



EX LIBRIS LUDENHOF.

Das Mönchthum

seine Ideale und seine Geschichte

von

Aldolf Harnack

fünfte verbesserte Auflage

Gießen

J. Ricker'sche Verlagsbuchhandlung

(Alfred Töpelmann)

1901.

Schriften von Prof. Harnack.

Martin Luther in seiner Bedeutung für die
Geschichte der Wissenschaft und der Bildung.

3. durchgesehene Aufl. Mk. —.60.

Augustin's Confessionen. Ein Vortrag.

2. Aufl. Mk. —.60.

J. Ricker'sche Verlagsbuchhandlung

(Alfred Cöpelmann).

Leipzig.

Gießen.

Vorwort zur vierten Auflage.

Dieser Vortrag wurde vor fünfzehn Jahren in Darmstadt gehalten und in erweiterter Gestalt veröffentlicht: er ist eine Jugendarbeit, und ich habe die Züge einer solchen in den neuen Auflagen nicht verwischen wollen. Im Einzelnen habe ich gebessert, wo eine Aenderung nothwendig schien und nichts stehen gelassen, was ich nicht mehr vertreten kann. Für die freundliche Aufnahme, welche der Vortrag gefunden hat und noch immer findet, sage ich den besten Dank.

Berlin, den 27. Februar 1895.

Vorwort zur fünften Auflage.

Diese Auflage ist ein an wenigen Stellen verbesserter Abdruck der vierten.

Berlin, im September 1900.

H. Harnack.

Die christlichen Confessionen, so verschieden sie unter einander sein mögen, stimmen in der Grundforderung überein, daß sich der Glaube darstellen müsse in einem christlichen Leben, daß das Christenthum nur dort zu seinem Rechte komme, wo es ein eigenthümliches Leben erzeuge. Wahrhaft christliches Leben ist das gemeinsame Ideal der Christenheit. Aber wie soll es geartet sein? Hier scheiden sich die Wege. Daß es unter uns verschiedene Confessionen giebt, ist im letzten Grunde bedingt sowohl durch die Verschiedenheit des Glaubens als auch des Lebensideals, welches der Glaube vorhält. Alle übrigen Unterschiede sind religiös betrachtet unwesentliche oder erhalten doch von hier aus erst ihr Gewicht und ihre Bedeutung. Nicht theologischer Zanf oder priesterliche Herrschsucht oder nationale Gegensätze haben allein die Spaltung der Kirche herbeigeführt — sie waren an ihr theilhaftig und conserviren sie heute noch —, sondern die verschiedene Beantwortung der Lebensfrage nach dem Ideal des Lebens hat getrennt und der Trennung Dauer gegeben. Es ist in den Verhältnissen ganzer Gruppen nicht anders wie in den der Einzelnen. Nicht theoretische Meinungen, sondern Gesinnungen und Willensrichtungen scheiden und vereinen.

Fragen wir nun die römisch- oder die griechisch-katholische Kirche, worin besteht das vollkommenste christliche Leben, so antworten sie beide: in dem Dienste Gottes unter Verzicht auf

alle Güter des Lebens, auf Eigenthum, Ehe, persönlichen Willen und persönliche Ehre, kurz in der religiösen Weltflucht, in dem Mönchtum. Der wahre Mönch ist der wahre, vollkommenste Christ. Das Mönchtum ist also nicht eine mehr oder weniger zufällige Erscheinung in den katholischen Kirchen neben anderen, sondern, wie die Kirchen heute sind und wie sie schon seit Jahrhunderten das Evangelium verstanden haben, ist es eine in ihrem Wesen begründete Institution: es ist das christliche Leben. Wir werden deshalb erwarten dürfen, daß in den Idealen des Mönchtums sich auch die Ideale der Kirche, in der Geschichte des Mönchtums sich die Geschichte der Kirche darstellen werden.

Aber kann das Mönchtum überhaupt wechselnde Ideale, kann es eine Geschichte haben? Ist es nicht verurtheilt, in großartiger Einförmigkeit tausendfacher Wiederholung durch die Geschichte zu schreiten? Welch' einer Veränderung sind die Ideale der Armuth, der Ehelosigkeit, der entschlossenen Weltflucht fähig? Welch' eine Geschichte können die erleben oder herbeiführen, welche mit der Welt auch ihren wechselnden Gestalten, d. h. ihrer Geschichte, den Rücken gekehrt? Ist nicht Weltentsagung zugleich Verzicht auf alle Entwicklung und alle Geschichte? Oder, wenn sie das in Wirklichkeit nicht gewesen ist, ist nicht eine Geschichte der Ideale des Mönchtums schon ein Protest gegen den Gedanken des Mönchtums überhaupt? Es scheint so, und vielleicht scheint es nicht bloß so. Aber das lehrt die Geschichte des Abendlandes auch dem flüchtigsten Beobachter: das Mönchtum hat seine Geschichte gehabt, nicht nur eine äußere, sondern auch eine innere, voll von gewaltigsten Veränderungen und gewaltigsten Wirkungen. Welch' eine Kluft trennt den schweigsamen Büsser der Wüste, der ein Menschenleben hindurch in keines Menschen Auge geblickt hat, von dem Mönche, der einer Welt Befehle gab! Und dazwischen die Hunderte von Gestalten, eigenthümlich und verschieden, und doch Mönche, alle begeistert und beherrscht von der Idee, der Welt zu entsagen.

Über noch mehr: alle Regungen des Gemüthes, die leidenschaftlichsten und die zartesten, kommen uns aus jener Welt der Weltentsagung entgegen. Kunst, Poesie und Wissenschaft haben dort ihre Pflege gefunden, ja die Anfänge der Civilisation unseres Vaterlandes sind ein Kapitel aus der Geschichte des Mönchthums. Hat das Mönchthum dieses Alles nur leisten können, indem es seine Ideale verließ, oder lassen seine eigensten Ideale solche Wirkungen zu? Setzt die Weltentsagung eine zweite Welt und eine zweite Geschichte, der gemeinen ähnlich, nur reiner und größer, oder muß sie die Welt zur Wüste werden lassen? Ist das das wahre Mönchthum, welches in der Welt den Tempel Gottes sieht und auch in der schweigsamen Natur entzückt das Wehen göttlichen Geistes vernimmt, oder ist das das wahre Mönchthum, welches behauptet, die Welt mitsammt ihrer Natur und ihres Geschichte sei des Teufels? Beide Lösungen tönen zu uns herüber aus dem Reiche der Weltentsagung: welche von ihnen ist authentisch und hat das geschichtliche Recht für sich? In dem Mönchthum ist das Individuum gerettet worden aus den Banden der Gesellschaft und der gemeinen Gewohnheit, ist befreit und erhoben worden zu edler Selbständigkeit und Menschlichkeit, und in demselben Mönchthum ist es geknechtet worden in Engherzigkeit, geistloser Oede und sflavischer Abhängigkeit. Hat das ursprüngliche Ideal dieses verschuldet oder jenes hervorgebracht?

Solche und ähnliche Fragen tauchen hier auf. Der evangelische Christ hat nicht bloß ein historisches Interesse an ihrer richtigen Beantwortung. Ist es ihm auch gewiß, daß die christliche Vollkommenheit nicht in den Formen des Mönchthums zu suchen ist, so hat er es doch zu prüfen und seine Lichtgestalt festzustellen. Nur dann ist es in Wahrheit überwunden, wenn dem Besten, was es hat, ein Besseres übergeordnet werden kann. Wer es abschätzig bei Seite schiebt, kennt es nicht. Wer es kennt, der wird bekennen, wie viel von ihm zu lernen ist. Ja

er wird hier nicht nur wie von einem Gegner, er wird wie von einem Freunde lernen können, unbeschadet seines evangelischen Standpunktes, vielmehr zu Nutz desselben. Suchen wir uns durch einen geschichtlichen Ueberblick über das Mönchtum zu orientiren.

I.

Das Mönchtum ist nicht so alt wie die Kirche. Allerdings hat die Kirche des 4. Jahrhunderts, in welcher es sich ausbildete, wesentlich ähnliche Institutionen schon im apostolischen Zeitalter zu finden gemeint; aber die Vorbilder dort, auf welche man sich berufen hat und noch beruft, gehören zum größten Theile der Legende an. Dennoch ist die alte Kirche mit ihrem Urtheile nicht ganz im Unrechte. Der Gedanke, sich zu separiren, geschlossene Vereinigungen innerhalb der Gemeinde zu bilden und besondere Weltentsagung zu üben, konnte freilich den Einzelnen in den ersten Jahrzehnten des Bestehens der Kirche gar nicht kommen. Aber diejenigen, welche sich von dem Geiste Gottes getrieben fühlten, ihr ganzes Leben der Verkündigung des Evangeliums zu widmen, haben in der Regel alle ihre Habe dahingegeben und sind in freiwilliger Armuth als Apostel und Evangelisten Christi von einer Stadt zur anderen gewandert. Andere haben sich, auf Vermögen und Ehe verzichtend, ganz in den Dienst der Armen und Hilfsbedürftigen der Gemeinde gegeben. Dieser apostolischen Männer hat man sich, als das Mönchtum nach seinem Ursprunge im apostolischen Zeitalter suchte, hin und her wieder erinnert. Ferner aber — alle Christen, soweit sie es ernst nahmen, standen gleichmäßig unter dem Eindrucke, daß der Welt und ihrer Geschichte nur noch eine kurze Spanne Zeit gelassen sei, daß ihr Ende bevorstehe. Wo diese Hoffnung aber lebendig ist, da kann das irdische Leben, wie es

gelebt wird, einen selbständigen Werth nicht mehr behaupten, so gewissenhaft man es auch mit den Berufspflichten nehmen mag. Der Apostel Paulus hat unter besonderen Verhältnissen diese wiederholt und nachdrücklich seinen Gemeinden eingeschärft. Man hat ihn deshalb evangelischerseits wider Möncherei und alles weltflüchtige Christenthum angerufen, auf die Grundsätze christlicher Freiheit verweisend, die er verkündet hat. Aber man soll dabei nicht vergessen, daß auch er in Bezug auf die irdischen Güter das Urtheil getheilt hat, es sei dem Christen zuträglicher, sie preiszugeben, und daß wir so auch im Evangelium lesen. Damit ist das, was sich als Mönchthum ausgebildet hat, dennoch nicht im Voraus geboten noch empfohlen. Jesus Christus hat nicht als ein neues, peinliches Gesetz schwere Lasten auferlegt, noch weniger in der Askese als solcher — er selbst lebte nicht als Asket — eine Heiligung gesehen, sondern eine vollkommene Einfachheit und Reinheit der Gesinnung und eine Ungetheiltheit des Herzens hat er vorgestellt, die in Verzicht und Trübsal, im Besitz und Gebrauch irdischer Güter, wandellos dieselbe bleiben soll. Das Einfachste und Schwerste im Gesetz, die Liebe Gottes und des Nächsten, hat er an die Spitze gestellt und aller ceremoniösen Heiligkeit und raffinirten Moral entgegengesetzt. Geboten hat er, daß ein Jeglicher sein Kreuz, d. h. die Leiden, die Gott geschickt hat, auf sich nehmen und ihm nachfolgen solle. In der Nachfolge Jesu, in welcher sich das Trachten nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit verwirklicht, liegt die Entäußerung von Allem, was hemmend und hinderlich ist, beschlossen. Das Mönchthum hat aber nachmals versucht, der entscheidenden evangelischen Forderung: „Enthalte dich“ so gerecht zu werden, daß es den Umfang des Verzichtes ohne Rücksicht auf die individuelle Beschaffenheit und den Beruf des Einzelnen bestimmte.

Als das Evangelium im ersten Jahrhundert und im Anfang des zweiten seine Mission in der griechisch-römischen

Welt aufnahm, da wurde es ergriffen von den Empfänglichen als die Botschaft „von der Enthaltſamkeit und der Auferſtehung“. Dieſe gewährte die befreiende Hoffnung, und jene forderte die Loſlösung von der Welt der Sinnlichkeit und Sünde. Die erſten Chriſten ſahen in dem Heidenthum, ſeinem Götzendienſt, ſeinem öffentlichen Leben, auch in ſeinem Staate, das Reich des Satan in Wirklichkeit aufgerichtet und forderten daher Verneinung dieſer Welt; aber für ihre Auffaſſung waren es nicht unvereinbare Gegenſätze, daß die Erde Gottes ſei, von ihm geleitet und beherrscht werde, und daß ſie doch zugleich in ſatanischer Verwüſtung liege. Weiter: ſie wußten ſich als Bürger einer zukünftigen Welt, deren Eintritt in Bälde bevorſtehe. Wer das glaubt, der kann Alles gering achten, was um ihn iſt, ohne in die Stimmung zu gerathen, die man die peſſimiſtiſche nennt, und die im beſten Falle die Stimmung des gekränkten und leidensmüden Heros iſt. Er wird die Freude am „Leben“ behalten; denn er wünſcht nichts ſehnlicher als zu leben, und er wird ſelbſt dem Tode ſich gerne darbieten, der ihn zum Leben führt. Dort iſt kein Raum für den Verzicht auf die Freude, wo der Glaube lebendig iſt, daß Gott die Welt geſchaffen hat und regiert, wo man der Zuverſicht lebt, daß kein Sperling vom Dache fällt ohne den himmlischen Vater. Es iſt richtig, daß die Phantaſie damals auf's Lebhafteste bewegt worden iſt von dem Gedanken, daß der gegenwärtige Weltlauf dem Gerichte verſalle, weil Alles vergiftet und des Unterganges werth ſei; aber man wußte dieſe Welt doch auch als die Stätte des Reiches Gottes, die man der Verklärung für würdig erachtete. Das Chriſtenthum mußte den Kampf aufnehmen mit der groben und der feinen Sinnlichkeit der Heidenwelt und es erſchöpfte, wie man richtig geſagt hat, ſeine ganze Energie in der Predigt der großen Botschaft: „Ihr ſeid keine Thiere, ſondern unſterbliche Seelen, nicht die Sklaven des Fleiſches und der Materie, ſondern die Herren eures Fleiſches, Diener allein des lebendigen Gottes.“ Jedes Cultur-

ideal muß zurücktreten, bis diese Botschaft geglaubt wird. Besser, der Mensch erachtet die Ehe, Essen und Trinken, ja, sein menschliches Theil an sich für unrein, als daß er diese Dinge wirklich unrein macht durch sinnliche Verwilderung. Kein neues Princip vermag sich in dieser Welt der Trägheit und Gewohnheit durchzusetzen, das nicht die schneidendste Kritik an dem Zustande der Gegenwart übt und hochgespannte Forderungen stellt. Das älteste Christenthum stellte solche Forderungen; aber bald erhob sich die Frage, wie sie theoretisch zu begründen seien und in welchem Umfang sie gelten sollen.

