch hinsichtlich römisch-kirchlicher Traditionen »ein Band zwischen Vergangenheit und Gegenwart«<sup>7</sup>. Aber bei der Doppelstellung, die die fränkischen Bischöfe zum Staat und zur Kirche hatten, verhielten sich nicht alle immer widerspruchlos, so daß nicht ihre Handlungsweise, sondern die Beschlüsse der Synoden als Niederschlag des jeweiligen Rechtsstandpunktes, vertreten durch den Gesamt-episkopat, die Grundlage für die Untersuchung sein kann. Streng genommen gilt das allerdings nur für die größere erste Hälfte des 6. und 7. Jahrhunderts. Im Verhältnis zu den vielen Synoden im

<sup>1</sup> Vigilius verlieh die *vices* speziell für Childeberts Reich. Es fehlt jede Anlehnung an den *prodecessor* Symmachus, der *de Gallicana vel de Hispanica regionibus* spricht, oder an Zosimus; Pelagius schreibt in Voraussicht der Vereinigung des Reiches unter Chlotar *ex quacumque Galliarum parte*. Auch Gregors Briefe sind nicht »formelhaft« (Schubert 158). Was formelhafte Abfassung ist, zeigt der Eid des Bonifatius und der Geleitbrief Gregors II. vom Dezember 722 (Brief Nr. 18). Vgl. dazu die Vorlage bei Thiel, Epist. Rom. Pontif. Gen. Braunschweig 1868, Tom. I, 379, ep. 15 und *Liber diurnus* ed. Sickel Nr. 6, und Tangl, Vorrede zur Übersetzung der Bonifatiusbriefe IX, X.

<sup>2</sup> s. Hauck a. a. O. 422.

<sup>3</sup> Vgl. Hauck I, 427 und Gregors Briefe.

<sup>4</sup> So schließt auch Gundlach a. a. O. 19, 21, 193, der einfach von *formatae* redet. Vgl. dagegen Loening a. a. O. 79.

<sup>5</sup> Maßnahmen, die in erster Linie auf die Bischöfe zurückzuführen sind, aber auch von den Königen unterstützt werden. Vgl. z. B. den Satz, den Chlodwig der Synode von Orleans 511 voranstellt *id constituimus observandum, quod ecclesiastici canones decreverunt et lex Romana constituit* (M. G. Conc. I, 2), der maßgebend wird auch für die folgenden Synoden von Orleans 533, 538, 549 und Arles 554 (M. G. Conc. I, 62, 73, 118).

<sup>6</sup> Vgl. Hauck a. a. O. 420 und öfter z. B. 114, 118, 148, 154. Der 4. Kanon von Vaison 529 bestimmt: *Et hoc nobis iustum visum est ut nomen domini papae, quicumque sedis apostolicae praefuerit, in nobis ecclesiis recitetur* (M. G. Conc. I, 57).

<sup>7</sup> Hauck a. a. O. 133/34.

6. Jahrhundert<sup>1</sup> lassen sich nur wenige Zeugnisse aus den Kanones erschließen. Der Name *formatae* ist überhaupt nicht genannt wie in Gallien und England. Er taucht erst wieder sporadisch im 9. Jahrhundert auf, während die erhaltenen Briefe zeigen, daß er damals in der Praxis recht ausgiebig gebraucht wurde, woraus ein Rückschluß auf das 4. und 5. Jahrhundert gemacht werden kann für die lateinischen Kirchen. Im 18. Kanon<sup>2</sup> von Orleans 538 und im 6.<sup>3</sup> von Tours 567 ist direkt auf *Formatae* zu schließen, im 7.<sup>4</sup> von Orleans 541 sind sie nur die Voraussetzung, ebenso im 7. von Paris 557<sup>5</sup> und im 4.<sup>6</sup> von Lyon 567, wenn das Verbot auf fremde Kleriker bezogen wird. Von den 16 Synoden zwischen 567 und 614 sind nicht einmal für irgendwelche Art von Empfehlungsbriefen Zeugnisse zu gewinnen, und selbst wenn sie vorhanden wären, müßte sehr in Zweifel gezogen werden, daß die Verordnungen in der Zeit nach Chlotar I. befolgt wurden. Sonst konnte der Mangel an Kanones über *Formatae* auf Grund der engen Beziehungen zu römischer Praxis als ein Zeichen für die gehorsame Befolgung der nicänischen Verordnung angesehen werden; auf dem kirchengeschichtlichen Hintergrund aber, den für diese Zeit im Frankenreich der Niedergang des Rechts und die Verwilderung und Verweltlichung des Klerus bilden, sind Schlüsse auf *Formatae* ganz unberechtigt. Gegenüber den öffentlich betriebenen Verfehlungen gegen kirchliche Disziplin verliert die Geheimschrift Sinn und Wirkung. Die veränderten Verhältnisse seit Chlotar II. ermöglichen es, den 12. Kanon<sup>7</sup> von Rheims 624/25, den 8. von Rouen<sup>8</sup> 650 und den 7.<sup>9</sup>

<sup>1</sup> Zwischen 511 und 614 30 Synoden nach Hauck a. a. O. 144 und Schubert a. a. O. 151.

<sup>2</sup> *Verum etiam presbytero, diacono vel subdiacono sine episcopi sui literis ambulanti iuxta statuta priora communionem nullus impendat* (M. G. Conc. I, 78).

<sup>3</sup> *Ut nullus clericorum vel laicorum praeter episcopum epistolia facere praesumat* (M. G. Conc. I, 123).

<sup>4</sup> *Ut in oratoriis domini praediorum minime contra votum episcopi, ad quam territorii ipsius privilegium noscitur pertinere, peregrinos clericos intromittant* (M. G. Conc. I, 89).

<sup>5</sup> *Et quia universis sacerdotibus ita convenit, ut si quis de eis a communione ecclesiae pro contemptu canonum de pervasione rerum ecclesiasticarum aliquem fortasse suspenderet a nullo penitus episcopo recipi praesumatur* . . . (M. G. Conc. I, 144). Maaßen datiert die Synode zwischen 556 und 573, Hefele 557.

<sup>6</sup> *Illud etiam quod sancti patres salubriter ordinarunt, placuit iterari, ut si quicumque episcopus pro reatu aliquo quemquam a communione habeatur alienus* . . . (M. G. Conc. I, 140).

<sup>7</sup> *Clericus proficiscens pontificis sui epistolis commendetur. Quod si sine epistolis profectus fuerit manifestis nullo modo recipiatur* (M. G. Conc. I, 402). Der Kanon ist nach Hefele III, 77 in Clichy 626 wiederholt worden.

<sup>8</sup> *Omnes undecumque supervenientes ignotos episcopos vel presbyteros ante probationem synodalem ecclesiasticum ministerium non admittere* (Mansi X, 1201). Auf die Synodalprüfung wird unten S. 176 näher eingegangen.

<sup>9</sup> Kein Kleriker darf einen anderen aufnehmen *absque literis episcopi aut abbatis sui* (M. G. Conc. I, 218).

von Latona zwischen 673 und 675 auf *Formatae* zu deuten. Am Ende des 7. und Anfang des 8. Jahrhunderts sind die Zustände wieder so, daß die *lex Dei et ecclesiastica religio . . . dissipata corrui*<sup>1</sup>, und Synoden finden überhaupt nicht statt.

Ob schon in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts<sup>2</sup> die Dimissorien zu den *Formatae* gehörten, ist nicht sicher festzustellen. Es wäre an sich nach den vorangegangenen Mißständen um einer straffen Disziplin willen sehr wohl denkbar, besonders wenn man die Sorge bedenkt, die Gregor I. für die Empfehlungsbriefe trug<sup>3</sup>. Es hat große Wahrscheinlichkeit für sich, daß er angesichts der ungeordneten fränkischen Verhältnisse und der Schwierigkeiten der römischen Kirche gegenüber den beiden Nationalkirchen Britanniens den *Formatae* diese erweiterte Kompetenz gab. Nachweisbar ist sie aber erst seit Bonifatius. Er wird von nun ab überhaupt in der fränkischen Kirche der Bürge für den ihm vertrauten heimatlichen Brauch, den er bei seiner Reformtätigkeit als Disziplinarmittel nicht entbehren konnte. Immer dann, wenn es sich in seinem Wirken nicht mehr um reine Mission handelt, sondern um die Organisation kirchlicher Verhältnisse, ist die Einführung der *Formatae* vorauszusetzen. Zeugnisse dafür lassen sich erst zwanglos aus dem Briefwechsel zwischen Bonifatius und Papst Zacharias aus den Jahren 742—748 herauslesen, in dem es sich in der Hauptsache um die *falsi sacerdotes* handelt<sup>4</sup>, wie auch der Erlaß Karlmanns 742/43 Wiederherstellung der kirchlichen Ordnung und Schutz vor den *falsi sacerdotes* als Aufgabe der Synoden hinstellt<sup>5</sup>. Und was ist es anders als der Kampf gegen die *falsi sacerdotes et hypochritae*<sup>6</sup>, der Bonifatius so erschütternd über die Beklemmung seines müde gewordenen Herzens<sup>7</sup> klagen läßt! Da waren die *Formatae* unter den Schutzmaßnahmen so geeignet wie möglich. So spricht Zacharias von *Formatae*, als er dem Vorschlag des Bonifatius (*de eo quod dixisti*) zustimmt, sich auf einem Konzil mit den Metropolitane dahin zu einigen, *ut nullus commendatitiis suscipiatur epistolis*<sup>8</sup>. Daß es sich um Zulassung zum Priesteramt und nicht etwa zum Konzil handelt, geht daraus hervor, daß er gleichzeitig die *principes Francorum* mahnt, den Anordnungen Bonifatius' gemäß

<sup>1</sup> Bonifatiusbriefe Nr. 50. Vgl. auch Nr. 56—63, 80, 83.