II.

Bereits am Anfang des zweiten Jahrhunderts drängte sich eine bunte Menge Suchender und Gläubiger an die christlichen Gemeinden heran. Unter ihnen gab es Männer — man nennt sie herkömmlieh Gnostiker —, die genährt und verwirrt waren durch alte und neueste Mysterienweisheit, zugleich aber ergriffen von der evangelischen Botschaft und der Reinheit des christlichen Lebens. Sie suchten zu bestimmen, worin das Wesen der christlichen Religion als einer Erkenntniß Gottes und der Welt bestehe, und sie meinten den wahren, der Menge unbekanntem Sinn des Evangeliums ergründet zu haben: Gott als den Herrn und den Schöpfer der Geister, aber ihm von Ewigkeit gegenüberstehend das Reich der Materie, der sinnlichen Endlichkeit, welches als solches böse ist; der menschliche Geist ein Lichtfunke Gottes, aber schmachvoll gefangen von seiner Feindin, der Sinnenwelt; die Erlösung durch Christus eine Entkörperung des Geistes, die Wiederherstellung der reinen Geistigkeit; darum die sittliche Aufgabe: vollkommene Askese, flucht aus der dämonischen Natur, Einswerden mit dem Urquell des Geistes durch Erkenntniß und

Wissen. In dem Kampf mit dieser Lehre, welche die griechische war, sich aber als die christliche zu legitimiren versuchte, und im Kampfe mit der marcionitischen, die in ihren praktischen Anweisungen sich mit der gnostischen berührte, erlebte die Kirche ihre erste gewaltige Krisis in der Geschichte. Sie hat sie überwunden; sie hat die scheinbar so verlockende Begründung ihrer eigenen Kritik an der Schlechtigkeit der gegenwärtigen Welt als eine ihr fremde, als eine falsche abgewiesen. Sie erkannte in jenen Thesen dämonische, d. h. heidnische Anschauungen wieder und beurtheilte das gnostische Christenthum mitsammt seiner Askese und der hohen Botschaft von der Herrlichkeit und Würde des Geistes als ein verweltlichtes. Auch von einem angeblich höheren Geheimchristenthum für die „Geistigen“ wollte sie nichts wissen; der gnostischen Unterscheidung eines zwiefachen christlichen Ideals gegenüber bestand sie noch, wenn auch nicht mit Sicherheit, auf der Forderung einer einheitlichen und allgemein zugänglichen christlichen Lebensordnung. Seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts war es für immer in der Kirche festgestellt, daß der Glaube an jenen principiellen Dualismus zwischen Gott und Welt, Geist und Natur unvereinbar sei mit dem Christenthum, unvereinbar mit ihm darum auch jede Askese, die sich auf jenen Dualismus stützt. Wohl fuhr man fort, zu lehren, daß der gegenwärtige Weltlauf und die zukünftige Zeit in einem Contraste stehen, daß die Erde unter die Herrschaft der Dämonen gerathen sei. Aber Gott selbst hat sie dahingegeben und dem Teufel überantwortet. Er wird aber seine Allmacht in dem Gerichte erweisen und zeigt sie schon jetzt in dem Siege seiner Gläubigen über die Dämonen. Die Welt ist des Herrn, nur verwaltet wird sie zeitweilig von den bösen Engeln; die Welt ist gut, aber die Lebensweise der Welt ist schlecht. So überwand man den theoretischen Dualismus, indem man ihn in der „Theologie“ ablehnte und das Böse aus der im Plane Gottes nothwendigen Freiheit der Creatur zu verstehen suchte.

Doch der Feind, der hier lauert, kann wohl geschlagen, aber nicht vernichtet werden. Er fand seine geheimen Bundesgenossen selbst in manchen maßgebenden Theologen, die den Dualismus in subtiler Weise mit dem Glauben an Gott, den allmächtigen Schöpfer, zu vereinigen verstanden. Unter den verschiedensten Masken und Gestalten ist er je und je wieder aufgetreten in der Geschichte des Christenthums; aber er hat sich verkleiden müssen. Als Feind in offener Feldschlacht war er gerichtet.

Da zog eine zweite Krisis herauf für die Kirche, und noch war die erste nicht am Ende. Seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts begannen sich die Bedingungen der äußeren Lage für die Christenheit immer mehr zu ändern. In wenigen kleinen Gemeinden war sie bisher über das römische Reich zerstreut gewesen. Diese waren nur mit den nothwendigsten Formen politischer Art ausgestattet, so wenige und so lockere, als deren ein auf überirdische Hoffnungen, strenge Disciplin und Bruderliebe begründeter, religiöser Bund bedurfte. Aber es wurde anders. Die Kirche sah Massen bei sich einziehen, die einer nachträglichen Zucht — der Erziehung und der Nachsicht — ebenso bedurften wie einer politischen Leitung. Die Aussicht auf das nahe Weltende beherrschte nicht mehr wie früher alle Gemüther. An die Stelle ursprünglicher Begeisterung trat mehr und mehr nüchterne Ueberzeugung, wohl auch nur theoretisches Fürwahrhalten und gehorsame Anerkennung. Viele wurden nicht Christen, sondern sie waren es und darum blieben sie es. Sie waren zu stark vom Christenthum berührt, um es zu lassen, und zu wenig, um Christen zu sein. Der rein religiöse Enthusiasmus verblaßte, die Ideale erhielten eine neue Form, und die Selbständigkeit und Verantwortlichkeit der Einzelnen wurde schwächer. Die „Priester und Könige Gottes“ beehrten nach Priestern und begannen sich mit den Königen der Erde abzufinden. Die, welche sich einst des Besitzes des Geistes gerühmt hatten, suchten diesen Geist, den sie nun nicht mehr so lebendig spürten, in Glaubens-

formeln und in heiligen Büchern, in Mysterien und in Kirchenordnungen zu erkennen. Dazu: die Unterschiede in der socialen Lage der „Brüder“ machten sich geltend. In allen Berufsklassen fanden sich bereits Christen, im Kaiserpalast, unter den Beamten, in den Stuben der Handwerker und in den Sälen der Gelehrten, unter freien und Unfreien. Sollten diese Alle in ihrem Berufe belassen werden, sollte die Kirche den entscheidenden Schritt in die Welt hinein thun, auf ihre Verhältnisse eingehen, ihren Formen sich anschmiegen, ihre Ordnungen soweit irgend möglich anerkennen, ihre Bedürfnisse befriedigen, oder sollte sie bleiben, was sie anfangs gewesen, eine Gemeinde religiös Begeisterter, getrennt und geschieden von der Welt, nur durch eine directe Mission auf sie wirkend? Die Kirche sah sich seit der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts vor das Dilemma gestellt, entweder durch wirklichen Eintritt in die römische Gesellschaft eine Weltmission im Großen zu beginnen, freilich unter Verzicht auf ihre ursprüngliche Ausstattung und Kraft, oder aber diese zu behalten, die ursprünglichen Lebensformen zu bewahren, aber eine kleine, geringe Secte zu bleiben, von Tausenden kaum Einem verständlich, nicht im Stande, Nationen zu retten und zu erziehen. Um diese Frage handelte es sich — das dürfen wir heute feststellen, so wenig es damals klar erkannt werden konnte —, es war eine gewaltige Krisis, und nicht die schlechtesten Christen riefen der Kirche ein Halt zu. Damals zum ersten Male wurden Stimmen in der Kirche laut, welche die Bischöfe und ihre Heerden vor der fortschreitenden Verweltlichung warnten, welche den Weltchristen jene bekannten Sätze von der Nachfolge Christi in ihrem wörtlichen Ernste entgegenhielten und eine Umkehr zur ursprünglichen Einfachheit und Reinheit verlangten. Damals erhob sich noch einmal laut und eindringlich der Ruf, das Leben auf Grund der Hoffnung zu gestalten, daß der Herr demnächst wiederkomme. Es gab Gemeinden, die geführt von ihren Bischöfen, in die Wüste zogen; es gab Gemeinden, die

alles verkaufte, was sie besaßen, um frei von allen Hemmnissen dem kommenden Christus entgegenzuziehen; es gab Stimmen, die verkündigten, die Christen sollten den breiten Weg verlassen und den schmalen Weg und die enge Pforte aufsuchen. Die Kirche selbst entschied sich anders, mehr von den Verhältnissen getrieben als nach einem freien Entschluß. Sie zog ein durch das offene Thor in den Weltstaat, um sich für eine lange Dauer dort einzurichten, um ihn auf seinen Straßen zu christianisiren, ihm die Worte des Evangeliums zu bringen, aber ihm alles zu lassen außer seinen Göttern. Und sie selbst stattete sich aus mit all' den Gütern, die sie von ihm nehmen konnte, ohne das elastische Gefüge zu sprengen, in welchem sie sich nun einrichtete. Mit seiner Philosophie schuf sie ihre neue christliche Theologie, seine Verfassung beutete sie aus, um sich selbst die festesten Formen zu geben, seine Rechtsordnungen, Handel und Verkehr, Kunst und Handwerk nahm sie in ihren Dienst, selbst von seinen Culten wußte sie zu lernen. So finden wir die Kirche um die Mitte des dritten Jahrhunderts, ausgerüstet mit all' den Machtmitteln, die der Staat und seine Cultur ihr bieten konnten, eingehend auf alle Verhältnisse des Lebens, zu allen Concessionen bereit, die nicht das Bekenntniß des Glaubens betrafen. In dieser Ausstattung hat sie eine Weltmission im großen Stile unternommen und durchgeführt. Und jene Altgläubigen und Ernsteren, die gegen diese Weltkirche protestirten im Namen des Evangeliums, die ihrem Gott eine heilige Gemeinde sammeln wollten ohne Rücksicht auf Zahl und Umstände? Sie vermochten sich nicht mehr in der großen Kirche zu halten, und, indem die Mehrzahl von ihnen, um ihren strengeren Forderungen eine Grundlage zu geben, sich auf eine neue endgiltige Offenbarung Gottes, die in Phrygien stattgefunden haben sollte, berief, beschleunigte sie den Bruch. Sie schieden aus und wurden ausgeschieden. Aber, wie es zu geschehen pflegt, sie waren in dem Kampf selbst enger und kleinsinniger geworden. Hatte in früheren

Zeiten hohe Begeisterung strenge Lebensformen wie von selbst hervorgerufen, so sollten nun diese, pünktlich bemessen, jenes ursprüngliche Leben conserviren und erzeugen. Sie wurden gesetzlich in ihrer Lebensordnung, die doch nur um wenige Grade strenger war als die ihrer Gegner, und hochmüthig im Besitze des reinen Christenthums, wie sie sagten. Das Christenthum der Weltkirchenleute verachteten sie als halbschlächtiges, gemodeltes und ungeistliches Christenthum. Man hat in dieser „Secte“ der „Montanisten“ im Reiche und in der ihr verwandten, älteren und schrofferen der „Enkratiten“ mit ihrer Weltseue, ihren strengeren Fasten- und Gebetsordnungen, ihrem Mißtrauen gegen das geistliche Amt, gegen kirchenpolitische Ordnung, gegen jeden Besitz, selbst gegen die Ehe, den Vorläufer des späteren Mönchthums erkennen wollen — nicht mit Unrecht, wenn man auf die Motive beider Bewegungen sieht, aber sonst sind sie doch noch sehr verschieden. Das Mönchthum setzt die relative Berechtigung der Weltkirche voraus, jene Montanisten bestritten jede Berechtigung. Die Auskunft einer doppelten Sittlichkeit in der Kirche, war sie gleich schon im Anzuge, beherrschte am Anfang des dritten Jahrhunderts noch nicht die gesammte Auffassung vom christlichen Leben; eben die Ausscheidung des Montanismus aus der Kirche beweist dies. Allerdings schätzte die Kirche ihre „Bekenner“, ihre „Jungfrauen“, ihre Ehelosen, ihre Gott dienenden Witwen, wenn sie ihrer Gemeinschaft treu blieben, um so höher, je häufiger sie die Erfahrung machen mußte, daß sie gegen die „große Gemeinschaft“ mißtrauisch wurden. Aber jene geistlichen Aristokraten waren noch ebenso wenig Mönche wie die Montanisten. Dazu — das Mönchthum erhob eine Lebensweise zum Princip, die in erster Linie nicht an der Aussicht auf die bevorstehende Offenbarung des Reiches Christi, sondern an dem Gedanken des ungestörten Genusses Gottes im Diesseits und der Unsterblichkeit im Jenseits orientirt war. Das Mönchthum mußte sich zur Weltflucht aufraffen,

die Montanisten brauchten das nicht erst ausdrücklich zu fliehen, was ihre enthusiastische Hoffnung als ein bereits Abgethanes erblicken wollte.