<sup>2</sup> »Einer Blüteperiode der fränkischen Kirche« nach Hauck a. a. O. 320.

<sup>3</sup> Vgl. die Briefe an die Bischöfe Galliens (oben S. 172, A. 2), Sardinien und Afrikas (oben S. 59, A. 3).

<sup>4</sup> Bonifatiusbriefe a. a. O. Nr. 58, S. 106, Z. 10—11 und S. 107, Z. 22—23, Nr. 59, S. 109 Z. 25, Nr. 60, S. 121 Z. 21—25, Nr. 61, S. 125 Z. 20—22 und S. 126 Z. 3—4 und 23—24, Nr. 80, S. 175 Z. 13 ff.

<sup>5</sup> Nr. 56 die einleitenden Worte.

<sup>6</sup> Nr. 63, S. 129 Z. 12.

<sup>7</sup> Tangl in Übersetzung der Briefe a. a. O. 125.

<sup>8</sup> Brief Nr. 60, S. 124 Z. 19 u. 20.

nur *tales ad sacerdotium* zu befördern, die dem Priesterstand zur Ehre gereichten<sup>1</sup>, und drei Jahre später 748 vornehme Franken *ut nec ecclesiis a vobis fundatis non aliunde veniens presbyter suscipiatur, nisi a vestrae ecclesiae fuerit episcopo consecratus aut ab eo per commendatitias literas suscipiatur . . . nisi prius a vestro episcopo origo et conversatio eius fuerit comprobata*<sup>2</sup>. Diese letzte Stelle zeigt so deutlich wie kaum eine andere, wie der Brauch der Empfehlungsschreiben in verschiedenen Fällen gehandhabt wurde. War dem Diözesanbischof der Kleriker *aliunde veniens* bekannt, weil er ihn selbst geweiht hatte, so erübrigten sich *commendatitiae* (in dieser Zeit = *dimissoriae* = *formatae*), um die Anstellung an Eigenkirchen (selbstverständlich auch an anderen) zu erlauben; sie waren unbedingt nötig, wenn er ihm fremd war. *Origo et conversatio* des Klerikers waren im ersten Fall schon bei der Weihe geprüft worden, im zweiten berichteten darüber die *dimissoriae*; er wurde höchstens noch nach dem 34. apostolischen Kanon *attentius discutiatur si praedicator pietatis extiterit*<sup>3</sup>. Zacharias bezieht sich sehr wahrscheinlich auf diesen Kanon, wenn er sich auf die *instituta sanctorum canonum*<sup>4</sup> beruft; wie er ihn auch im 19. Kapitel der sogenannten 27 capitula an die fränkischen Fürsten 747 zitiert, wenn er in demselben Sinne wie vorher verordnet, *ut nullus presbyter aut diaconus sine commendatitiis epistolis suscipiatur*<sup>5</sup>. Im 4. Kanon des Concilium Germanicum 742<sup>6</sup> muß vor der geforderten Prüfung oder Bestätigung eine Abgabe von *Formatae* vorausgesetzt werden<sup>7</sup>. Die Übertragung der Autorität auf die Synoden erklärt sich daraus, daß diese damals an Stelle der Metropolitane standen, die seit dem 7. Jahrhundert aus der fränkischen Kirchenverfassung verdrängt worden waren und erst langsam unter Bonifatius wieder eingeführt wurden<sup>8</sup>. Der Bischof hat aber dennoch bei Amtseinsetzung den Vorrang vor den Synoden, wie der 5. Kanon von Soissons zeigt, der bei gleichem Anfang wie der Kanon des Concilium Germanicum fortfährt: *non suscipiatur in ministerio ecclesiae nisi fuerint probati ab episcopo cuius parochia est*<sup>9</sup>. Die Kanones beider Synoden sind ununmittelbar auf Bonifatius zurückzuführen, so daß sie

<sup>1</sup> Brief Nr. 61, S. 126 Z. 29 u. 30.

<sup>2</sup> Brief Nr. 83, S. 186 Z. 21-24, 30 u. 31.

<sup>3</sup> Vgl. auch den 58. Kan. von Elvira.

<sup>4</sup> Z. 21.

<sup>5</sup> M. G. Ep. III, Codex Carolinus Nr. 3, S. 484 Z. 29-33. Im 17. Kap. werden die *commendatitiae* nicht erwähnt, weil es sich in erster Linie um Bestrafung des Bischofs für unrechtmäßige Aufnahme eines fremden Klerikers handelt.

<sup>6</sup> . . . *omnes undecumque venientes ignotos episcopos vel presbyteros ante probationem synodalem in ecclesiasticum ministerium non admitteremus*. M. G. Conc. II, 3.

<sup>7</sup> Dasselbe gilt für den oben S. 174, A. 8 zitierten 8. Kanon von Rouen

<sup>8</sup> Vgl. Tangl N. Arch. 40, 776 ff.; Hauck I, 542 weist auf die Initiative Pippins hin.

direkten Zeugnissen aus seinem Munde gleichkommen, ebenso wie die oben (S. 175) erwähnte Stelle im Zachariasbrief. Sonst sind aus Synoden zur Zeit des Bonifatius keine Zeugnisse zu gewinnen. Man kann höchstens im 5. Kanon<sup>1</sup> der ersten Sammlung der sogenannten Synodalstatuten des Bonifatius und im 1. und 9. Kanon<sup>2</sup> der zweiten Sammlung *Formatae* voraussetzen, durch die die *licentia* oder der *consensus* des Bischofs gegeben oder der Vorschrift *ut presbyteros diligenter inquireat unde sint* rechtmäßig Genüge getan wird. Dasselbe gilt für den 10. und 13. Kanon von Verneuil 755<sup>3</sup>, der ersten Synode nach Bonifatius' Tode, für die letzten Verordnungen der Pastoralinstruktion von Nenching 772<sup>4</sup> und dem 6. Kanon von Heristal 779<sup>5</sup>. Erst der 3. Kanon des Kapitulars Karls des Großen 789<sup>6</sup> und der 27. von Aachen 794<sup>7</sup> sprechen wieder direkt von Empfehlungsbriefen. Der Schluß auf *Formatae* wäre hier auch ohne Berufung Karls auf die Konzilien von Nicäa, Antiochien und Chalcedon fraglos richtig, da auch in dieser Zeit der Brauch selbst ohne Zeugnisse gesichert ist.<sup>8</sup> Bonifatius' Werk war gefestigt genug, um nach seinem Tode fortzubestehen, der fränkische Episkopat stand wie 747 zu Rom in Glaubenstreue und Unterwerfung<sup>9</sup>, Karl der Große wirkte als Leiter der Kirche wie vor ihm Karlmann und Pippin im Sinne der Reform Bonifatius' weiter, und außerdem ist zu seiner Regierungszeit der Brauch der *Formatae* die unbedingt notwendige Voraussetzung dafür, daß ein halbes Jahrhundert später die zahlreichen Briefbeispiele in den Formelsammlungen erscheinen. Es ist bemerkenswert, daß in der am Ende des 7. Jahrhunderts entstandenen Marculf-Sammlung solche Beispiele fehlen. Es liegt in dieser Tatsache wieder<sup>2</sup> ein *argumentum e silentio* vor, das, paradox zu reden, eine beredte Sprache dafür spricht, daß der *Formatae*-Brauch bis zum Anfang des 9. Jahrhunderts trotz mehrfacher Unterbrechung rechtskräftig erhalten wurde. Darum konnte Marculf keine *Formatae* aus dem Anfang des 7. Jahrhunderts z. B. zur Hand haben, denn solange sie offiziell gültig waren, wurden sie

<sup>1</sup> Mansi XII, Appendix 108 und S. 383 ff. Vgl. Hefele III, 580 ff.

<sup>2</sup> Ebenda.

<sup>3</sup> Mansi XII, 583.

<sup>4</sup> Hefele III, 619.

<sup>5</sup> Mansi XII, Appendix 142.

<sup>6</sup> *Item in eodem concilio (Nicäa) necnon et in Antiocheno simul et in Chalcedonense ut fugitivi clerici et peregrini a nullo recipiantur nec ordinentur sine commendatitiis literis*. Mansi XIII, Appendix 156.

<sup>7</sup> *neque recipiantur sine conscientia episcopi et litteras commendatitias de cuius dioecesi fuerunt*. M. G. Conc. II, 169. Vgl. Hefele III, 664 ff.

<sup>8</sup> Hier und da ist noch an *Formatae* zu denken, z. B. Aachen 802, c. 22 beim Verbot der *canonici vagabundi* und Aachen 809, c. 8 und 9.