III.

Aber kehren wir zur Kirche des dritten Jahrhunderts zurück. Wohl hatten jene Eiferer ein Recht zur Kritik an ihr; denn die großen Gefahren, die sie beim Einzug der Kirche in den Weltstaat kommen sahen, stellten sich wirklich ein. Jenes Wort des Apostels: „Den Juden ein Jude, den Griechen ein Grieche“: es war doch ein gefährliches Motto. Wir sind durch eine Jahrhunderte alte Ueberlieferung gewöhnt, die Verweltlichung der Kirche erst von der Zeit ab zu datiren, wo sie unter Konstantin Reichskirche zu werden begann. Diese Ueberlieferung ist falsch. Die Kirche in der Mitte des dritten Jahrhunderts war bereits in hohem Grade verweltlicht. Nicht als ob sie die überlieferten Glaubenssätze verleugnet und ihre Eigenart preisgegeben hätte, aber ihre Ansprüche an das christliche Leben hatte sie in bedenklicher Weise herabgesetzt und die Culturausstattung, mit der sie sich bereichert, war ihr zum innerlichen Schaden geworden. Zwar war sie äußerlich fester und geschlossener denn je gefügt — ein Staat im Staate war sie geworden; aber das starke Band, das sie verband, war nicht mehr religiöse Hoffnungen und Bruderliebe, sondern eine hierarchische Ordnung, welche die christliche Mündigkeit und Freiheit, damit aber auch den Brudersinn zu erdrücken drohte. Ihre Glaubenslehre rivalisirte bereits mit den bewunderten Systemen der Philosophen, aber zu tief hatte sie sich selbst mit ihnen eingelassen, ihre Ziele waren ihr verrückt, ihre Methode gestört worden. Namentlich jenes letzte nachgeborene System griechischer Weisheit, der Neuplatonismus,

hatte entscheidend auf sie eingewirkt. Durch das, was sie von ihm entlehnte, suchte sie den Ausfall zu decken, den sie bei dem Verluste oder der Umsezung ihrer rein religiösen Ideale frühe schon erlitten hatte. Aber der überweltliche Gott, den jener lehrte, war nicht der Gott des Evangeliums, und die Erlösung aus dem Sinnlichen, die er verhieß, war von der ursprünglichen christlichen Heilshoffnung sehr verschieden. Doch die Theologen, die ihn studirten oder bekämpften, lebten sich in jene Begriffswelt ein und unmerklich verschob sich ihre eigene. Weiter: die Tendenz, sich dem Staate anzuschmiegen, wurde immer offenkundiger: wohl wollte man ihn stützen, aber man beehrte auch Stütze von ihm, man that mehr, als man thun durfte, um ihn zu gewinnen. Endlich: die Kirche konnte auch die bereits herabgestimmten Ansprüche an das sittliche Leben des Einzelnen nicht mehr durchführen; sie mußte sich oft genug mit einem Minimum, mit dem äußerlichen Gehorsam gegenüber ihren Rechts- und Cultusordnungen begnügen. — Dagegen — das Eine hatte sie erreicht, daß so leicht kein Christ ihren Anspruch, die christliche Gesellschaft zu sein, antastete, den Glauben hatte sie begründet, daß ihr gegliederter Verband mit seinen Bischöfen, seinen Gnadenspendungen, seinen heiligen Büchern, seinem Cultus die authentische, unverfälschte Stiftung Christi und der Apostel sei, außer welcher es kein Heil gebe. Das war die christliche Kirche an der Wende des dritten Jahrhunderts zum vierten. So war sie geworden, nicht ohne ihre Schuld. Aber das soll gesagt werden: es ist leicht, diese Kirche an der apostolischen Zeit oder an einem selbstgezeichneten christlichen Urbilde zu messen und sie grober Verweltlichung zu zeihen, aber es ist ungerecht, die geschichtlichen Bedingungen außer Acht zu lassen, unter denen sie gestanden hat. Was sie in sich gerettet hat, ist doch nicht nur ein Ueberbleibsel gewesen, welches sie eben nicht verlieren konnte, oder ein Rest, der der Erhaltung nicht werth war, sondern es war das alte Evangelium, freilich

in die Hüllen und Binden der Zeit gewickelt und ohne den kräftigen Anspruch, das ganze Leben von Innen heraus zu bestimmen.

Aber diese Kirche war nicht mehr im Stande, allen Gemüthern, die zu ihr kamen, Frieden zu geben, sie vor der Welt zu bergen. Den Gottesfrieden eines jenseitigen Lebens konnte sie zusichern, den Frieden in den Stürmen des Diesseits konnte sie nicht gewähren. Da begann die große Bewegung. Asketen, auch Einsamlebende, hat es schon früher in der großen Kirche gegeben, ebenso wie von Ort zu Ort pilgernde, nichts besitzende Evangelisten. Im Laufe des dritten Jahrhunderts mögen einzelne Weltmüde bereits hinausgeflohen sein in die Wüste, ja hin und her mögen sie sich bereits zu gemeinsamem Leben vereinigt haben. Ihre Zahl wuchs beim Anbruch des neuen Jahrhunderts. Sie flohen nicht nur die Welt, sondern die Welt in der Kirche; aber sie flohen deshalb nicht aus der Kirche. Auf Ehre und Vermögen, Weib und Kind verzichteten sie, um Lust und Sünde zu fliehen, um sich dem Genuß der Anschauung Gottes hinzugeben und das Leben in Todesbereitschaft zu weihen. Lehrte doch auch die herrschende Theologie, daß das Ideal christlichen Lebens in jener Sterbensübung und wiederum in jenem Gottesstaunen bestehe, da der Mensch seiner Existenz vergißt, sein körperliches Dasein bis zur Grenze des Todes ertötet, um ganz aufzugehen in der Beschauung des Himmlischen und Ewigen. Das war die allgemeine Theorie der Weisen. Sie nahmen es ernst mit ihr. Aber weiter: keine Zeit ist vielleicht mehr von dem Gedanken durchdrungen gewesen, daß der Weltzeitlauf altere, dahinsinke, daß es sich nicht mehr lohne, zu leben. Eine große Epoche in der Geschichte der Menschheit ging wirklich zu Grabe. Das römische Reich, die alte Welt, schickte sich an, zu sterben, und furchtbar waren die Todeskämpfe. Aufruhr, Blutvergießen, Armuth und Seuchen im Innern, von außen von allen Seiten bedrängt durch Barbarenhorden. Was hatte man ihnen entgegenzustellen? Nicht mehr die Macht eines seiner selbst mäch-

tigen Staates und die Kraft eines einheitlichen und erprobten Bildungsideals, nein — ein auseinanderfallendes Reich, kaum noch zusammengehalten durch eine sinkende und zersetzte Cultur, eine Cultur, die hohl und unwahr geworden war, in der kaum einer ein gutes Gewissen, einen freien, natürlichen Sinn, eine reine Hand sich bewahren konnte. Nirgendwo aber mußte man die innere Unwahrheit aller Verhältnisse mehr empfinden, als an den Mittelpunkten der Cultur, vor Allem in Alexandrien. Ist es da wunderbar, daß gerade dort, in Unterägypten, das Eremitenleben, das Mönchthum seinen Ursprung genommen hat? Die längste und reichste Geschichte aller Völker, welche die Geschichte kennt, hat das ägyptische Volk gehabt. Auch noch unter der Herrschaft von Fremden und unter dem Schwerte des römischen Eroberers war Aegypten das Land der Arbeit, war seine Stadt die Hochschule der Bildung geblieben. Aber nun schlug der Nation die Stunde. Damals hat das Mönchthum als eine gewaltige Bewegung dort seinen Ursprung genommen; nicht viel später treffen wir es auch an der Ostküste des Mittelmeeres und an den Ufern des Euphrat. Man hat in neuester Zeit den Ursprung aus specifisch heidnischen Einflüssen auf das Christenthum in Aegypten erklären wollen, aber man ist nicht hinreichend behutsam dabei verfahren, so dankenswerth es war, daß die älteren analogen Erscheinungen auf dem Boden der ägyptischen Religion aufgewiesen worden sind. Die Einflüsse von außen her sind hier nicht stärker, wahrscheinlich sogar schwächer gewesen, als auf irgend einem anderen Gebiete des christlichen Lebens und Denkens. Auf jeder Stufe ihrer Entwicklung hat auch die christliche Menschheit das Lebensideal abstrahirt und als das höchste proclamirt, welches ihr die Noth vorschrieb. Hier aber traf die sociale, die politische, die religiöse Noth zusammen mit einem längst aufgestellten christlichen Ideal, welches bald für das apostolische galt.

Es sind jedoch sehr verschiedene Bedingungen und demgemäß auch verschiedene Vorstufen gewesen, welche der Ausbildung des

Mönchthums vorangingen. War es auch vor allen Dingen der der Kirche aus den Heiden eingeborene asketische Trieb, den Geist zu befreien von den vielen Tyrannen, den groben und den feinen Egoismus zu überwinden und die arme Seele zu Gott zu führen, so spielte doch andererseits auch ein asketisches Ideal hinein, welches jenem Triebe mehr entgegengesetzt als verwandt war. In der alexandrinischen Katechetenschule, welche im dritten Jahrhundert die hohe Schule der kirchlichen Theologie überhaupt gewesen ist, sind die Grundgedanken aus den Systemen der idealistischen, griechischen Moralisten seit Sokrates sämmtlich aufgenommen und bearbeitet worden. Diese aber hatten den sokratischen Spruch: „Erkenne Dich selbst“ längst schon in mannigfaltige Regeln für die rechte Lebenskunst verwandelt. Die allermeisten von diesen Regeln lenkten den wahren „Weisen“ ab von der Geschäftigkeit im Dienste des täglichen Lebens und von „dem lästigen Auftreten in der Oeffentlichkeit“. Sie besagten, daß es für den Geist „nichts Eigenthümlicheres und Ungemesseneres geben könne als die Sorge für sich selbst, indem er nicht nach außen blickt, sich nicht mit fremden Dingen befaßt, sondern innerlich in sich gekehrt sein eigenes Wesen an sich selber zurückgiebt und so die Gerechtigkeit ausübt.“ Hier lehrte man, daß der Weise, der keines Dinges mehr bedürfe, der Gottheit am nächsten sei, weil er nämlich in dem Besitze seines reichen Ichs und in der ruhigen Betrachtung der Welt des höchsten Gutes theilhaftig sei, dort kündete man, daß der Geist, der sich vom Sinnlichen befreit habe und in steter Betrachtung der ewigen Ideen lebe, schließlich auch der Anschauung des Unsichtbaren gewürdigt und selbst vergöttlicht werde. Diese Weltflucht ist es gewesen, welche auch die kirchlichen Philosophen Alexandriens ihre Schüler gelehrt haben, vor allen anderen Origenes. Man braucht nur den Panegyricus des Gregorius Chaumaturgus auf seinen großen Lehrer zu lesen, um zu erkennen, wo die Vorbilder für diese weltflüchtige Lebensweisheit,

welche an den Theologen gerühmt wird, zu suchen sind. Niemand kann leugnen, daß diese Art Weltflucht eine specifische Verweltlichung des Christenthums in sich schließt, und daß der selbstgenügsame Weise so ziemlich das Gegentheil von der armen Seele ist. Aber Niemand kann auch verkennen, daß beide Formen concret in einer unendlichen Mannigfaltigkeit sich darstellen und in dieser Mannigfaltigkeit auch in einander übergehen konnten. Und in diesem Sinne ist namentlich Origenes selbst doch zu den wirklichen Vätern des christlichen Mönchthums zu rechnen. Es ist ja auch schon bei ihm nicht so, daß er lediglich das stoische oder neuplatonische Ideal in seiner Ethik zum Ausdruck gebracht und in seinem Leben verwirklicht hätte, vielmehr kreuzen sich bei ihm alle ethischen Richtlinien der Vergangenheit, auch die christlichen. Das eben ist die weltgeschichtliche Stellung der ägyptischen Theologen, die sämmtlich Vorläufer oder Schüler des Origenes gewesen sind, daß sie wie auf dem Gebiete der Dogmatik, so auf dem der Disciplinirung des christlichen Lebens den mannigfaltigen Ertrag der bisherigen Erkenntnißformen und praktischen Regeln vereinigt und unter den Schutz der Offenbarung gestellt haben. Darum sind sie auch die Väter aller der Parteien in der griechischen Kirche geworden, welche nachmals hervorgetreten sind und sich bekämpft haben. Wie Origenes mit gleichem Rechte für den Arianismus und für die Orthodogie angerufen werden konnte, so kann er auch mit demselben Rechte für die besondere Verweltlichung der Theologie der Kirche wie für die mönchischen Neigungen erst der Theologen, dann auch der Laien, verantwortlich gemacht werden. Es ist derselbe Mann gewesen, der einen dauernden Frieden des Christenthums mit dem Staate auf Erden als wünschenswerth bezeichnet und vorausgesagt hat und der zugleich im Schatten des allgemeinen Friedens die Klosterzelle des frommen, in sich gekehrten Mönchsgelehrten erblicken wollte. Wer aber nicht fromm und gelehrt war, der hatte doch schon an seinem Glauben

einen Gegenstand der Beschaulichkeit von unerschöpflichem Inhalt. Also richtet sich die Forderung in Wahrheit an alle Christen. Aber es hat doch fast zwei Menschenalter gedauert, bis in der immer träger werdenden Christenheit diese Gedanken durchschlugen, und niemals sind sie für die Massen die entscheidendsten gewesen. Mönchsvereine, wie sie jener Schüler des Origenes, Hierakas, nach dem Muster, welches Origenes aufgestellt hat, bildete, waren selten. Noth und Ueberdruß am gemeinen Leben entfesselte in elementarer Weise die Bewegung, und die Kirche Konstantin's trieb die, welche der Religion leben wollten, in die Einsamkeit und in die Wüste.

Am Schluß der vierziger Jahre des vierten Jahrhunderts wurde die Bewegung bereits mächtig. Schon damals muß es Eremiten zu Tausenden gegeben haben. Die Anfänge des eigentlichen Mönchtums, wie jeder großen geschichtlichen Erscheinung, sind von Sagen umflossen, und nicht mehr ist es möglich, Dichtung und Wahrheit sicher zu scheiden. Das Andenken angeblicher Stifter hat nur die Legende bewahrt. Aber ein Doppeltes wissen wir und das genügt, um die Bewegung im Großen zu kennen und richtig zu beurtheilen. Wir kennen das ursprüngliche Ideal, und wir können den Umfang der Weltflucht ermessen. Das ursprüngliche Ideal war: der reinen Anschauung Gottes theilhaftig zu werden, das Mittel: absoluter Verzicht auf alle Güter des Lebens, dazu gehörte auch die kirchliche Gemeinschaft. Man floh nicht nur die Welt in jedem Sinne dieses Wortes, man floh auch die Weltkirche. Nicht als ob man ihre Lehren für unzureichend, ihre Ordnungen für unangemessen, ihre Gnadenspendungen für gleichgiltig hielt; aber man hielt ihren Boden für gefährlich und man zweifelte nicht, alle sacramentalen Güter durch Askese und stetige Betrachtung des Heiligen sich zu ersetzen.

Und die Weltkirche selbst, wie stellte sie sich zu dieser Bewegung? Ertrug sie es, daß ihre Glieder es wagten, sich von

ihrer direkten Leitung zu emancipiren, einen Weg der Heiligung einzuschlagen, den sie nicht überwachte? Duldeten sie es, daß ihre Söhne auf ihre Lebensordnungen den Schatten eines Verdachtes fallen ließen, wenn sie sie auch nicht antasteten? Sie hat keinen Augenblick gezweifelt, sie konnte nicht zweifeln. Sie hat das Einzige gethan, was ihr zu ihrem Schutze übrig blieb, indem sie ausdrücklich die Bewegung billigte, ja ihr das Zeugniß gab, daß sie das Urbild christlichen Lebens verwirkliche. Die Noth, sich im Strudel des Lebens zu verlieren, der Ueberdruß an dem leeren, gemeinen Leben, die Aussicht auf ein hohes Gut hatte die Menschen hinausgetrieben; die Kirche machte aus der Noth recht eigentlich eine Tugend. Sie konnte nicht anders; denn sie selbst hatte, je tiefer sie sich in Welt, Staat und Cultur verstrickte, um so lauter und eindringlicher das gepredigt, was das Mönchthum nun durchführte.

Es ist eine der frappantesten geschichtlichen Beobachtungen, daß die Kirche gerade in der Zeit, wo sie immer mehr sich als Rechtsinstitut und Sacramentsanstalt ausbildete, ein christliches Lebensideal entwarf, welches nicht in ihr, sondern nur neben ihr verwirklicht werden konnte. Je mehr sie sich mit der Welt einließ, um so höher, um so übermenschlicher schraubte sie ihr Ideal. Sie selbst lehrte, daß der höchste Zweck des Evangeliums die Anschauung Gottes sei, und sie selbst wußte keinen sichereren Weg zu dieser Anschauung als die Weltflucht. Indessen, diese Gedankenreihe stellt sich in ihr nur als die disparate Ergänzung zu der moralisirenden Verflachung des Christenthums dar, der sie sich hingeeben. War ihr Absehen faktisch darauf gerichtet, ihren dürftigen sittlichen Regeln und ihren Cultussatzungen Alles unterzuordnen, so reagirte doch ihre eigene Theologie dagegen. Das Mönchthum ließ es bei der „Theologie“ nicht sein Bewenden haben. Es machte mit dem Gedanken Ernst, daß das Christenthum Religion sei und Hingabe des Lebens von dem Individuum fordere. Es ist aber ein Beweis für die außer-

ordentliche Macht, mit der sich die Kirche bereits in den Gemüthern der Menschen festgesetzt hatte, daß das Mönchtum bei seinem Auftreten es nicht mehr, wie jene Montanisten, gewagt hat, an der Kirche Kritik zu üben, ihren Weg als einen Abweg zu bezeichnen. Ueberschlägt man, welch' eine Begeisterung, welch' ein Fanatismus sich rasch in den Mönchskolonien ausbildete, so kann man nur staunen, wie spärlich und unwirksam Angriffe auf die Kirche gewesen sind, wenn sie auch nicht ganz gefehlt haben. Kaum Einer hat eine Reform der ganzen Christenheit verlangt. Die Bewegung konnte eine Revolution für die Weltkirche werden und sie hat in Wahrheit ihre Bahnen nicht gestört. Zwar faßte man ein schweres Mißtrauen gegen das kirchliche Amt; wie Viele sind entflohen, als man es ihnen auferlegen wollte! Aber die Ehrfurcht vor demselben schwand nicht; man fürchtete nur seine Gefahren. Allerdings trat hie und da eine Spannung ein zwischen Geistlichen und Mönchen; man verachtete wohl auch die Personen dort, aber nicht mehr.

IV.

Doch greifen wir nicht vor. Tausende waren hinaus gezogen, und der Ruf der Heiligkeit, Weltüberdruß und Arbeits-scheu lockte Tausende nach. Der Motive zum Mönchsleben gab es viele, namentlich seit der Aufrichtung der christlichen Staatskirche, seitdem der wahren oder gemachten Begeisterung kein Martyrium mehr winkte. Schon um die Mitte des vierten Jahrhunderts war es eine bunte Gesellschaft in der Einsamkeit. Die Einen waren hinausgezogen, um wirklich Buße zu thun und Heilige zu werden, die Andern, um dafür zu gelten. Die Einen flohen die Gesellschaft und ihre Laster, die Andern den Beruf und seine Arbeit. Die Einen waren einfältigen Herzens

und von unbeugsamem Willen, die Andern waren krank vom Kaufe des Lebens. Dort wollte man reich werden an Erkenntniß und wahrer Freude, der „Philosophie“ leben in stillem, geistigem Genuß, hier wollte man sich arm machen, leiblich und geistig, und verachtete Vernunft und Wissenschaft. Ergreifende Bekenntnisse sind auf uns gekommen; aber lauter ertönen die Klagen über die Versuchungen der Welt und die Anläufe der Sinnlichkeit als über die Selbstsucht des Herzens. Und neben den schweigsamen Büsser tritt bald der zuchtlose Schwärmer. Die Zuchtlosigkeit bedurfte einer Fessel, die Gegensätze forderten eine Organisation. Sie ist frühe eingetreten. Man that sich zusammen zu gemeinsamem Leben. Wir finden zwei Formen desselben: Eremitenkolonien und wirkliche Klöster. Es wurden Ordnungen aufgestellt, zum Theil sehr harte. Sie zeigen uns nicht nur den Ernst der Askese, sondern auch schon grobe Ausschreitungen, die zu bestrafen waren. Dabei wurde hie und da in den Mönchskolonien ein Fanatismus wach, der alles Maß überschritt. Wir treffen schon frühe auf Fanatiker, die den rasenden Derwischen gleichen, von denen uns die Orient-Reisenden heute noch erzählen. Aber auch unter den wahrhaften Mönchen bemerken wir schon im vierten Jahrhundert die wichtigsten Unterschiede. Zwar die Grundregeln: ausschließliches Leben mit Gott, Armuth und Keuschheit, wozu bei den klösterlichen Einsiedlern noch der Gehorsam trat, sind bei allen die gleichen. Aber wie verschieden gestalteten sie sich in Wirklichkeit! Lassen Sie mich nur eins nennen. Die Einen, voll Dank, einer verbildeten, unwahren Cultur entronnen zu sein, entdecken in der Einsamkeit, was sie nie gekannt — die Natur. Mit ihr leben sie sich ein, ihre Schönheit suchen sie auf und preisen sie. Wir haben von Einsiedlern des vierten Jahrhunderts Naturschilderungen, wie sie das Alterthum selten hervorgebracht hat. Wie fröhliche Kinder wollten sie ihrem Gott leben in seinem Garten. In dem Garten erblicken sie den Baum der Erkenntnis,

— nicht mehr ist es verboten, seine Früchte zu brechen —, und so wird ihnen die Einsamkeit zum Paradies; kein Fluch liegt auf ihrer Arbeit, denn Erkennen ist Seligkeit. Aber die Andern — sie verstanden Askese anders. Nicht die Cultur, auch die Natur ist zu fliehen, nicht nur die gesellschaftlichen Ordnungen, sondern der Mensch. Alles, was Anlaß zur Sünde werden kann — und was kann nicht Anlaß werden —, ist abzuthun, alle Freude, alles Wissen, aller Menschenadel. Was war die Folge? Der Eine hungerte sich aus bis zum Tode, der Andere schweifte umher, dem Thiere der Wüste gleich, ein Dritter warf sich in die Sümpfe des Nils und ließ sich von den Insekten peinigen, ein Vierter brachte halbnackt, Wind und Wetter preisgegeben, Jahre hindurch schweisam auf einer Säule zu. So sollte das Fleisch gedämpft und gekreuzigt werden; so wollte man den Frieden der Seele in der Contemplation Gottes erzwingen: Rein sein und Schweigen. Aber sie selbst mußten gestehen, daß die Empfindung des Friedens nur selten und nur auf Minuten über sie kam. Dafür aber kamen fürchterliche Phantasien, die sich zu concreter Wirklichkeit ausgestalteten. Und die Zeitgenossen nahmen ihre Schilderungen begierig auf. Die alternde Welt entzückte sich an dem Raffinement der Entsagung und an den wilden Träumen in der Wüste hausender Mönche. Was man selbst zu leisten weder den Muth noch den Willen hatte, wollte man doch in der Vorstellung genießen. Feuilletonisten im Mönchsgewande formten Romane und Novellen aus den wirklichen und erträumten Erlebnissen schweigender Büsser. Eine neue Litteraturgattung seltsamster Art begann: die Mönchsbelletristik, und Jahrhunderte haben sich an ihr erbaut. Auch eine Weise, wie die Weltkirche die Thaten jenes grausigen Heroismus, den ihre Unterlassungen immer wieder hervorriefen, quittirte!

Welche von den beiden, hier nur im Schema gezeichneten Arten dieses Mönchthums hat aber die Folgerichtigkeit auf

griechisch-christlichem Boden für sich? Welches Ideal war unter den geschichtlich-religiösen Verhältnissen das authentische? Das jener natur- und gottesfrohen Brüder, die in stiller Abgeschiedenheit der Erkenntniß Gottes und der Welt lebten, oder das jener heroischen Büsser? Es ist nicht billige Consequenzmacherei, wenn man behauptet: nur das letztere. Hat man doch in Bezug auf das erstere sofort auf den Zusammenhang aufmerksam zu machen, in welchem es mit dem antiken Ideale des Weisen steht. Aber das genügt noch nicht: versetzen wir uns in den geschichtlichen Zusammenhang. Das höchste Ideal kann, so lautete die allgemeine Ansicht der Zeit, nur außerhalb der Welt verwirklicht werden, außerhalb jedes Berufs: in der Askese liegt es selbst beschlossen. Sie ist zwar Mittel zum Zweck, aber zugleich auch Selbstzweck; denn sie enthält in sich die Gewähr, daß der Büssende zur Anschauung Gottes gelangt. Sind diese Sätze richtig, dann ist Alles Halbheit, was den Kampf bis auf's Aeußerste hindert; dann muß nicht nur die Cultur, es muß die Natur, es muß die Geschichte, es muß schließlich jede zweckvolle sittliche Bethätigung als ein Unvollkommenes, Störendes, beseitigt werden; dann gilt es den grandiosen Versuch wagen, sich vom Naturboden, vom Culturboden, ja von der Welt des Social-Sittlichen zu befreien, um den reinen religiösen Menschen in sich auf diese Weise rein zu gestalten. Hiermit haben wir das eigentliche Geheimniß, aber auch die Schranke der alten griechischen Anschauung vom Christenthum berührt. Auch der Weltkirche schwebte als höchstes Ideal ein religiöses Leben vor, das den Menschen schon hier auf Erden über alle Bedingungen seiner Existenz, also auch über die geschichtlichen und social-sittlichen, hinausführt. Nicht als ob diese gleichgiltig wären, oder als ob ihr Gegentheil ebenso Recht hätte, nein! Aber das Christenthum hatte bisher kein neues sittliches Leben in der Gemeinschaftsform verwirklichen können, und die sittlichen Maßstäbe des antiken Lebens waren abgenützt,