<sup>9</sup> Vgl. das Gelöbniß 747: . . . . . *fidem catholicam et unitatem et subiectionem Romanae ecclesiae sine tenuis vite nostrae velle servare; sancto Petro et vicario eius velle subici* . . . bei Tangl: Bonifatiusbriefe, S. 163 Z. 9-12.

nach Abgabe vernichtet oder auch sonst mit Absicht der Veröffentlichung entzogen (s. oben S. 68). Dagegen standen ihm charakteristischerweise *commendatitiae* im allgemeinen Sinn für Kleriker, Mönche und Laien zur Verfügung<sup>1</sup>.

Was die Beispiele in den fränkischen Formelsammlungen für die Rechtskraft der *Formatae* beweisen, ist schon gesagt worden (S. 40f., 48f., 53, 60). Alles andere Prinzipielle haben die Herausgeber erwähnt, vor allem haben sie die Hauptarbeit geleistet, aus den Geheimzeichen und der Indiktion die Briefe nach Bischöfen, Zeit und Ausstellungsort zu bestimmen. Sie sollen hier nur noch nach den Gesichtspunkten tabellarisch geordnet werden, die für die Untersuchungen dieser Arbeit leitend waren, damit diese auch durch einen anschaulichen Beweis unterstützt werden. Die Tabelle auf S. 190ff. veranschaulicht deutlich<sup>2</sup>:

1. Die griechischen Geheimzeichen gelten nur für Briefe, die von Bischof zu Bischof für Kleriker ausgestellt werden.

2. Die Namen *formatae*, *commendatitiae*, *dimissoriae* werden identisch gebraucht.

3. Die Briefe sind in überwiegendem Maße *Dimissorien*, 34 gegenüber 8 Reisepässen: Nr. 2, 3, 17, 19, 27, 39, 41, 42.

Von den *Dimissorien* sind 22 *formatae* genannt: Nr. 1, 8, 10, 14, 15, 16, 21—26, 28—37, von den Reisepässen werden bezeichnet: *formatae* Nr. 27, 39, 41, *lit. ecclesiastico (canonico) more scriptae* Nr. 2, 3, 17, 19, *commendatitiae* Nr. 42.

4. Unregelmäßigkeiten treten in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts ein: Nr. 5, 7, 9, 12, 16, 19, 20 sind *Dimissorien* ohne Geheimzeichen, Nr. 16 ist trotzdem *formata* genannt.

5. Eigenhändige Unterschrift und Siegel werden offizielle Beglaubigungsmittel neben den Geheimzeichen: mit Unterschrift 4: Nr. 2, 3, 4, 41; mit Siegel 7: Nr. 2, 3, 22, 24, 25, 32, 40; nur mit Geheimzeichen 25: Nr. 1, 6, 8, 10, 11, 13, 14, 15, 17, 18, 21, 23, 26—31, 33—39.

Ein Vergleich mit der Tabelle aller *Formatae* aus dem 4. bis 6. Jahrhundert (S. 189) beweist unwiderlegbar, daß die Unterschiede, die sich in den Rubriken »Bezeichnung« und »Zweck« zeigen, unwesentlich sind gegenüber der fast lückenlosen Übereinstimmung in den anderen Rubriken, die die wesentlichsten Merkmale enthalten<sup>3</sup>. Dasselbe Resultat ergibt sich aus der Tabelle aller erschlossenen *Formatae* (S. 194).

<sup>1</sup> Vgl. Marculf Lib. II, Nr. 46—51 und Supplementum Nr. 3, M. G. Leg. Sect. V.

<sup>2</sup> Die Beispiele sind nach den Nummern der Tabelle angegeben.

<sup>3</sup> Wo der Name des Ausstellers, Empfängers, Überbringers in der Quelle nicht direkt genannt aber unschwer aus dem Zusammenhang zu erkennen ist, ist in der Tabelle *implicite* daneben gesetzt.

Die Definition der *Formatae*, die den Einzeluntersuchungen zugrunde lag, ergibt sich nun zum Schluß auch in der Veranschaulichung durch die zusammenstellenden Tabellen als Gesamtergebnis: Die *litterae formatae* sind im 4. bis 6. Jahrhundert Empfehlungsbriefe für reisende Kleriker, die ihnen vom Diözesanbischof (resp. Metropolit) ausgestellt werden, um sie bei dem Bischof einer anderen Diözese als rechtmäßig ordinierte Kleriker zu legitimieren, die mit Erlaubnis reisen und vorübergehend in die Gemeinschaft des fremden Klerus aufgenommen, zur Kommunion und zu amtlichen Funktionen zugelassen werden können. Im 8.—10. Jahrhundert decken sie sich mit den früheren, soweit es sich nur um Reisepässe handelt, aber ihr Kompetenzbereich dehnt sich auch auf die *Dimissorien* aus, durch die ein Kleriker aus seiner bisherigen Amtsstellung rechtskräftig entlassen und in eine neue in einem anderen Diözesanverband aufgenommen wird, meistens durch Beförderung zu einer höheren Weihe. Beide Arten der *formatae* sind ihrem Inhalte nach *commendatitiae*, aber in ihrer strengen Beschränkung auf einen Kleriker und einen bischöflichen Aussteller und Empfänger *commendatitiae* im engeren Sinn gegenüber denen im allgemeinen Sinn, die, für einen oder mehrere Kleriker oder Laien bestimmt, an Kleriker und Laien gerichtet sein können und oft eine ganz allgemeine Adresse tragen. Alle *commendatitiae* sind dem Oberbegriff *litterae canonicae* unterzuordnen, die wiederum mit anderen Briefen unter die Gattung *litterae ecclesiasticae* fallen. Die Namen erklären sich zwanglos aus Ursprung, Inhalt und Form der Briefe.

#### 4. Kritischer Anhang.

Unser letztes Ergebnis wie die vorangegangenen Einzeluntersuchungen stimmen nicht immer mit mittelalterlichen oder neuzeitlichen Interpretationen überein. Obwohl niemals im größeren Zusammenhang über die *Formatae* gehandelt worden ist, so ließe sich doch aus den vielen erklärenden Noten ein langer Index über die Bedeutung des Namens, des Inhalts, der Beziehung zu anderen kirchlichen Briefen zusammenstellen. Besonders in letzter Hinsicht ist eine schwer entwirrbare Verknüpfung zustande gekommen. Die Auseinandersetzung mit den verschiedenen Meinungen wird nur Prinzipielles, oder was in direktem Widerspruch zu der hier vertretenen Ansicht steht, berühren. Die Differenzen sind im letzten Grunde alle darauf zurückzuführen: ob man die *Formatae* als eine Art oder als eine Gattung kirchlicher Briefe ansieht, ob man sie nur auf Kleriker oder auch auf Laien bezieht, ob man sie für das 4.—6. Jahrhundert streng als Reisepässe definiert und sie auch von den *Dimissorien* wie von allen anderen Empfehlungsbriefen abgrenzt oder nicht. Diese Gesichtspunkte sollen bei der Kritik maßgebend sein.

Die Auffassung der Formatae als einer Briefgattung steckt meistens nur implicite in der oft so unklaren und verwirrenden Gleichsetzung mit den verschiedensten Briefen<sup>1</sup>. Verhängnisvoll aber ist es, daß Du Cange den Namen *Formata* als ein *nomen genericum* bezeichnet, *quod convenit omnibus fere Epistolis Ecclesiasticis, maxime vero Commendatitiis, Pacificis, Dimissoriis, Communicatoriis, et aliis huiusmodi* . . . Bei dieser Fassung ist kaum zu ahnen, welche Briefe keine *formatae* sind, warum noch das *tere*, wenn das *aliis huiusmodi* den weitesten Spielraum zuläßt und die Hauptarten genannt sind! Das ist für die Benutzung eines Lexikons sehr irreführend, die keine Sachkenntnis voraussetzt, sondern ihrer Aneignung dienen soll. Die Quelle für diese Auffassung ist sehr wahrscheinlich die Regula<sup>2</sup>. Der Satz *quas mos latinus formatas vocat* ist aber deutlich eine Einschränkung des Begriffs *litterae canonicae* und keine Gleichsetzung. Er sondert aus der Gattung die Art *formatae* aus. Nur für die Reisepässe war die Geheimschrift zweckentsprechend, bei allen anderen mehr oder weniger unnötig oder widersinnig. Für die Empfehlungsbriefe für Laien vor allem wäre die Vorsicht, die in einer Geheimschrift zum Ausdruck kommt, recht übertrieben gewesen. Außerdem hätte sie auch bei dem großen für sie zuständigen Ausstellerkreis kaum durchgeführt werden können, jedenfalls wäre die Wahrung des Geheimnisses noch größeren Schwierigkeiten ausgesetzt gewesen als schon bei der Beschränkung auf Bischöfe.