an sich unbrauchbar oder nicht mehr zu finden. Es war nur folgerichtig, daß darum die Ernsteren, die doch keine Reformatoren waren, die sittlichen Ordnungen, verwildert wie sie waren, als Schranken empfanden, Schranken, im Grunde nicht bessere wie die elementaren Bedingungen des Menschendaseins. Darum wird ein christliches Ideal entworfen, welches angeblich rein religiös ist — ich möchte sagen „übersittlich“. Nicht auf dem Boden geschichtlich gegebener socialer Ordnungen und sittlich zweckvoller Lebensbethätigung soll der christliche Glaube zu seinem wahren Rechte kommen, sondern auf dem Boden der Verneinung alles Menschlichen, d. h. der äußersten Askese. So soll der zukünftige Antheil an der göttlichen Natur anticipirt werden. Das ist der Hochflug des griechischen Christenthums auch heute noch, soweit es nicht versteinert oder durch abendländische Einflüsse in eine andere Richtung gewiesen ist — man kann ihm die Sympathie nicht versagen, wenn man das tiefliegende Niveau der gemeinen sogenannten christlichen Sittlichkeit beachtet, über das er sich erheben will, da ihm ein anderes nicht erscheint —; aber es ist ein Flug wie ins Unendliche, so in's Leere. Denn was gewahren wir nun? Auf der einen Seite eine Weltkirche, unterworfen dem Staat und bis zur Identität verknüpft mit dem Volksthum, ganz wesentlich eine Cultusanstalt mit spärlichstem Einfluß auf das sittliche Leben ihrer Glieder, keine selbständigen Aufgaben mehr verfolgend. Auf der anderen Seite ein Mönchtum ohne geschichtliche Ziele, darum auch ohne jede geschichtliche Entwicklung. Es ist heute, von einigen neuern, vielleicht zukunftsreichen Erscheinungen abgesehen, wesentlich dasselbe, wie es zur Zeit der ältesten byzantinischen Kaiser gewesen. Selbst die äußeren Regeln haben sich kaum geändert. Zwar jene extremen Säulenheiligen sind nicht durchgedrungen — solche Formen können nicht siegen —, aber ihre Sache siegte und darin sind sie durchgedrungen, daß noch immer die äußerste Askese für die beste gilt, vor Allem aber darin, daß das griechische Mönch-

thum sich selten zu zweckvoller Arbeit im Dienste der Kirche und Menschheit entschlossen hat. Die griechischen Mönche, natürlich giebt es ehrwürdige Ausnahmen, leben noch heute wie vor tausend Jahren „in stiller Beschaulichkeit und seliger Ignoranz“. Arbeit wird nur gerade so viel geleistet, als zum Leben nothwendig ist; aber noch immer muß dem gelehrten Mönch der ungelehrte ein stiller Vorwurf sein, der Naturscheue dem Naturfreudigen, noch immer muß dem arbeitenden Eremiten das Gewissen schlagen, wenn er den Bruder sieht, der nicht arbeitet, auch nicht denkt, auch nicht spricht, sondern in einsamer Beschauung und Selbstpeinigung erwartet, daß ihm endlich der selige Lichtglanz Gottes erscheine. Und wie im fünften Jahrhundert besteht die Spannung fort zwischen Klosterbrüdern und Weltgeistlichkeit. Zwar werden die höheren Kleriker aus der Zahl der Klostergeistlichen genommen — das Mönchthum hat selbst Kaiser und Hof zeitweilig oder dauernd einen häßlichen Anstrich geben können —, aber das ändert nichts an den Beziehungen. Es steht neben der Kirche, nicht in der Kirche, und es kann nicht anders sein; denn was sollte es der Kirche leisten, die selbst auf jede eigenthümliche Aufgabe verzichtet? Das Einzige, woran es lebendigen Antheil nimmt, ist das Interesse am Cultus der Kirche; es malt Heiligenbilder, malt wohl auch Bücher ab. Aber auch vom Cultus darf es sich emancipiren; die Kirche duldet nicht bloß den Eremiten, der sich Jahre lang von ihrer Gemeinschaft fernhält, sie bewundert ihn. Sie muß ihn bewundern; denn er verwirklicht das ihr selbst unerreichbare Ideal. Ihr Ideal — daß ich so sage: ihr höheres Ideal, denn nun hat sie ein doppeltes ausgebildet: das der Askese und das des Cultus. Wem die Gabe oder die Kraft nicht verliehen ist, durch Askese zum Antheil an Gott zu gelangen, der kann diesen Antheil auch erreichen, indem er sich im Gottesdienst durch die heiligen Mysterien füllen läßt. Heilsgenuß gewährt auch der Cultus, wenn man ihn pietätsvoll mitmacht und die kirchlichen Pflichten

erfüllt. Das Mönchthum hat diese Theorie nicht angetastet, sondern unterstützt. Indirect kam sie ihm ja zu Gute.

Zeitweilig hat das Mönchthum sich der Weltkirche genähert, und auch diese hat versucht, es in ihren Dienst zu nehmen. Zeitweilig ist der Versuch auch geglückt. Die großen Kirchensynoden des fünften bis siebenten Jahrhunderts wissen davon zu erzählen. Die Dogmatik, welche sich dort durchsetzte, entstammte zum Theil mönchischer Phantasie und ist auch durch Mönchsargumente und Mönchsfäuste vertheidigt worden. Aber die Bischöfe wurden behutsamer und scheuten sich, den Fanatismus der Mönche aufzurufen; denn jedesmal, wo die Weltflüchtigen in den Streit der Parteien eingriffen, entstand folgerichtig eine Revolution, Krieg und Todschlag. Darum, nachdem sie auch noch mönchisch-frömmelnde Imperatoren compromittirt und bald darauf die Ideale despotischer Reformkaiser gestürzt hatten, ließ man sie bei Seite. Sie hatten auch nichts mehr zu thun. Seit dem Ende des neunten Jahrhunderts haben sie selten mehr eine Rolle in der Geschichte gespielt. Weil sie gesiegt hatten, wurden sie auch der Welt und Weltkirche gegenüber eine conservative Macht. Wunderbar! die Weltflüchtigen schützen nun in ihrer Passivität Cultus und nationale Sitte! Ihr Fanatismus erwacht, wo diese angetastet werden. Hier weiß das Mönchthum sich auch im Bunde mit den Massen. Sonst gehen Mönchthum und Weltkirche neben einander her, oder vielmehr, wo jenes dieser die Hand reicht, da stellt es sich auch bedingungslos dem Staate zur Verfügung. Der Mönch-Bischof ist wie im byzantinischen so im türkischen Reich vielfach noch — doch sind allmähliche Besserungen unverkennbar — ein Scherge, wohl auch ein Steuerbeamter des Staates. Mit ihm im Bunde beutet er das christliche Volk aus: er genießt die Ehren der hohen Beamten, aber nimmt auch an der Corruption und den unberechenbaren Geschicken derselben Antheil. So hat sich jener Hochflug des Ideals gerächt. Man wollte durch den Glauben alle natür-

lichen Bedingungen aufheben, man vermaß sich, auch die sittlichen Güter dahinten lassen zu dürfen — und mit gebrochener Kraft langte man am Boden an. Eine verstaatlichte, verweltlichte Kirche, ein geschichtsloses Mönchthum unfruchtbarer Askese, zäher Hüter der nationalen und kirchlichen Gebrechen, war das Resultat. Die griechische Kirche behauptet die Pole der Askese und der cultisch-kirchlichen Pflichtleistung. Das eigentliche Gebiet, das durch den Glauben zu regelnde sittliche Berufsleben, fällt außerhalb ihrer directen Beobachtung. Es wird dem Staat und dem Volksthum überlassen; es ist ja Welt. Jene haben es nicht schwer gehabt, auf diesem Wege allmählich die gesammte Kirche mit Beschlag zu belegen und zum Mittel für ihre Zwecke herabzusetzen. Eben weil das Ideal des Mönchthums und der Weltkirche im Kampf mit dem Weltstaate im achten und neunten Jahrhundert siegreich blieb, eben darum unterlagen Mönchthum und Kirche factisch und definitiv dem Staate. Auf der Flucht vor dem Sinnlichen hat er sie eingeholt, ihr seine Behandlung des Sittlichen aufgedrungen, aber ihren Cultus sich angeeignet. Der byzantinische Staat erweist sich so noch immer als eine Abart des antiken. Aber das Eine war erreicht, daß, wo der Staat in öffentlichem Recht und im öffentlichen Leben ausdrücklich christliche Gedanken als maßgebende aufstellte, er sie in mönchischer Fassung aufnahm. Das byzantinische Gesetzbuch — auch unsere social-sittlichen Anschauungen haben sich von den Härten desselben noch nicht befreit — ist z. Th. ein seltsames Gemisch römischer, unbarmherziger Klugheit und mönchischer Weltbeurtheilung.

Das ist die Geschichte des Mönchthums im Morgenlande. Immer wieder mag man sich erinnern, daß es auch heute noch das Complement zur verweltlichten Kirche ist, daß es auch heute noch Einzelne aus dem gemeinen Treiben rettet, Heilige in sich birgt und das öde Kirchenthum anklagt; aber das lehrt diese Geschichte, daß in der abgestuften Reihe menschlicher Ideale auf dem Grunde des Evangeliums das Ideal der Beschaulichkeit

und Weltflucht zur Rettung der Seele nicht das letzte und höchste sein kann, daß die bloß leidende Tapferkeit schließlich unterliegt, daß die Welt ihre Ideale in der Kirche aufrichtet, wenn der Christ sein eigenes außerhalb der Welt verwirklichen will. Wohl giebt es Zeiten, wo das Maß der Ungerechtigkeit, welches auf den Handelnden fällt, ein unerträglich großes ist, und immer wird es Individuen geben, die so zart besaitet sind, daß sie ihr bestes Theil in die Einsamkeit tragen müssen, um es zu bewahren; aber wo der Nothstand zur höchsten Tugend gestempelt wird, da werden hohe Güter entwerthet, und schließlich verliert man auch den Preis, um den man die dahingeeben. Haben wir es doch in unsern Tagen erlebt, daß aus dem Schoße der Kirche Rußlands eine Persönlichkeit wie die des Grafen *Tollstoj* hervorgetreten ist — ein Laie, aber als Schriftsteller doch der echte griechische Mönch, dem keine andere Möglichkeit einer Reform der Kirche vorschwebt, als die eines radicalen Bruchs mit der Cultur und der Geschichte, und dem alles Sittliche besleckt erscheint — selbst die Ehe —, sofern es mit dem Sinnlichen im Zusammenhang steht. Welch' ein furchtbarer Feind der griechischen Kirche einst der Manichäismus gewesen ist, lernt man an den Schriften dieses wunderbaren Mannes abschätzen! Je ernster es der griechische Mönch mit seinem Christenthum nimmt, desto hilfloser steht er der finsternen Anschauung gegenüber, daß die Welt verteufelt sei, und schließlich muß der Mönch sich wieder zur Autorität der Weltkirche flüchten, um nicht dem Manichäismus zu verfallen.

V.

Wie ganz anders ist doch die Entwicklung des Mönchtums im Abendland verlaufen! Ein Blick auf seine Geschichte dort

genügt, um gleich die wesentlichen Unterschiede zu entdecken. Erstlich — dort hat das Mönchtum eine wirkliche Geschichte gehabt, und zweitens — dort hat das Mönchtum Geschichte gemacht, Kirchen- und Weltgeschichte. Es steht nicht nur neben der Kirche und verzehrt sich in stiller Askese und mystischer Speculation, nein — es steht mitten inne in der Kirche, ja es ist neben dem Papstthum auf allen Gebieten der mächtigste Factor der abendländisch-katholischen Kirchengeschichte gewesen. Man kann das orientalische Mönchtum beschreiben vom vierten Jahrhundert bis auf den heutigen Tag und braucht doch nur wenige Namen zu nennen; es hat scharf umrissene Individualitäten nur selten hervorgebracht. Die Geschichte des occidentalischen Mönchtums ist eine Geschichte der Personen und Charaktere.

Der römische Catholicismus zeigt uns in seiner Entwicklung eine fortgesetzte Kette von lebendigen Reformen, und jede dieser Reformen ist bedingt durch eine neue Stufe der Entwicklung des Mönchtums. Die Stiftung des Benedictinerordens im 6. Jahrhundert, die cluniacensische Reform der Kirche im 11., das Auftreten der Bettelorden im 13., die Stiftung der Gesellschaft Jesu im 16. Jahrhundert, sie sind die vier großen Marksteine in der Geschichte des abendländischen Mönchtums, sie sind zugleich Marksteine in der Geschichte des abendländischen Catholicismus. Immer ist es das Mönchtum gewesen, welches die sinkende Kirche gerettet, die verweltlichte befreit, die angegriffene vertheidigt hat. Es hat die erkaltenden Herzen erwärmt, die widerspenstigen Geister gezügelt, die der Kirche entfremdeten Völker wiedergewonnen. Dieser Hinweis allein lehrt, daß wir in dem Mönchtum des Abendlandes einen Kirchen- und Culturfactor ersten Rangs zu erkennen haben. Wie ist es zu einem solchen geworden?

Verhältnißmäßig spät und langsam ist das Mönchtum aus dem Morgenland in das Abendland gedrungen; denn weder die Natur noch die Cultur waren ihm hier günstig. Während

es um die Mitte des vierten Jahrhunderts schon weit im Orient verbreitet war und, wie wir bestimmt annehmen dürfen, in manchen Gegenden unabhängig von ägyptischen Einflüssen entstanden ist, hat es im Occident erst am Ende jenes Jahrhunderts festen Fuß gefaßt, ja es ist recht eigentlich aus dem Orient importirt worden. Im Abendlande sind diejenigen Theologen seine ersten Bewunderer gewesen, welche Aegypten und Syrien bereist hatten und mit den „Griechen“ in engster Verbindung standen, wie Rufin und Hieronymus. Klöster blühten auf, namentlich in Südgalien; aber unter orientalischem Einfluß. Und es hat das Mönchthum gleich Anfangs entschieden Widerspruch in der Kirche des Westens gefunden, während wir von einem solchen im Osten nur sehr Weniges vernehmen. Man muß die Schriften des Sulpicius Severus (um 400) lesen, um zu erkennen, unter welchen Angriffen sich in Gallien und Spanien das Mönchthum damals durchgesetzt hat. Es fehlte nicht viel, so hätten die verweltlichten Bischöfe die Mönche wie Manichäer behandelt. Indessen, der Widerspruch verhallte doch rasch; auch im Abendlande kam bald die herrschende Stimmung dem Mönchthume entgegen, und bald war der einst verlästerte Name des rechtschaffenen Heiligen, Martin von Tours, hochgefeiert. Noch bevor der große Augustin für das neue Leben eingetreten, hatte es sich eingebürgert; unter den Stürmen der Völkerwanderung setzte es sich fest. Das mönchische Ideal war zunächst in seinen Grundzügen dort und hier das gleiche, und ist es durch ein Jahrtausend hindurch geblieben: die Versenkung in Gott, die strenge Askese. Namentlich war es die Virginität, die auch hier als die werthvollste Voraussetzung eines gottgeweihten Lebens galt; erschien sie doch manchen geradezu als die Quintessenz christlicher Sittlichkeit. Die ägyptischen Anachoreten galten auch dem Abendlande alle Zeit als die Väter und Vorbilder des wahren christlichen Lebens — es gelang doch nicht, ihre Thaten durch die des h. Martin zu verdunkeln —, und die Erzählungen

von ihnen haben viele Menschenalter hindurch eine stille Mission getrieben in Italien, Gallien, Germanien, ja bis jenseits des Canals in England und auf der grünen Insel. Und doch waren die Faktoren bereits im fünften Jahrhundert vorhanden, die dem Mönchthum des Abendlandes eine so ganz andere Bedeutung, eine *Geschichte*, geben sollten. Darauf sei nur im Vorübergehen hingewiesen, daß schon die klimatischen Bedingungen des Abendlandes dem Mönchthum theilweise eine andere Lebensweise dictiren mußten als im Orient — „*edacitas in Graecis gula est, in Gallis natura*“, hat einer der ältesten Patrone des abendländischen Mönchthums bemerkt. Indessen hiervon abgesehen — schon seit den Tagen Tertullian's, seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts, hatte die innere Entwicklung des Christenthums im Abendland eine andere Richtung eingeschlagen als im Morgenland. Nicht nur traten die praktisch-religiösen Fragen, die nach der Buße, der Sündenvergebung, dem Kirchenwesen in den Vordergrund, sondern man lieferte auch die alten Hoffnungen auf das herrliche Weltreich Christi nicht so rasch der blassen theologischen Speculation des Orients aus. Man nahm an der letzteren nur von ferne Theil. In den sogenannten chiliaistischen Vorstellungen bewahrte sich die abendländische Kirche den Blick für das, was die Kirche Jesu Christi sein soll, und diese Vorstellungen mußten um so werthvoller werden, je mehr man im Gegensatz zu den Montanisten das „Phantastische“ abgestreift hatte und die Aussicht auf überzeitliche Erfüllung der Hoffnungen von selbst verblaßt war. Auch das abendländische Mönchthum hat im Unterschied von dem morgenländischen ein apokalyptisch-chiliaistisches Element bewahrt, welches freilich oft lange Zeit latent geblieben ist, aber in kritischen Momenten immer wieder hervortrat. Die kirchlichen Tendenzen des abendländischen Christenthums hat der heilige Augustin zu einer neuen christlichen Welt- und Lebensanschauung zusammengeschlossen. Die in der Kirche gegenwärtige Gnade Gottes zur Gerechtigkeit

und die Kirche selbst sind seine Centralbegriffe. Die Kirche, zunächst als Gemeinde des Gläubigen, dann aber auch als sichtbare Anstalt, ist das Reich der Gerechtigkeit und des sittlich Guten — das Reich Gottes. Beim Zerfall des antiken Staats im Abendlande, beim Auftauchen neuer halbheidnischer Staaten entwarf er das großartige Programm einer zukünftigen Geschichte der Kirche. Sie hat die Menschheit mit Kräften des Guten, mit der wahren Gerechtigkeit zu erfüllen; sie hat als die sichtbare Erscheinung des Reiches Gottes die Reiche der Welt und den Weltstaat sich dienstbar zu machen, die Nationen zu leiten und zu erziehen. Nur dort kommt das Christenthum zu seinem Rechte, wo es ein Reich des sittlich Guten auf Erden schafft, eine überirdische Liebesverbrüderung der Menschheit. Nur dort kommt es darum zu seinem Rechte, wo es herrscht; es herrscht aber nicht anders, als indem die heilige katholische Kirche herrscht. Geistliche Weltherrschaft, ein Gottesstaat der Gerechtigkeit auf Erden, ist deshalb ein christliches Ideal, ein Ideal für den Einzelnen und für das Ganze der Kirche. Die alten apokalyptischen Aussichten, die praktischen Tendenzen des Abendlandes, aber auch die griechischen Speculationen sind von Augustin in eine wunderbare Beziehung gesetzt; sie sollen sich gegenseitig zwar nicht corrigiren, aber begrenzen. Das christliche Heil erscheint gleichsam in doppelter Gestalt: es ist ewige selige Anschauung Gottes im Diesseits wie im Jenseits; aber es ist zugleich in jenem ein weltbeherrschendes Reich göttlicher Gaben und sittlicher Kräfte.

Diese Sätze lauteten anders als die mühsam gebildeten Dogmen griechisch-christlicher Speculation. Sie wiesen der Kirche eine selbständige Aufgabe an neben dem Staate und für den Staat. Sie sollte Gott dienen und der Welt. Diese Aufgabe war ein Problem, der Lösung werth und bedürftig. Das griechische Ideal giebt sich nur darin als ein Problem, daß seine Verwirklichung nur annähernd möglich ist; an sich ist es eindeutig. Für jene Auffassung aber wurde jede Aufgabe zugleich

zur Frage, die man in dem Maße erst stellen lernte, als man wirklich in ihr arbeitete. Das Einzelne in dem Ganzen der christlichen Anschauung, so bestimmt es in's Auge gefaßt werden konnte, offenbarte sein Wesen und erhielt seinen Werth doch erst in den Beziehungen auf Anderes, in die es zu stellen war. Wie verhält sich der Dienst für die Welt zu dem Dienste Gottes; in welche Beziehung ist das Sittliche zu dem Religiösen zu setzen? Die Entdeckung war wieder gemacht, daß es schon auf dieser Erde wahre Güter gebe, daß Alles, was aus Gottes Hand hervorgegangen sei, gut sei, und daß der Mensch seine Seligkeit nur in der Hingebung seines Willens an Gott finde. In dieser Hingebung des Herzens und Willens durch Glaube und Liebe, welche allein die in den Sacramenten gespendete, göttliche Gnade bewirkt, wird der Mensch ein rechtschaffener, erhält er Freiheit und Gerechtigkeit, das heißt die sittliche Vollkommenheit. Diese Vollkommenheit ist zwar ein höchstes Gut, aber sie ist doch nicht das höchste. Denn die Aussicht gilt noch, daß der Mensch zu Gott erhoben, eine Seligkeit genießen soll, deren Art und Werth durch keine Erfahrung des diesseitigen Lebens im Voraus deutlich festgestellt werden kann. Sie besteht in dem Schauen Gottes, ja in dem Sein wie Gott. Aber wie verhält sich dieses religiöse Ziel zu dem sittlichen einer vollkommenen Gerechtigkeit im diesseitigen Reiche Gottes? Man kann behaupten, daß dieses jenem untergeordnet sei und doch praktisch ganz anders verfahren. So scheint es bei Augustin, und die Kirche auf ihrer Bahn zur Weltherrschaft ist ihm gefolgt. Sie hat factisch fort und fort, indem sie sich selbst mit dem Reiche Christi zu identificiren begann, die Sorge für ihre eigene Erhaltung und Herrschaft in den Vordergrund geschoben und die Völker gelehrt, daß sie die höchsten Güter bei ihr zu suchen und zu finden haben. Im Bewußtsein, die göttliche Gnade zur Gerechtigkeit allein zu verwalten und auszuthemen, hat sie im Princip Niemanden mehr dulden können, der in Tugendleistung und Askese seine Seligkeit

auf eigenem Wege finden wollte. Im Interesse der alleinwirkenden Gnade Gottes, welches mit dem Interesse der Kirche zusammentrifft, hat sie schon im fünften Jahrhundert den Werth einer kirchlich nicht bevormundeten Askese auch für den katholischen Christen in Abrede gestellt. Aber über Schwankungen ist sie hier nicht hinausgekommen, da sie niemals geleugnet hat, daß die Kirche nicht die Seligkeit garantire, und daß letztlich der Einzelne allein und ohne den Schutz der Kirche vor seinem Gott stehen werde. Dem Schwanken darüber, wie weit der einzelne Christ selbständig zu lassen sei — eine Frage, die für die Stellung des Mönchthums in der abendländischen Kirche von entscheidender Bedeutung sein mußte — entspricht die Unsicherheit in der Schätzung der bürgerlichen Rechtsordnungen und aller politischen Formen. Die Kirche ist das Reich der Gerechtigkeit und Liebe: außer ihr giebt es nur Unrecht und Haß. Wie aber steht es dann mit den Staaten? Sind sie und ihre Rechtsordnungen in ihrer Selbständigkeit doch eigenthümliche Werthe, oder werden sie solche nur, indem sie sich der Kirche unterordnen oder können sie endlich Werthe überhaupt nicht werden? Hat die Kirche zu herrschen neben dem Staate oder über und in den Staaten in rechtlichen Formen, oder soll sie herrschen, indem sie alle Rechtsverbindungen unnöthig macht? Noch waren diese Fragen nicht klar erkannt, aber man lebte in ihnen. Die Geschichte des abendländischen Katholicismus ist die Geschichte jener Ideen, bis sie durch die großen Päpste des Mittelalters im Sinne einer Weltherrschaft der Kirche verwirklicht wurden.

Wie mußte sich das Mönchthum zu ihnen verhalten? Die Antwort ist nicht schwer. Entweder es mußte den Versuch machen, sich mit der Kirche abzufinden und in griechischer Weise die bloße Vorbereitung auf das Jenseits neben der Kirche fortzusetzen, oder aber es mußte seine Askese sich beschränken lassen durch den höheren Zweck, mitzuarbeiten an der großen Aufgabe, die Menschheit durch das Evangelium umzubilden und das Reich

Christi auf Erden in der Kirche zu bauen. Jenes hat nicht aufgehört, dieses ist eingetreten. Das abendländische Mönchthum hat Theil genommen an der Lösung der kirchlichen Aufgabe; aber, indem es sein ursprüngliches Ideal des beschaulichen Lebens nicht opfern wollte, wurden auch ihm die Ideale zu Problemen, und indem es an den Zielen der Kirche Theil nahm, aber ihren Weg nicht immer mitgehen konnte, erlebte es eine eigenthümliche Geschichte. Suchen wir uns die Stadien dieser Geschichte in Kürze zu vergegenwärtigen.

VI.