Diese Momente sind viel zu wenig berücksichtigt worden, sehr wahrscheinlich, weil man die Überlieferung von der Geheimschrift oder die Kontinuität im Brauch der *formatae* nicht anerkannte. Dann ist allerdings den mannigfaltigsten Deutungen Tür und Tor geöffnet. Dann läßt sich der Name *formatae* ohne Einschränkung von *forma* (τύπος) = Siegel ableiten<sup>3</sup> oder auf irgendein beliebiges authentisches Formzeichen beziehen<sup>4</sup> und ohne Schwierigkeit auf die verschiedensten Briefarten übertragen. Diese Nichtachtung der Überlieferung aber ist unbegründet und unberechtigt, wie ich durch entwicklungsgeschichtliche Darstellung und kritische Beweise zu zeigen versucht habe. Daran ändert auch nichts die Berufung auf die ältesten lateinischen

<sup>1</sup> z. B. bei Balsamon und Zonaras, Migne, P. L. G. 137 und 138, S. 426 ff. und S. 119; Baronius, ann. 142, n. 6; Justel, Migne P. L. 67, 111 ff.; Sirmond, Migne P. L. 58, Note zum Sidoniusbrief; Severinus Binius bei Mansi I, 650, Note zur Vita Sixti I.

<sup>2</sup> Vgl. Hinschius: Kirchenrecht a. a. O. I, 93.

<sup>3</sup> z. B. Sirmond: Note zum Sidoniusbrief, Migne 58, oder Suicer: Thesaurus. — Vgl. andere Beispiele bei Du Cange.

<sup>4</sup> Baronius: annales 142, 6: *symbola communicationis ut pacis, salutis et benedictionis* mit Berufung auf Augustin. Severinus Binius bei Mansi II, 31: *dicuntur et formatae eo quod certis notis et sub certa forma erant scriptae*, was ohne Anführung der Regula auch auf andere als die griechischen Zeichen bezogen werden kann. Du Cange: *formatae = canonicae quod iuxta certos ac determinatos canones et regulas quosdam solemnes exarentur*.

Übersetzungen der griechischen Kanones<sup>1</sup>. Die sogenannte Isidorische Version übersetzt allerdings im 8. Kanon von Antiochien *κανονικαί* mit *formatae* und setzt wieder erklärend hinzu *id est canonicas* und im 41. Kanon von Laodicäa gerade umgekehrt *sine canonicis litteris, id est formata, aliquo proficisci*<sup>2</sup>. Das erinnert unwillkürlich an den Text der Regula, wo das *id est* nur erweitert ist zu *quas mos latinus formatas vocat*. Jedenfalls ist aus der alten Version ebenfalls nicht die Berechtigung abzuleiten, *formatae* = *canonicae* als Gattung zu setzen. Die Isidorische Version spricht nur insofern für diese Auffassung, als sie im 7. und 8. Kanon von Antiochien auch *ειρηνικαί* mit *formatae* übersetzt. Ebenso verfährt die Versio Prisca im 7. Kanon<sup>3</sup>, an der entscheidenden Stelle im 8. dagegen übersetzt sie wörtlich *κανονικαί* mit *canonicae* und inkonsequent (Absicht ist kaum anzunehmen) *ειρηνικαί* mit *pacificae*. Es zeigt sich also ganz deutlich an dem Beispiel der Prisca sowohl als an dem Vergleich beide Versionen miteinander, wie willkürlich die Verfasser mit dem Namen *formatae* verfahren, was nicht gerade großes Vertrauen zu ihrer Sachkenntnis weckt. Sie konnte auch bei dem Geheimcharakter der *Formatae* nicht groß sein, ihr Interesse dafür aber um so größer, beides Zeichen, daß in der Mitte des 5. Jahrhunderts der Brauch in Italien noch in Blüte stand. Loening<sup>4</sup>) glaubt, die falsche Übersetzung von *ειρηνικαί* mit *formatae* sei daraus verständlich, daß im Abendland die »Friedensbriefe«, die er auch nach dem 11. Kanon von Chalcedon und dem 7. von Antiochien als »Bettelbriefe« bezeichnet, nicht bekannt gewesen seien. Da er kein weiteres Zeugnis dafür bringt, macht er sich eines *circulus vitiosus* schuldig: Die falsche Übersetzung rührt aus der Unbekanntschaft her, der Beweis für die Unbekanntschaft liegt wiederum in der falschen Übersetzung. Das kann nicht sehr überzeugend sein, besonders, weil die Behauptung auch sachlich nicht einzusehen ist. Seit Beginn der Kirche ist die Armenpflege sozusagen die Aufgabe der Gemeinde<sup>5</sup>, (später im besonderen des Bischofs), in die die Fürsorge und Gastfreundschaft für fremde zureisende Arme und Pilger mit eingeschlossen wurden<sup>6</sup>, für die man Hospize, Xenodochien errichtete<sup>7</sup>. Es ist kaum anders

<sup>1</sup> Über die Versionen vgl. Maaßen a. a. O. 71 ff., 87 ff.

<sup>2</sup> Mansi II, 1331 und 589 als Version Isidoris Mercatoris bezeichnet, die sich mit der Hispana (Migne 84, 124 und 133) und mit Pseudoisidor (Hinschius: Decretales Pseudo-Isidoriana 271, 275), deren Quelle die Isidorische Version ist, genau deckt.

<sup>3</sup> Mansi VI, 1162. In der Prisca sind die beiden Kanones gerade umgekehrt bezeichnet.

<sup>4</sup> Loening a. a. O. I, 143 Anm.

<sup>5</sup> Vgl. v. Schubert: Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter 697; v. Harnack: Mission und Ausbreitung I, 185 und II, 252 ff. zahlreiche Quellenstellen.

<sup>6</sup> Vgl. v. Harnack: Mission und Ausbreitung I, 184.

<sup>7</sup> Vgl. v. Harnack: ebenda, 154 ff.; Troeltsch: Die Soziallehren der christ-

denkbar, als daß die Aufnahme an Bedingungen geknüpft war. Wenn auch nicht für die Beherbergung während einer Nacht und für die dringendste Versorgung ein Ausweis verlangt wurde<sup>1</sup>, so doch sehr wahrscheinlich für einen längeren Aufenthalt, für durchgreifende Hilfe, Arbeitszuweisung und vor allem für die Zulassung zur Kommunion. Dazu waren *pacificae* oder *communicatoriae* erforderlich<sup>2</sup>. Allerdings, wenn Loening unter »Bettelbriefen« eine besondere Briefart versteht, dann ist kein Zeugnis dafür beizubringen; aber auch nicht für den Orient, denn auch dort sind die *εἰρηναί* immer nur Ausweise dafür, daß der Überbringer mit der Kirche im Frieden lebte, also rechtgläubig und nicht exkommuniziert war. Die beste Beweisstelle dafür ist der 11. Kanon von Chalcedon. Die Prüfung, von der die Gewährung der Briefe abhängig gemacht wird, kann die Würdigkeit zur Unterstützung nicht allein an der Armut gemessen haben, sondern auch an sittlich-religiösen Eigenschaften und an dem Verhältnis zur Kirche. Das ist wohl sachlich und grammatisch die richtigste Deutung des Textes, den Dionysius so wiedergibt: *cum proficiscuntur sub probatione epistolis vel ecclesiasticis pacificis tantummodi commendari decrevimus*. Daß Suicer sich genötigt fühlt zu sagen: *malim ego cum epistolis probationis vel probatoris sive pacificis ecclesiasticis*, ist recht überflüssig, denn der Sinn wird im Grunde nicht geändert, und nach einem neuen Namen liegt bei der Fülle der schon vorhandenen wirklich kein Bedürfnis vor. Dionysius ist überhaupt der beste Gewährsmann, da er sich meistens ohne erklärende Zusätze wörtlich an den griechischen Text anlehnt (s. oben S. 47). An seinen griechischen und lateinischen Sprachkenntnissen ist nach Cassiodor<sup>3</sup> nicht zu zweifeln, selbst wenn man etwas von dem Lobe freundschaftlicher Verehrung zuschreibt. Er setzt in die Kanones von Antiochien und Laodicäa nicht *formatae* ein, sondern übersetzt *canonicae* und *pacificae*. Es scheint sogar, weil an zwei Stellen dem Sinne nach *formatae* am Platz wären, eine bewußte Zurückhaltung vorzuliegen, die nach seinem Vorwort auf der Absicht beruht, möglichst richtig

lichen Gruppen und Kirchen, 1912, Bd. I, 1—83; v. Schubert a. a. O. 697/98; Hauck: Kirchengeschichte, II, 3. Aufl. 291, Anm. 2.

<sup>1</sup> Vgl. Hauck: ebenda 291, Anm. 2 und *Formulae Senonenses* rec. Nr. 11: *Tradituriam pro itinere pergendo*, wo für einen Pilger (Mörder) um Nachtquartier, Brot und Wasser gebeten wird.

<sup>2</sup> Vgl. v. Harnack: *Mission und Ausbreitung* I, 186 und Hefele II, 650/51 über die *communio peregrina*.

<sup>3</sup> Cassiodor: *De Inst. Divin. Litterarum* cap. XXIII, Migne 70, 1137: *Qui tanta Latinitatis et Graecitatis peritia fungebatur, ut quoscumque libros Graecos in manibus acciperet, Latine sine offensione transcurreret, iterumque Latinos Attico sermone velegeret, ut crederes hoc esse conscriptum quod os eius inoffensa velocitate fundebat*. Vgl. auch Maaßen a. a. O. 422—25.

und auch den griechischen Sitten gerecht werdend zu übersetzen, da er *imperitia priscae translationis offensus* war<sup>1</sup>. Gegen wen sollten diese Worte sich richten, wenn nicht gegen die Isidorische Version und die Prisca, die einzig namhaften und verbreiteten vor ihm!<sup>2</sup> Ein neuer Grund sich hinsichtlich der *Formatae* nicht auf sie zu berufen.

Dionysius wird aber nicht allgemein so eingeschätzt. Erst jüngst hat Ludolf Fiesel<sup>3</sup> für den 11. u. 13. Kanon von Chalcedon gemeint, annehmen zu müssen, »dem Dionysius habe ein schlechtes Material zugrunde gelegen, er habe in eine Lücke etwas hineinkonstruiert und durch seine Übersetzung von *ἐν ὑπολήψει . . . . . προσώποις* in *personis in aliquam suspicionem* in erster Linie die herrschende Verwirrung der Begriffe verschuldet«. Fiesel übersetzt selbst »ganz wörtlich«: »die in Aufnahme (*susceptio*) Befindlichen« und bezieht die Worte mit Hinweis auf den 13. Kanon nur auf »den Fall, daß ein Kleriker von einer anderen Gemeinde übernommen wird, aufgenommen wird«. Wo aber bleibt bei dieser Übersetzung der Gegensatz zu den Armen und Bedürftigen, der doch ausschlaggebend in diesem Kanon ist! Sie sind auch »in Aufnahme Befindliche«, sonst brauchten sie keine Legitimationsbriefe. Darin liegt doch »ein zwingender Grund, *ὑπόληψις* in der übertragenen Bedeutung der gute oder schlechte Ruf, in dem jemand steht«, zu fassen<sup>4</sup>. Aber abgesehen davon kämpft Fiesel gegen Dionysius auf Grund eines Textes<sup>5</sup>, der nach Justel zwar von Dionysius stammt, nach Maaßen aber eine durchaus nicht einwandfreie Übersetzung Justels ist<sup>6</sup>. Hefele<sup>7</sup> dagegen zitiert Dionysius nach Harduin<sup>8</sup> und Mansi<sup>9</sup>, denen der lateinische Text der *Dionysiana* zu Grunde liegt, wo *ἐν ὑπολήψει . . . . . προσώποις* mit *honoratioribus personis* übersetzt wird. Damit fällt die Inkonsequenz, die Fiesel Hefele vorwirft, fort. Die »verwirrende Differenz« zwischen Hefeles »Ansehen« und der *suspicio* bei Dionysius ist aber im Grunde garnicht vorhanden, selbst wenn der Justel-Text anerkannt würde. Denn wenn *suspicio* als schlechter Ruf gefaßt wird, sollen die *commendatitiae* auch das »An-

<sup>1</sup> Vgl. Maaßen a. a. O. 960. Migne 67, 141: *confusione . . . . . offensus* in der Vorrede zur 2. Redaktion,

<sup>2</sup> Vgl. das Urteil Martins von Braga über die Isidorische Version bei Maaßen a. a. O. 103/104: *ideo visum est, ut cum omni diligentia et ea quae per translatores obscurius dicta sunt et ea quae per scriptores immutata, simplicius et emendatius restaurarem*.

<sup>3</sup> Ludolf Fiesel: Die kirchlichen Empfehlungsbriefe und das kirchl. klösterl. Geleitswesen, *Zeitsch. d. Savigny-Stiftung* Bd. 41. Kanonistische Abteilung X, Weimar 1920.

<sup>4</sup> Vgl. Du Cange: *suspicio, pro opinio, sententia*, gr. *ὑπόληψις*.

<sup>5</sup> Migne P. L. 67.

<sup>6</sup> Maaßen a. a. O., *Literarhistor.* Einleitung XL, ff.

<sup>7</sup> Hefele II, 516.

<sup>8</sup> Harduin, *Acta conciliorum*, Paris 1715, tom. II, 606.

<sup>9</sup> Mansi VII, 376.

sehen« bezeugen, nämlich dadurch, daß sie einen falschen Verdacht Ligen strafen; im Sinne von guter Ruf aber ist *suspicio* = Ansehen, in dem *honoratiores personae* stehen. Verwirrung bringt eigentlich erst Fiesel selbst hinein, jedenfalls seinerseits eine Inkonsequenz, wenn er sich auf »den Kommentar Leos des Großen«<sup>1</sup> beruft und mit dem Zitat *eo quod episcopales commendatitiae honestis praestari soleant personis* doch wieder für den guten Ruf, das Ansehen eintritt. Und das geschieht mit großer Entschiedenheit, so daß man ihn nicht mißverstehen kann, denn er setzt *honestae personae* gleich solchen, »die eine kirchliche Würde haben«. Warum dann die Ablehnung von Dionysius' und Hefeles Übersetzungen!<sup>2</sup>

Denselben angeblichen Kommentar Leos zieht Fiesel auch beim 13. Kanon heran. Er zitiert: *Peregrinos clericos vel lectores . . .*, wie »Leo bestimmt«, und *Peregrinos clericos et ignotos* nach Dionysius. (Justel-Text). Die Differenz besteht nur darin, daß Dionysius statt *lectores ignotos* setzt, also kann sich Fiesels Behauptung von dem »schlechten Material« und dem »Hineinkonstruieren in eine Lücke« nur darauf beziehen, so wenig verständlich es auch ist. Denn wieder den Justel-Text anerkannt, würde nicht Dionysius schlecht übersetzen, sondern der Verfasser der alten Version; da die Lektoren Kleriker waren, hat das Wort *lectores* hier wenig Sinn, mag das *vel* gegensätzlich, nebenordnend oder einschränkend gefaßt werden. Der Sinn des Kanons spricht mehr für *ignotos*. *Peregrinus* und *ignotus* sind Synonyma nur, wenn *peregrinus* »fremd«, »ausländisch« bedeutet, dagegen nicht, wenn es als »reisender« gefaßt wird. Nicht jeder reisende Kleriker brauchte in jedem Fall unbekannt zu sein. Darum ist es besser verständlich, daß das ursprüngliche ἀγνώστους verderbt wurde in ἀγνώστως, als umgekehrt. Dionysius aber hat in seiner griechischen Quelle ἀγνώστως vorgefunden, denn er übersetzt *lectores*. Man könnte ihm also hier nur den Vorwurf machen, daß er bei der treuen Übersetzung den Sinn nicht gewissenhaft geprüft hätte, oder man müßte ihm die Deutung zuschreiben, zu der auch Hefele sich ver-

<sup>1</sup> Was Fiesel darunter versteht, ist nicht klar. Die Stelle, die er zitiert, Migne, P. L. 56, 858, c. XI, steht in dem Appendix ad S. Leon. M. opera Bd. III, und zwar als can. 11 von Chalcedon in einer *vetus interpretatio Latina canonum ad Nicaenam et Sardicensem synodum pertinentium: nunc primum edita ex perantiquo ms. codice LV capituli Veronensis*. Über den Appendix vgl. Maaßen, Einleitung LXIII, besonders Anm. 2. Leo war nur insofern »persönlich auf dem Konzil beteiligt«, als er durch seine Legaten, besonders Paschasinus von Lilybäum und Julian von Cos, vertreten war, mit denen er in ständigem Briefwechsel stand. Vgl. z. B. ep. 90 und 91 über die Vertretung und ep. 113, wo er Julian beauftragt, ihm die *gesta synodalia in Latinum sermonem absolutissima interpretatione translata* zu schicken.

<sup>2</sup> Der Hinweis Hefeles auf den 21. Kanon, um seine Übersetzung von ὑπόληψις zu rechtfertigen, ist auch nicht ganz zu übersehen: Kleriker oder Laien . . . sollen nicht aufgenommen werden εἰ μὴ πρότερον ἐξετασθῆ αὐτῶν ἢ ὑπόληψις. Vgl. Hefele II, 524.

steht, »alle fremden Kleriker, selbst die Lektoren«, die einzig noch mögliche Auslegung dieser Übersetzung.

Hinsichtlich der kirchlichen Empfehlungsbriefe im allgemeinen herrschen zwischen Fiesel und mir insofern keine Differenzen, als er auch die Formatae als eine Briefart auffaßt, und zwar als Reiselegitimationen nur für Kleriker, und weil er überhaupt wie ich prinzipiell zwischen Empfehlungsbriefen für Kleriker und solchen für Laien scheidet. Aber in der Auffassung des Begriffs *litterae commendatitiae* gehen wir auseinander. Er legt das Kriterium zur Beurteilung in den 13. Kanon von Chalcedon und bezieht die *commendatitiae* von da aus einseitig nur auf Kleriker, z. B. auch im 11. Kanon von Chalcedon. Er meint, sie seien als Formatae abgefaßt, oder das Wort *commendatitia* sei als charakteristisches Merkmal im Text enthalten gewesen. Die *pacifcae* dagegen bezieht er nur auf Laien und behauptet, diese Scheidung sei bis um 500 die Regel gewesen. Ich möchte ihn mit den Briefen des Sidonius und Ruricius<sup>1</sup>, die er selbst zitiert, widerlegen. Diese stammen beide noch aus dem 5. Jahrhundert, sind beide Empfehlungsbriefe, der eine für einen Kleriker, der andere für einen Laien, sie haben beide im Text ein charakteristisches Merkmal, der für den Kleriker den Namen *formata*, der für den Laien aber gerade *commendatitia*! Diese Briefe sind so charakteristisch wie nur möglich als Zeugnisse für meine Scheidung zwischen *commendatitiae* im allgemeinen und im engeren Sinn, zu welchen letzteren die Formatae und Dimissoriae gehören. Damit schwinden alle Schwierigkeiten, die sonst die Einordnung der verschiedenen Briefe macht. Wie schwierig es z. B. ist, konsequent zu bleiben, zeigt auch Fiesel, wenn er zum 7. Kanon von Antiochien sagt: »Keinem Kleriker oder Laien öffneten sich seitdem (also doch schon vor 500!) ohne *commendatitiae* fremde Türen.«<sup>2</sup>