Die erste neue Stufe seiner Entwicklung hat das Mönchthum im sechsten Jahrhundert in Italien gefunden. Es ist der heilige Benedict von Nursia gewesen, der ihm eine neue Regel gegeben und es zu geordneter Thätigkeit und ersprießlichem Wirken befähigt hat. Erst mußte es selbst reorganisirt sein, ehe es nachdrücklich eingreifen konnte. Auf den Inhalt gesehen, war die Regel allerdings keineswegs neu. Aber es gab im Abendland am Anfang des sechsten Jahrhunderts höchst verschiedene und z. Th. höchst bedenkliche Formen von „Mönchthum“. In der Reduction dieser Formen auf die zweckmäßigste besteht das Verdienst Benedicts, und noch größer als das Verdienst war der Erfolg. Der strenge Gehorsam, zu welchem die Mönche verbunden wurden, der geordnete Zusammenschluß, die Opposition gegen die vagirenden und nichtsnutzigen Mönche, die feste Regelung des täglichen Lebens und die strenge Pflicht zur Arbeit, zunächst zum Ackerbau, sind beachtenswerth. Die Forderungen des Gehorsams und der Arbeit treffen wir zwar schon in orientalischen Regeln, sie treten auch in der neuen Bestimmung zunächst noch nicht an die Spitze, aber sie sind doch in der

folgezeit vor allem wichtig geworden. Und welche Veränderungen brachten sie hervor! Aus den rohen, zum Theil bereits zersprengten und zerrütteten Mönchskolonien entstanden gesetzliche Verbände mit einer Kraft der Arbeit, die ein Feld der Thätigkeit suchen mußte. Jener große Bischof auf dem Stuhle Petri, Gregor I., selbst Mönch von Kopf und Herzen, hat diese neue Macht in seinen Dienst genommen und für die Kirche verwerthet. Schon vorher hatte der ostgothische Minister Cassiodorius, nachdem er sich eines langen Lebens müde in das Kloster zurückgezogen, auch wissenschaftliche Beschäftigung in den Klosterplan aufgenommen; er selbst hatte damit begonnen, theologische und geschichtliche Handbücher für die Klöster zu verfassen. Vom siebenten Jahrhundert ab treffen wir Brüder vom Orden des hl. Benedict weithin im Abendlande. Sie roden Wälder aus, sie schaffen Wüsteneien zu Ackerland, sie studiren mit bösem oder mit gutem Gewissen die Gesänge heidnischer Poeten und die Schriftwerke der Geschichtsschreiber und Philosophen. Klöster und Klosterschulen erblühen, und eine jede Ansiedelung ist zugleich ein Mittelpunkt des religiösen Lebens und der Bildung im Lande. Mit Hülfe dieser Schaaren hat der römische Bischof das Christenthum und einen Rest der alten Cultur dem Abendlande bringen oder erhalten können; durch sie hat er die neuen germanischen Staaten zu römisch-germanischen umgeformt. Der römische Bischof — denn weder hatte Benedict eine solche Thätigkeit des Ordens ins Auge gefaßt, noch ergab sie sich von selbst aus seiner Regel, noch wurde sie von seinen Jüngern bewußt als eine Aufgabe vorgestellt. Auf dieser ersten Stufe sehen wir vielmehr das Mönchthum ganz im Dienste und unter der Leitung großer römischer Bischöfe und römischer Legaten, wie des heiligen Bonifazius. Die Romanisirung der von ihrem Ursprunge her verstaatlichten fränkischen Kirche, das wichtigste Ereigniß der Epoche, und die Verdrängung aller nicht nach der Regel Benedicts geleiteten Klöster ist dem Orden nur gelungen,

indem er sich dem von Rom aus geleiteten Kirchenwesen unterstellte. „Die Mittheilung und das Wirkenlassen seines geistigen Besitzes lag außerhalb des Zweckes des Ordens, wenn auch viele Ordensbrüder als Missionare mit großem Segen thätig waren, wenn auch viele andere Gelehrsamkeit außerhalb ihrer Klöster verbreiteten und wenn auch einzelne sich des armen Volkes erbarmten und es in seiner Sprache schriftlich und mündlich belehrten, ermahnten, erschütterten und trösteten.“

Indessen — und diese Erscheinung wiederholt sich nun immer wieder in der Geschichte des Abendlandes — je mehr das Mönchthum sich brauchen ließ von der Kirche und an ihren Aufgaben Theil nahm, desto mehr verweltlichte es selbst und wurde zu einem Institut der Kirche. Dies mußten ernste Mönche, die ihr Leben Gott allein geweiht hatten, am stärksten empfinden. Es blieb ihnen nichts übrig, als entweder doch auf die Weltaufgabe zu verzichten, sich wiederum ganz auf die strengste Askese zurückzuziehen, oder dem Orden selbst einschneidende Reformen zu predigen, um dann zu versuchen, die Kanoniker, den verweltlichten Episkopalklerus, zu reorganisiren. Es ist aber für das Abendland charakteristisch, daß die Mönche, welche mit rücksichtsloser Entschiedenheit zur griechischen Askese zurückkehren, sich bei ihr auf die Dauer nicht beruhigen, sondern nach längerer oder kürzerer Zeit sich aus freien Stücken dem Gedanken einer Reform des Ordens, aber auch der Weltkirche zuwenden; so vor allem der hl. Benedict von Aniane. Doch die Reformversuche des achten und neunten Jahrhunderts fruchteten nichts. Die Klöster geriethen immer mehr in Abhängigkeit nicht nur von den Bischöfen der Kirche, sondern auch von den Großen des Landes. Die Aebte wurden immer mehr, was sie schon seit lange gewesen — Vornehme des Hofes; es waren bald nur Ceremonien, durch die sich Mönche und Weltkleriker unterschieden. Im zehnten Jahrhundert schien das Mönchthum seine Rolle im Abendland nahezu ausgespielt zu haben; es schien — von einigen

Klöstern, namentlich Nonnenklöstern, abgesehen — der Gefahr erlegen zu sein, die im Orient in dieser Weise überhaupt nicht auftauchen konnte: es war selbst Welt geworden, gemeine Welt, um keines Haaresbreite über sie erhaben. Papstthum, Kirche, Mönchtum schienen im zehnten Jahrhundert gleichmäßig verfallen.

VII.

Und doch hatte bereits eine zweite Bewegung in der Kirche, eine zweite Erhebung des Mönchtums begonnen. Sie ging diesmal von Frankreich aus. Das Kloster von Clugny, gestiftet schon im zehnten Jahrhundert, ist der Sitz der großen Reform der Kirche geworden, welche das Abendland im elften Jahrhundert erlebt hat. Unternommen von Mönchen, wurde sie zuerst von frommen und klugen Fürsten und Bischöfen unterstützt gegenüber dem verweltlichten Papstthum, bis sie jener große Hildebrand aufgriff und sie als Cardinal und Nachfolger Petri den Fürsten und der verweltlichten Geistlichkeit entgegensetzte. Was das Abendland in ihr erhielt, war eine wirkliche Reformation der Kirche, nur keine evangelische, sondern eine katholische. Was waren die Ziele dieser neuen Bewegung? Zunächst Wiederherstellung der alten Zucht, der wahren Weltentsagung und Frömmigkeit in den Klöstern selbst, sodann aber erstens mönchische Regulirung der gesammten Weltgeistlichkeit, und zweitens Herrschaft der mönchisch regulirten Geistlichkeit über die Laienwelt, über die Fürsten und Nationen. Die große Reform der Mönche von Clugny und ihres gewaltigen Papstes stellt sich zunächst dar als der wirksame Versuch, das Leben der gesammten Geistlichkeit nach mönchischen Ordnungen zu regeln. In ihr erhebt das abendländische Mönchtum zum ersten Male den

entschiedenen Anspruch, sich als die christliche Lebensordnung aller mündigen Gläubigen durchzusetzen und zur Anerkennung zu bringen. Darum muß das Mönchthum im Abendlande auf seinen Bahnen immer wieder mit der Weltkirche zusammentreffen, weil es nicht aufhören kann, selbst Ansprüche an die ganze Christenheit zu stellen und der Kirche zu dienen. Die christliche Freiheit, welche es erstrebt, ist ihm bei allem Schwanken nicht nur eine Freiheit des Einzelnen von der Welt, sondern die Freiheit der Christenheit zum Dienste Gottes in der Welt. Wir Evangelische können auch heute noch jenen großen Versuch mit Sympathie beurtheilen; denn in ihm kommt das Bewußtsein zum Ausdruck, daß es innerhalb der Kirche nur ein Lebensideal und nur eine Sittlichkeit geben könne, daß zu dieser darum alle mündigen Christen verpflichtet seien. Ist das Mönchthum wirklich die höchste Form des Christenthums, so gilt es, die mündigen Bekenner desselben nach der mönchischen Regel zu discipliniren, die unmündigen — und das sind nach mittelalterlicher Auffassung alle Laien — mindestens zum Gehorsam zu bewegen. Diese Gedanken beherrschten Clugny und seinen großen Papst. Daher jetzt die strenge Einführung des Cölibats beim Klerus, daher der Kampf gegen die Verweltlichung der Geistlichen, vor allem gegen die Simonie, daher die mönchische Zucht der Priester. Und die politische Weltherrschaft? Man könnte sie von diesem Standpunkte als ein Surrogat ansehen, so lange und weil die allgemeine wahrhafte Christianisirung sich nicht durchsetzte. Aber hier beginnen auch die Differenzen zwischen dem Mönchthum und der reformirten Weltkirche. Man kann die Ideen Gregor's und seiner ernstesten Freunde so darstellen, daß sie nur um eine Nuance verschieden scheinen, und doch führte diese Nuance zu einem entgegengesetzten Programm. Gleich Anfangs wurden Stimmen laut, selbst unter den unbedingten Verehrern des Papstes, die da meinten, man solle sich begnügen mit der Reform der Sitten und der Pflege der Frömmigkeit; der Kirche käme es

nicht zu, nach der Weise und mit den Mitteln der Staaten zu herrschen. Sie verlangten wahrhaftige Rückkehr zum apostolischen Leben, Wiederherstellung der Urgestalt der Kirche. Es ist nicht richtig, diese Bestrebungen des Mönchthums so aufzufassen, als bezeichneten sie den Rückschritt auf die Stufe der griechischen Kirche und fielen damit aus dem Rahmen des abendländischen Katholicismus heraus; nein — jene Mönche hatten ein positives Programm vor Augen: **Christliches Leben** der **gesamten** Christenheit. Aber indem ihnen aus alter Ueberlieferung eine überirdische Neu- und Reichsgestaltung derselben vorschwebte, die auf Erden zu verwirklichen sie nicht verzichteten, faßten sie ein schwer überwindliches Mißtrauen gegen das Surrogat, welches der römische Bischof anbot und anstrebte. In diesem Mißtrauen war der Abscheu enthalten gegenüber Allem in der Kirche, was an staatliche und rechtliche Ordnungen erinnerte. Der Widerwille gegen öffentliche Rechtsordnungen und gegen den Staat ist für das abendländische Mönchthum ebenso charakteristisch, als es offenbar ist, warum den griechischen Asketen dieser Widerwille noch fehlt. Aber im elften Jahrhundert war die Devotion gegen die Kirche und ihren Lenker zu mächtig, als daß es zu Conflicten zwischen dem reformirten Klerus und dem Mönchthum kommen konnte. In dem Bußsacrament besaß die Kirche das stärkste Mittel, um auch das Mönchthum an sich zu fesseln. Mit beslecktem Gewissen und gebrochenen Muthes haben sich Manche den Plänen des großen Mönchspapstes gebeugt. Und gerade die holte er aus der Stille der Klöster hervor, die am liebsten ihr ganzes Leben Gott geweiht hätten. Er wußte es, daß nur der Mönch die Welt bezwingen helfen würde, der sie flieht und sie los sein will. Die Weltflucht im Dienste der weltbeherrschenden Kirche: das ist die erstaunliche Aufgabe, die Gregor für anderthalb Jahrhunderte gelöst hat. Aber seine und der reformirten Bischöfe Ziele waren bei aller Politik doch auch geistliche. Nur als solche haben sie die Massen umgestimmt

und entflammt, entflammt zum Kampf gegen den verweltlichten Klerus in Oberitalien, gegen simonistische Fürsten in ganz Europa. Ein neuer Enthusiasmus religiöser Art bewegte die Völker des Abendlandes, namentlich die romanischen. Die Begeisterung der Kreuzzüge ist die unmittelbare Frucht der mönchischen Reformbewegung des elften Jahrhunderts. Der religiöse Aufschwung, welchen Europa erhalten, stellt sich am lebendigsten in ihnen dar. Die Herrschaft der Kirche soll auf Erden durchgeführt werden. Es sind die Ideen des weltherrschenden Mönchs von Clugny, welche den Kreuzfahrern vorangehen. Und aus dem heiligen Lande, von den heiligen Stätten brachten sie eine neue oder doch bisher nur selten geübte Form der christlichen Frömmigkeit zurück — das sich Versenken in die Leiden und den Leidensweg Christi. Die negative Askese erhielt eine positive Form und ein neues positives Ziel: Eins zu werden mit dem Erlöser in inniger Liebe und in vollkommener Nachahmung. Ein persönliches Element, vom Herzen zum Herzen wirkend, begann das reiz- und ziellose Bemühen der Selbstentäußerung zu beleben und die schlummernde Subjectivität zu erwecken. Auch dem Mönchtum verlieh es, wenn auch zunächst nur in einzelnen wenigen Individuen, einen innerlichen Aufschwung. Die große Anzahl von neuen Orden, welche gleichzeitig gestiftet wurden, namentlich in Frankreich, legen von dem allgemeinen Aufschwunge Zeugniß ab. Damals entstanden die Orden der Karthäuser, Cistercienser, Prämonstratenser, Karmeliter und viele andere. Aber ihr zahlreiches Auftreten beweist nur, daß das Mönchtum sich im Bunde mit der Weltkirche immer wieder selbst verlor. Jeder neue Orden suchte dasselbe auf seine erste Strenge zurückzuführen und aus der Verweltlichung herauszureißen; aber indem er der Weltkirche sich unterwirft, wird er rasch von ihr mit Beschlag belegt und abgenutzt. Es ist ein Beweis für die Illusionen, in denen man sich bewegte, daß die Orden, die zur Wiederherstellung des ursprünglichen Mönchtums gestiftet

sind, gleich bei ihrer Stiftung die Unterwürfigkeit gegen die Bischöfe ausdrücklich in ihr Programm aufgenommen und auf die Lösung eigenthümlicher Aufgaben innerhalb der Kirche und für die Kirche, so auf die Seelsorge, von vornherein Verzicht geleistet haben. Im zwölften Jahrhundert ist die Anhänglichkeit der Christenheit und so auch des Mönchtums an die Kirche noch eine völlig naive, der Widerspruch zwischen der wirklichen Gestalt der weltherrschenden Kirche und dem Evangelium, das sie predigt, wird zwar empfunden, aber immer wieder zurückgedrängt, die Kritik an den Ansprüchen und an der Verfassung der Kirche ist noch eine unwirksame. Man braucht nur den Namen eines Mannes, den Bernhards von Clairvaux, zu nennen, um wie in einem Bilde alles Große was diese zweite mönchische Reform der Kirche hervorgebracht hat, aber auch ihre Schranken und Illusionen, zu erblicken. Derselbe Mönch, der in der Stille seiner Klosterzelle eine neue Sprache der Anbetung redet, seine Seele ganz dem „Bräutigam“ weihet, die Weltflucht der Christenheit predigt, dem Papste zuruft, daß er auf dem Stuhle Petri zum Dienste, nicht zur Herrschaft berufen sei, ist doch zugleich in allen hierarchischen Vorurtheilen seiner Zeit befangen und leitet selbst die Politik der weltherrschenden Kirche. Aber eben deswegen hat das Mönchtum der Kirche in jenem Zeitalter so Großes leisten können, weil es mit ihr ging. Eine Reform in der Kirche hat es hervorgerufen; aber diese Reform schlug schließlich zur Befestigung der Weltmacht der Kirche und damit zu ihrer Verweltlichung aus. Das war das frappante und doch so verständliche Endergebniß. Das Gebiet, auf welchem sich die Weltkirche und das Mönchtum immer wieder traf, war die Bekämpfung aller Ansprüche der Laien, insonderheit der Fürsten, an die Kirche. Das abendländische Mönchtum empfand dies als „Befreiung von der Welt“ und stellte sich deshalb der Kirche in diesem Kampfe zu Diensten. Nur wenn man dies beachtet, versteht man es, wie derselbe Mann in jener Zeit aufrichtiger