Mit dem Fehler, daß man die Formatae als eine Briefgattung auffaßt und sie infolgedessen nicht streng auf Kleriker beschränkt, verbindet sich der andere, daß man nicht klar scheidet zwischen den Formatae der Frühzeit und denen der fränkischen Zeit. So bezog man z. B. die Verordnungen des 18. Kanons von Paris 826 oder des 41. von Cabillon über die Beglaubigung durch das Siegel auch auf die Formatae des 4.—6. Jahrhunderts und leitete den Namen davon ab oder zitierte für dieselben Fälle Beispiele aus der Frühzeit zusammen mit solchen aus den späteren Jahrhunderten, wie z. B. den 50. Kanon des Meldense oder den 17. der trullanischen Synode und andere<sup>3</sup>. Da ist es ver-

<sup>1</sup> Rurici epistolae lib. II, ep. 7 in M. G. A. A. VIII, 316.

<sup>2</sup> Die verschiedene Auffassung von *commendatitiae* führt auch zu verschiedenen Interpretationen des 11. Kanons von Chalcedon und würde wahrscheinlich in vielen Fällen zu Differenzen zwischen Fiesel und mir führen.

<sup>3</sup> Fehler dieser Art finden sich z. B. bei Zonaras und Balsamon, Justel, Suicer, Sirmoud.

ständig, daß eine so große Unklarheit und Verwirrung entstanden ist! Als erschwerendes Moment kommt noch hinzu, daß man bis in die Neuzeit hinein sich nicht von der Abhängigkeit von früheren Kommentaren losmachen konnte, die bis zum wörtlichen Abschreiben führte. Nicht nur die alten lateinischen Versionen oder die griechischen des Johannes Scholasticus und der Nomocanon des Photius<sup>1</sup> sind maßgebend geblieben, sondern auch die mittelalterlichen Kommentatoren Zonaras und Balsamon. Die Gelehrten des 16. und 17. Jahrhunderts sind von diesen beiden und auch untereinander stark abhängig. Baronius und Sirmond scheinen noch die größte Selbständigkeit bewahrt zu haben, an den ersteren lehnt sich besonders Severinus Binius an, außerdem wird er häufig zitiert. Justel ist auffallend beeinflusst von Zonaras und Balsamon, Suicer schreibt z. T. wörtlich von Justel ab. Sein Thesaurus ist selbstverständlich wieder der Maßstab für spätere Arbeiten ebenso wie Du Cange, in dessen Neuausgaben aus dem 19. Jahrhundert die alte Auffassung über Formatae aufgenommen worden ist. Noch der Thesaurus Linguae Latinae verweist im Bd. VI für die Etymologie auf Du Cange, im übrigen zählt er Quellenstellen aus dem 4. u. 5. Jahrhundert auf.

Sonst ist im 19. Jahrhundert mit Hinschius und Loening ein Wechsel in der Beurteilung eingetreten, aber Unklarheiten und Widersprüche finden sich noch immer trotz einer im allgemeinen klareren Scheidung zwischen den einzelnen Briefarten. So bezeichnet Hinschius<sup>2</sup> die Formatae auch als εἰρημικά, an einer anderen Stelle setzt er sie gleich *communicatoriae*, die dem II. Kanon von Chalcedon zufolge keine Empfehlung enthalten hätten. Loening weist zwar diese Auffassung zurück, aber mit dem unhaltbaren Beweis von den »Bettelbriefen«. Er scheidet auch die Formatae nicht ganz scharf und konsequent von den anderen Briefen, sonst könnte er nicht an einer Stelle sagen: »auch an angesehene Laien wurden solche Empfehlungsbriefe (*formatae*) gegeben«<sup>3</sup>. Das ist ein Zugeständnis, womit er eigentlich alles, was er Ausschließliches über die Formatae gesagt hat, wieder umwirft. Dagegen definiert Duchesne die Briefe ganz eindeutig als *passports*, *par lesquelles un supérieur ecclésiastique bien connu recommande un clerc à d'autres autorités ecclésiastiques auxquelles ce clerc est étranger*<sup>4</sup>. Darum bezeichnet er die Formata aus dem Liber diurnus<sup>5</sup> (Nr. 7) als das Formular eines *passport* an einen Bischof und erklärt die Verordnung über Formatae, die der Liber Pontificalis Sixtus I.

<sup>1</sup> Diese beiden letzteren (bei Justel: *Bibl. iur. can. vet.* tom. II) bringen übrigens nichts, was meiner Auffassung widerspricht, im Gegenteil!

<sup>2</sup> Hinschius: *Kirchenrecht* I, 93 ff.

<sup>3</sup> Loening: *Kirchenrecht* I, 143, Anm. 1.

<sup>4</sup> Liber Pontificalis ed. Duchesne, Paris 1886, tom. I, 128.

<sup>5</sup> Liber diurnus ed. Sickel, Wien 1889, S. 7.

zuschreibt<sup>1</sup>, mit der *vraie notion des formatae tout à fait inconciliable*, weil ein Bischof *déjà en fonctions* keines *passport* bedürfe, um nach einem Aufenthalt in Rom wieder in seine Gemeinde zurückzukehren. Der Hypothese aber, die er an dieser Stelle auf Formatae bezüglich aufstellt, kann man wohl nicht unbedingt zustimmen. Er meint, die Variante, die in 4 Handschriften statt *litterae sedis apostolicae litterae sedis patriarchae* setzt, sei eingefügt, um das Formatae-Vorrecht für die Bischöfe von Aquileja zu autorisieren, weil der Titel Patriarch für sie im 7. und 8. Jahrhundert, für den Papst dagegen nie nachweisbar sei.<sup>2</sup> Obwohl die analogen Varianten in Afrika und Gallien, wo *sedis apostolicae* durch *hoc est primatis* erklärt oder durch *sedis metropolitani* ersetzt wird, die Hypothese unterstützen, ist sie nicht zu halten, weil es nicht glaubhaft ist, daß um 530 gerade Aquileja, das am Schisma mit Rom festhielt und oströmisch orientiert war, vom Papst so begünstigt wurde. Außerdem hätte bei der angenommenen Tendenz unbedingt keine sachlich fehlerhafte Vorlage benutzt werden müssen, als welche Duchesne doch die Verordnung charakterisiert. Die Variante ist wohl sicherer ein Zeugnis dafür, daß in jener Zeit<sup>3</sup> infolge der Veröffentlichung der Regula das Interesse für die Formatae unter zünftigen Schreibern besonders regte war, ohne daß damit aber immer historisches Verständnis und genügende Sachkenntnis verbunden waren.

Nach Hinschius und Loening haben die Kirchenrechtsgelehrten es nicht mehr für nötig gehalten, sich auf eingehende Erörterungen über die Formatae einzulassen. Sie werden nur noch erwähnt, z. B. wenn beim Abschnitt »Ordination« auf den Brauch der alten Kirche zurückgewiesen wird. Daraus ergibt sich, daß der rein klerikale Charakter der Briefe jetzt allgemein anerkannt ist, was aber z. T. voneinander abweichende oder auch widersprechende Definitionen nicht ausschließt, weil man sich häufig zu einseitig nur auf die fränkische Zeit<sup>4</sup> oder nur auf die Frühzeit bezieht<sup>5</sup>. Im modernen katholischen Kirchenlexikon von Wetzer und Welte sind die Formatae im Gegensatz zu Du Cange und Suicer erfreulich eindeutig als *litterae commendatitiae* definiert, »die der Bischof seinen Klerikern zu dem Zwecke ausstellt, daß sie in auswärtigen Diözesen zu kirchlichen Funktionen, besonders zum Messelernen zugelassen werden«. In der entsprechenden protestantischen Realenzyklopädie von Herzog-Hauck gibt Harnack unter dem Titel

<sup>1</sup> Liber Pontificalis S. 56/57.

<sup>2</sup> Liber Pontificalis CCVIII, 3.

<sup>3</sup> Über die Entstehungszeit des Lib. pont. s. Duchesne S. XXXV ff. und CCVII und Grisar: *Zeitschr. f. kath. Theologie* 1887.

<sup>4</sup> Wie selbstverständlich Dümmler, Zeumer und andere Herausgeber von Formelsammlungen.

<sup>5</sup> Vgl. z. B. Richter: *Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts*, 8. Aufl. Leipzig 1886, S. 358/59, Anm. 1 und Sägmüller: *Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts*, 3. Aufl. Freiburg i. Br. 1914, I, 203, 205, 241.

*litterae formatae* aus seiner umfassenden Kenntnis der frühchristlichen Kirche heraus einen historischen Überblick über die kirchlichen Empfehlungsbriefe überhaupt. In diesem Zusammenhang definiert er die *Formatae* nicht allein in dem engen Sinn von Reisepässen für Kleriker, sondern bezieht den Namen allgemein auf »offizielle kirchliche Schreiben«, die »wahrscheinlich um der durch Kanones bestimmten Form willen zuerst *καρονικαι*, später *formatae* genannt wurden«. Diese Auffassung ergibt sich aus seiner Stellung zur *Regula*, die er »für nichts weniger als unverdächtig« hält. Damit ist für ihn der nicänische Ursprung nicht gesichert und folglich auch nicht eine notwendige Übereinstimmung nach Form und Inhalt zwischen den in der Geheimschrift abgefaßten fränkischen *Formatae* und denen der Frühzeit.

Nach Harnack hat meines Wissens erst Fiesel wieder über kirchliche Empfehlungsbriefe gehandelt<sup>1</sup>.

Dieser Überblick über die herrschenden Auffassungen von *litterae formatae* in Vergangenheit und Gegenwart war, so wenig vollständig er auch ist<sup>2</sup>, zur Ergänzung meiner einseitig entwicklungsgeschichtlich und darstellend geführten Untersuchung nötig. Die gewonnenen Ergebnisse können daran auch kritisch geprüft werden; zugleich zeigt er, daß eine spezielle Untersuchung der *formatae*-Frage berechtigt und notwendig war wegen der vielen Unklarheiten und Irrtümer, die noch vom Mittelalter und dem 16. Jahrhundert her in die neuere Zeit übernommen worden sind.

<sup>1</sup> Georg Winter a. a. O. stimmt in der kurzen Charakteristik der *formatae*, die er zum Verständnis für die *lit. communes* des Spätmittelalters gibt, mit meiner Auffassung überein.

<sup>2</sup> Einige auf Spezielles und Kontroversen bezügliche Auffassungen sind schon genannt worden: Gundlach S. 81 f., 173, Hauck S. 82, Schmitz S. 172, v. Schubert S. 172, Migne S. 56, Krusch S. 56 f., Schmid S. 56 ff., Gardthausen S. 41, 44 Maaßen S. 52 und öfter, Hefele S. 49 und öfter.

Zeugnisse für *formatae* aus Kanones, Briefen und anderen Quellen vom 4. bis 6. Jahrh.

Nr.	Quelle	Zeit	Bezeichnung	Aussteller	Empfänger	Überbringer	Zweck
1	Optatus de schism. II, 3	368—84	commercium formatarum	Bischof	Bischof		
2	Augustin Brief 44	397/98	formatae-communic.	"	"	Kleriker	Reise (trans mare)
3	Hipporegius 27. can.	393	"	"	"	"	"
4	Carthago cod. can. eccl. afr. zw. Nr. 56 u. 57	397 26./6.	"	"	"	"	"
5	Carthago 28. can.	397 28./8.	"	"	"	"	"
6	Carthago 8. can.	401	"	implic.	"	"	implic.
7	Rom 14. can.	402	"	"	"	"	(aliena ecclesia)
8	Carthago 12. can.	407	"	"	"	"	(ad comitatum)
9	Carthago 28. can.	419	"	"	implic.	"	(trans mare)
10	Marazana	unbestimmt	"	"	"	"	(per alienas plebes)
11	Briefe des Zosimus	417	"	"	"	"	(ad Romam, in alio terrarum)
12	Brief Sixtus III.	437	"	"	"	"	(zw. Illyrien u. Konstantinopel)
13	Brief Leos des Großen	455	"	"	"	"	implic.
14	Briefe des Sidonius	472	"	implic.	"	"	"
15	Regula formatarum	C. 500	"	"	implic.	"	(in Gallien)
16	Briefe des Vigilus	545	"	implic.	"	"	(in longinquis locis)
17	Briefe des Pelagius	557	"	"	"	"	(in longiores regiones)

## Zeugnisse für litterae formatae aus

Nr.	Sammlungen	Zeit	Bezeichnung	Aussteller
1	Addimenta e codicibus Formularum Turonens. Nr. 8	815—36	formata	Bischof(Erbz.)
2	Form. Senonenses Recent. Nr. 14	810—18	commendatitiae more ecclesiastico factae	" "
3	" " " Nr. 15	801—16	"	" "
4	" " " Nr. 16		"	" "
5	" Bituricensis Nr. 19		"	Die »alumni« der Stephanskirche Bischof
6	" Laudunenses Nr. 15	865 od. 880	litterae mit nicänischen Zeichen roboratae	"
7	" " Nr. 17		sacrae pontificalis	"
8	" " Nr. 16	892	formatae	"
9	" Salicae Merkelianae Nr. 56		indiculum	"
10	" Sangallenses Nr. 22 <sup>1)</sup>	888	formata sive commendat.	"
11	" " Nr. 24	878/9	commendatitia	"
12	" " Nr. 25		"	"
13	" " Nr. 26	878	epistola in xta canonum decreta	"
14	" Sangall. Miscell. Nr. 7		formata sive commendat.	"
15	" " " Nr. 17		" " "	"
16	" Extravagant. eccl. Nr. 9		"	"(Erbz.)
17	" " " Nr. 13	806 <sup>2)</sup>	epistola more ecclesiastico astipulata	" "
18	" " " Nr. 14	814	dimissoriae atque commendatitiae	" "
19	" " " Nr. 15		litterae canonico more scriptae	" "
20	" " " Nr. 16		dimissoriae vel commendat. canonico more conscriptae	"
21	" " " Nr. 17	822—39	formata, dimissoriae vel commendatitiae	"

<sup>1)</sup> Nr. 22—26 = Nr. 23—27 bei Dümmler, Formelbuch des Bischofs Salomon von Konstanz.

<sup>2)</sup> 806 nach Zeumer, S. 559 Anmerk. 3, 812 nach Fiesel.

## Formel- und Kanonessammlungen.

Empfänger	Überbringer	Zweck <sup>1)</sup>	Beglaubigungszeichen	Einordnung
Bischof	Kleriker	Amtsüberweisung	Griech. Zeichen	Dimissorie
" (Erbz.)	"	Reise	"	Paß
" "	"	"	Siegel, Unterschrift	"
" "	"	Amtsüberweisung	Griech. Zeichen, Siegel, Unterschrift	Dimissorie
" "	"	"	Unterschrift	Nachträgliche Dimissorie
" "	"	"	"	"
" "	"	"	Griech. Zeichen	Dimissorie
" (Papst)	"	"	"	"
" "	"	"	"	"
" "	"	"	"	"
" "	"	"	"	"
" "	"	"	"	"
" "	"	"	"	"
Bischöfe, Presbyt., Fürsten, Gemeinden	"	"	"	(Zeugnis über Bischofsweihe)
Bischof	"	Reise	"	Paß
" (Erbz.)	"	Aufnahme in ein Kloster	"	Dimissorie
"	"	Reise	"	Paß
"	"	Amtsüberweisung	"	Dimissorie
"	"	"	"	"

<sup>1)</sup> Unter »Reise« ist mitverstanden vorübergehende Zulassung zu amtlichen Funktionen und zur Kommunion, unter »Amtsüberweisung« Promotion zu höheren Weihen.

Fort-

Nr.	Sammlungen	Zeit	Bezeichnung	Aussteller
22	Form. Extravagant. eccl. Nr. 18	847	epistola canonica quam mos latinus formatam appellat	Bischof
23	" " " Nr. 19	c. 853	formatata, dimissoria	"
24	" " " Nr. 20	858	" "	"
25	" " " Nr. 20 a	883—90	" "	"
26	" " " Nr. 21	894—902	" "	"
27	" " " Nr. 23		litterae quas mos latinus formatas vocat	"
28	" " " Nr. 24		formatata	"
29	" " " Nr. 25		" sive commendat.	"
30	" " " Nr. 26		" "	"
31	" " " Nr. 27		" "	"
32	Samml. d. Regino v. Prüm I (Reg. 450 <sup>1)</sup> )	906	" dimissoria	"
33	Samml. d. Regino v. Prüm I (Reg. 451 <sup>2)</sup> )	906	" vel commendat.	"
34	Decretum Gratiani Dist. 73		" "	"
35	Collect. canonum ed. Ballerini Migne 56 S. 130		" "	"
36	Collect. canonum ed. Ballerini Migne 56 S. 130	evtl. 972	" "	"
37	Concil. ant. Galliae ed. Sirmond II S. 674	evtl. 1087	" canonica institutione	"
38	Concil. ant. Galliae ed. Sirmond II S. 670	9. Jhrh.	litterae canonicae, dimissoriae	"
39	Concil. ant. Galliae ed. Sirmond II S. 666	9. Jhrh.	formatata, pacifica	"
40	Codex Udalrici ed. Eccardus II S. 17/18		dimissoria, commendat.	"
41	Liber diurnus Nr. 7		formatata	"
42	" " Nr. 50		tractoria	"

<sup>1)</sup> Wiederholt bei Ivo von Chartres Nr. 434.

<sup>2)</sup> Derselbe Brief bei Burchard von Worms II 227, Ivo VI 435, Gratian Dist. 73.

setzung.

Empfänger	Überbringer	Zweck	Beglaubigungszeichen	Einordnung
Bischof	Kleriker	Amtsüberweisung	Griech. Zeichen' Siegel	Dimissorie
"	"	"	"	"
"	"	"	"	"
"	"	"	"	"
"	"	Reise	"	Paß
"	"	Amtsüberweisung	" (erwähnt, nicht eingesch.)	Dimissorie
"	"	"	Griech. Zeichen	"
"	"	"	"	"
"	"	"	" Siegel	"
"	"	"	"	"
"	"	"	"	"
König Karl der Kahle	"	Reise	"	Paß
Bischof	"	Amtsüberweisung	" Siegel	Dimissorie
Presbyt. Diak. Gemeinde	"	Reise	"	Paß <sup>1)</sup>
Bischof	"	"	"	"

<sup>1)</sup> Vgl. Duchesne, Liber pontificalis, S. 128.

Nr.	Quelle	Zeit	Bezeichnung	Aussteller	Empfänger	Überbringer	Zweck
1	Nicaea	325	κατοικιακή ἐπιστολή	Bischof implic.	Bischof implic.	Kleriker implic.	Reise implic.
2	Antiochien can. 8	341	ὑποδιακονία	"	"	"	" (ad comitatum)
3	Antiochien can. 11	341	οὐροτροπική ἐπιστολή	"	"	"	"
4	Sardica can. 9	343	κατοικιακή ὑποδιακονία	"	implic.	"	"
5	Laodicea can. 41	zw. 343 u. 381	κατοικιακή ὑποδιακονία	"	"	"	"
6	Carthago can. 5	345 (48)	litterae episcopi	"	"	"	"
7	Nimes can. 1 u. 6	394	apostolia	"	"	"	"
8	Vaison can. 1	442	testimonium	"	"	"	"
9	Apostolor can. 13	450	οὐροτροπική ὑποδιακονία	implic.	"	"	"
10	" can. 34	450	"	"	"	"	"
11	Irische Synode can. 33	450 (56)	epistolae	"	"	"	"
12	" can. 34	450 (56)	"	"	"	"	"
13	Chalcedon can. 13	451	litterae	"	"	"	" (in aliam par-
14	Angers can. 1	451	οὐροτροπική ὑποδιακονία	(Abtischof)	"	"	lochiam)
15	Tours can. 12	453	litterae commendatitiae	"	implic.	"	" (ad alias provincias
16	Vannes can. 5	465	epistolae commendatitiae	"	"	"	vel civitates)
17	Agde can. 38	506	"	"	"	"	"
18	" can. 52	506	" antistitis	"	"	"	"
19	Epaon can. 6	517	"	"	"	"	"

Erschlossene Zeugnisse für litterae formatae aus dem 4. bis 6. Jahrh.

## Die reichsrechtliche Stellung der Fürstäbtissinnen.

Von

Karl Hörger.

Eine der ersten jener Urkunden, durch die Friedrich II. den Vorstehern der Reichskirchen Macht und Bedeutung so bedeutend gesteigert hat, spricht die Aufhebung der königlichen Spolien- und Regalienrechte aus. Sie ist neben zwei bischöflichen in einem Exemplar erhalten, das zugebracht ist: *dilecte principi nostre domine Sophie abbatisse in Quitlingeburch*<sup>1</sup>. Es liegt auf der Hand, daß, wie die beiden Bischöfe nicht die einzigen waren, denen die Vergünstigung zuteil werden sollte, es auch noch mehr Äbtissinnen gab, die davon betroffen wurden, nicht nur die Quedlinburger. Deren Reihe, die Reihe der Vorsteherinnen reichsunmittelbarer Frauenabteien, denen der Fürstentitel zukommt, nach Umfang und Inhalt festzustellen und reichsrechtlich zu beleuchten, ist das Ziel, das sich diese Arbeit gesteckt hat.

Es ergab sich dabei für die Forschung von vornherein, daß ein Kennzeichen wie der ausgesprochene Fürstentitel zu äußerlich sei, eine wirksame Handhabe zur Erfassung aller zu geben. Um die ganze Klasse zu begreifen, hieß es vielmehr, tiefer zu gehen und einen größeren Materialkomplex zu fördern, als ihn das 13. Jahrhundert allein geben könnte — über die Frauenabteien, die je einmal in unmittelbarer Abhängigkeit von der obersten Reichsgewalt gestanden haben.

Da wir uns dabei aber gezwungen sehen, bis in die fränkische Zeit zurückzugehen, ist es notwendig, den Schauplatz vorher geographisch einigermaßen abzugrenzen. Das geschieht, indem wir uns an das Gebiet des mittelalterlichen Reichsrechtes im engeren Sinne, das alte *regnum* (sc. *Teutonicum*) erinnern. Damit werden nur die Lande der alten deutschen Herzogtümer in die Betrachtung einbezogen, Italien und Burgund<sup>2</sup> aber ausgenommen.

<sup>1</sup> MG. Const. II, 68 nr. 56 (1216 mai II).

<sup>2</sup> Schon Ficker, Vom Reichsfürstenstande I, S. 359 und öfters, beobachtet eine grundsätzliche Verschiedenheit der Verfassungszustände dieser Länder von denen des alten Reiches.

Nr.	Quelle	Zeit	Bezeichnung	Aussteller	Empfänger	Überbringer	Zweck
1	Nicaea	325	κωνσταντινουπολιτικα	Bischof implic.	Bischof implic.	Kleriker implic.	Reise implic.
2	Antiochien can. 8	341	ὑποδιουα	"	"	"	" (ad comitatum)
3	Antiochien can. 11	341	ουορτικα ἐπιτοκα	"	"	"	"
4	Sardica can. 9	343	κωνσταντινουπολιτικα	"	"	"	"
5	Laodicea can. 41	zw. 343 u. 381	ὑποδιουα	"	"	"	"
6	Cartago can. 5	345 (48)	ὑποδιουα	"	"	"	"
7	Nîmes can. 1 u. 6	394	litterae episcopi	"	"	"	"
8	Vaison can. 1	442	apostolia	"	"	"	"
9	Apostolor. can. 13	450	testimonium	"	"	"	"
10	Apostolor. can. 13	450	ουορτικα ὑποδιουα	"	"	"	"
11	Irische Synode can. 33	450 (56)	"	"	"	"	"
12	"	450 (56)	epistolae	"	"	"	"
13	Chalcedon can. 13	451	litterae	"	"	"	"
14	Angers can. 1	453	ουορτικα ὑποδιουα	"	"	"	"
15	Tours can. 12	461	litterae commendatitiae	"	"	"	" (in aliam par- [ochiam])
16	Vannes can. 5	465	epistolae commendatitiae	"	"	"	" (ad alias provincias vel civitates)
17	Agde can. 38	506	"	"	"	"	"
18	" can. 52	506	" antistitis	"	"	"	"
19	Epaon can. 6	517	"	"	"	"	"

## Erschlossene Zeugnisse für litterae formatae aus dem 4. bis 6. Jahrh.

## Die reichsrechtliche Stellung der Fürstäbtissinnen.

Von

Karl Hörger.

Eine der ersten jener Urkunden, durch die Friedrich II. den Vorstehern der Reichskirchen Macht und Bedeutung so bedeutend gesteigert hat, spricht die Aufhebung der königlichen Spolien- und Regalienrechte aus. Sie ist neben zwei bischöflichen in einem Exemplar erhalten, das zugedacht ist: *dilecte principi nostre domine Sophie abbatisse in Quitlingeburch*<sup>1</sup>. Es liegt auf der Hand, daß, wie die beiden Bischöfe nicht die einzigen waren, denen die Vergünstigung zuteil werden sollte, es auch noch mehr Äbtissinnen gab, die davon betroffen wurden, nicht nur die Quedlinburger. Deren Reihe, die Reihe der Vorsteherinnen reichsunmittelbarer Frauenabteien, denen der Fürstentitel zukommt, nach Umfang und Inhalt festzustellen und reichsrechtlich zu beleuchten, ist das Ziel, das sich diese Arbeit gesteckt hat.

Es ergab sich dabei für die Forschung von vornherein, daß ein Kennzeichen wie der ausgesprochene Fürstentitel zu äußerlich sei, eine wirksame Handhabe zur Erfassung aller zu geben. Um die ganze Klasse zu begreifen, hieß es vielmehr, tiefer zu gehen und einen größeren Materialkomplex zu fördern, als ihn das 13. Jahrhundert allein geben könnte — über die Frauenabteien, die je einmal in unmittelbarer Abhängigkeit von der obersten Reichsgewalt gestanden haben.

Da wir uns dabei aber gezwungen sehen, bis in die fränkische Zeit zurückzugehen, ist es notwendig, den Schauplatz vorher geographisch einigermaßen abzugrenzen. Das geschieht, indem wir uns an das Gebiet des mittelalterlichen Reichsrechtes im engeren Sinne, das alte *regnum* (sc. *Teutonicum*) erinnern. Damit werden nur die Lande der alten deutschen Herzogtümer in die Betrachtung einbezogen, Italien und Burgund<sup>2</sup> aber ausgenommen.

<sup>1</sup> MG. Const. II, 68 nr. 56 (1216 mai II).

<sup>2</sup> Schon Ficker, Vom Reichsfürstenstande I, S. 359 und öfters, beobachtet eine grundsätzliche Verschiedenheit der Verfassungszustände dieser Länder von denen des alten Reiches.