Mönch und Kirchenfürst zugleich sein konnte, wie er über die letzten Ziele jener Bekämpfung des Staates sich selbst und Andere täuschen oder im Unklaren halten konnte.

VIII.

Eine neue Zeit kam herauf, der die alten Auffassungen nicht mehr gewachsen waren. Die Kirche war zu politischer Welt-herrschaft gelangt; sie hatte das Kaiserthum und die alten Staatsordnungen bezwungen oder war doch dem Siege nahe. Die Ziele und Ergebnisse der ungeheueren Anstrengungen der Kirche im elften und zwölften Jahrhundert waren offenbar geworden. Aber nun regte es sich in der Laienwelt und bei den Nationen. Sie strebten hinaus aus der hierarchischen Bevormundung. In socialen Bewegungen, in religiöser Sectirerei, in frommen Vereinigungen, die in der officiellen Frömmigkeit kein Genüge fanden, in dem Verlangen der Nationen und Fürsten, ihre Angelegenheiten selbstständig zu ordnen, kündigte sich eine neue Zeit an. Ein Jahrhundert hindurch hat die Weltkirche es vermocht, die Wogen derselben zurückzudämmen. Eine neue Erhebung in dem Mönchthum hat sie dabei unterstützt. Sie ist bezeichnet durch die Stiftung der Bettelorden.

Die Gestalt des liebevollsten und liebenswürdigsten aller Mönche, des wundersamen Heiligen von Assisi, strahlt in der Geschichte des Mittelalters leuchtend hervor. Doch wir fragen hier nicht, wie ist er gewesen, sondern was hat er beabsichtigt, indem er sich in den Dienst Gottes und seiner Brüder begab. Zunächst: er wollte das Leben der Apostel erneuern, in der Nachfolge ihres armen Lebens und in der Predigt des Evangeliums. Diese Predigt sollte Buße schaffen in der Christenheit und sie wirklich zu dem machen, was sie auf Grund des Be-

fitzes der h. Sacramente schon war. Eine Gemeinschaft von Brüdern sollte sich bilden, die, wie die Apostel, nichts besitzen sollte als Buße, Glauben und Liebe, die keinen anderen Zweck haben sollte, als zu dienen und Seelen zu gewinnen. Mit klaren Worten hat es der h. Franciscus nicht gesagt, wie weit sich dieser Bund erstrecken sollte. Er war kein Politiker und hat sich selbst nicht in's Regiment gesetzt. Aber was hätten die durch die Bußpredigt der armen Brüder wirklich Gewonnenen selbst anders werden können, als wiederum dienende und predigend-reisende Brüder? Für diese hat der Heilige selbst bestimmte und feste Regeln aufgestellt. Weder die Einzelnen, noch auch der Verband, der sich zu wahrhaft christlichem Leben zusammenthat, soll irgend welches Vermögen besitzen. „Gehe hin und verkaufe Alles.“ Leben in Gott, Leiden mit seinem Sohne, Liebe zu seinen Menschen und Creaturen, Dienstleistung bis zur Aufopferung des eigenen Lebens, der Reichthum der Seele, die nur ihren Heiland besitzt: das war das Evangelium des h. Franciscus. Hat je ein Mensch in seinem Leben das verwirklicht, was er gepredigt, so hat es Franciscus gethan. Und — das ist das Charakteristische dieser abendländischen Bewegung — die verschärfte Askese, eine Religion des Herzens und Willens, trieb auch diesmal ihre Jünger nicht in die Oede und Einsamkeit hinaus, sondern umgekehrt: die Christenheit, die Welt, sollte für dieses neue und doch alte Christenthum der Buße, Entsaugung und Liebe gewonnen werden. Die christliche Welt — dieser Begriff hatte an dem Anfang des 13. Jahrhunderts einen ganz anderen Umfang, als im sechsten und elften. Nicht nur weil der geographische Horizont sich für das Abendland erweitert hatte, sondern in höherem Grade, weil die kleinen Leute und der gemeine Mann nun zu ihr gerechnet werden mußten. Das abendländische Mönchthum war bis zum Schlusse des zwölften Jahrhunderts auch noch ganz wesentlich eine aristokratische Institution gewesen. Den Rechten der Klöster entsprach in den

meisten Fällen die hohe Abstammung ihrer Inassen. Die Klosterschulen waren in der Regel nur für den Adel vorhanden. Dem groben und gemeinen Volk blieb das Kloster so fremd, wie das Herrenschloß. Es gab keine volksthümlichen Orden und wenige volksthümliche Mönche. Der h. Franciskus hat die Mauern der adeligen Klosterburgen nicht niedergerissen, sondern neben ihnen Hütten errichtet für Arme und Reiche. So hat er das Evangelium dem Volke zurückgegeben, das bisher nur den Priester und das Sacrament besaß. Aber der Heilige von Assisi ist der unterwürfigste Sohn der Kirche und des Papstes gewesen. Im Dienste der Kirche hat er gearbeitet. So hat er zuerst dem Mönchtum — denn zu einem Mönchtum wurde seine Stiftung wider seinen Willen — eigenthümliche Aufgaben für die ganze Christenheit zugewiesen, aber im Schoße der Kirche; denn Sorge für die Kirche ist Sorge für das Heil. Clugny und seine Mönche hatten es mit ihrer Reform auf die Geistlichkeit abgesehen; der h. Franciskus kannte keine Unterschiede. Ohne Uebertreibung darf man sagen: nicht einen neuen Mönchsorden hat er stiften wollen — die Welt wollte er umwandeln; ein schöner Garten sollte sie werden, besiedelt von gottinnigen, christusnachahmenden, bedürfnislosen Menschen. Die Liebe hat ihm den weitesten Horizont gegeben; seine Phantasie verwilderte weder, noch verödete sie unter der harten Askese; sein Wille, der Kirche und Christenheit zu dienen, blieb bis zuletzt stark und kräftig, obschon er mit Schmerzen sehen mußte, wie die Kirche ihm seine Schöpfung corrigirte und einengte. Hunderttausende strömten herzu. Aber was waren Tausende, wo es Millionen galt? Das Auftauchen der sogenannten Tertiärerbrüderschaft neben dem eigentlichen Mönchsorden ist einerseits freilich schon ein Beweis dafür, daß sich dies Evangelium nicht ohne Compromisse in der menschlichen Gesellschaft durchführen läßt, andererseits aber doch ein leuchtendes Zeichen der tiefen Wirkung der franciskanischen Predigt. Die Tertiärer verblieben im

weltlichen Beruf, in der Ehe und im Besitz; aber sie paßten sich dem mönchischen Leben soviel als möglich an, enthielten sich von dem öffentlichen Leben, seinen Aufgaben und Pflichten, und widmeten sich, soweit sie es vermochten, der Askese und frommen Werken. Diese Institution, die sich ohne einen „Stifter“ gebildet hat, ist ein schlagender Beweis für den universalen Charakter der franciscanischen Bewegung. Secten waren hier vorangegangen; diese Brüderschaft aber blieb der Kirche treu. Ja, das Interesse der Laien an dem Leben und den Sacramenten der Kirche wurde hier erweckt; der Gedanke wurde hier leise wirksam, daß der der Kirche aufrichtig gehorsame und innerlich fromme Laie der höchsten Güter theilhaftig wird, welche sie vermitteln kann. Die Auffassung von einer doppelten, ihrem Werthe nach verschiedenen Sittlichkeit konnte sich von hier aus in die andere erträglichere einer nur der Art nach verschiedenen wandeln. Das thätige christliche Leben kann dem beschaulichen gleichwerthig sein; dieses ist nur der directere Weg zum Heile.

Eine in der Hingabe der Seele an Christus neu gestimmte Frömmigkeit ging von Assisi aus und bemächtigte sich der Kirche. Es war die religiöse Individualität und Freiheit, die erweckt worden war; das Christenthum als die Religion der Armuth und Liebe sollte zu seinem Rechte kommen gegenüber der Verkümmernng in Moral und Politik. Die schönsten mittelalterlichen Kirchengesänge, die gewaltigsten Predigten stammen aus dem Franciskanerorden und dem ihm verwandten der Dominikaner. Aber auch der Kunst und der Wissenschaft gaben sie einen neuen Aufschwung. Alle die bedeutenden Scholastiker des dreizehnten Jahrhunderts, ein Thomas von Aquino, Bonaventura, Albertus sind Bettelmönche gewesen. Die herrlichsten Gemälde der alten italienischen Schule sind von dem neuen Geiste inspirirt, dem Geiste der Versenkung in das Leiden Christi, einer seligen Traurigkeit und einer welterhabenen Kraft. Ein Dante, ein Giotto und wiederum ein Tauler und Berthold von Regensburg,

sie alle lebten mit ihrem christlichen Fühlen, Denken und Schaffen in den religiösen Ideen der Bettelorden. Aber was mehr sagen will — jene Mönche stiegen herab zu dem Volke und zu den Einzelnen. Für ihre Leiden hatten sie ein Auge, für ihre Klagen ein Ohr. Sie lebten mit dem Volke, sie predigten ihm in seiner Sprache und brachten ihm verständlichen Trost. Das, was Sacrament und Cultus bisher nicht schaffen konnten, Heilsgewissheit, wollte die Mystik der Orden erzeugen; aber nicht außerhalb der kirchlichen Gnadenstätten. Das Auge sollte es lernen, den Heiland zu sehen, die Seele sollte durch sinnliche Eindrücke seiner Gegenwart zum Frieden kommen. Aber die „Theologie“, die hier entstand, kündete auch von der religiösen Freiheit und Seligkeit der über die Welt erhabenen, ihres Gottes gewissen Seele. Sie hat in diesem Gedanken die evangelische Reformation wenn auch nicht begonnen, so ihr doch den Weg gebahnt.

Mit Hülfe der Bettelorden, die sie sich dienstbar machte, hat sich die Kirche im dreizehnten Jahrhundert auf der Höhe ihrer Herrschaft erhalten können. Sie hat die Gemüther ihrer Gläubigen wiedergewonnen, aber zugleich ihren eigenen Besitz an den Gütern der Welt, an Wissenschaft, Kunst und Recht, durch die Thätigkeit der Mönche zum Vollbestand gebracht und geordnet. Damals ist das kanonische Rechtsbuch abgeschlossen worden, welches alle Verhältnisse des Lebens vom Standpunkt der kirchlichen Weltherrschaft und einer im Dienste der Kirche stehenden Askese regelt. Es gilt heute in den civilisirten Staaten nicht mehr, aber seine Anschauungen wirken noch nach. In viel höherem Maße ist die Philosophie und Theologie, auch die sociale Politik, noch heute von der Denkweise abhängig, welche im dreizehnten Jahrhundert in den Bettelorden zu der virtuoson Ausgestaltung großer scholastischer Systeme geführt hat. Durch die Bettelmönche gelang es der Kirche ferner, der sectirerischen Bewegungen Herr zu werden, welche die Laienwelt ergriffen hatten. Sie haben die ketzerischen, aber auch die freigeistigen und

evangelischen Vereinigungen des dreizehnten Jahrhunderts mit Zorneseifer überwunden. So machten sie auch hier gemeinsame Sache mit der weltherrschenden Kirche, der Kirche der Politik und des Schwertes; ja sie wurden geradezu die begünstigste päpstliche Geistlichkeit dem Weltklerus gegenüber. Die Päpste statteten sie mit den reichsten Privilegien aus; sie durften überall in die regelmäßige Kirchenleitung und Seelsorge eingreifen. In den Bettelorden schuf sich der römische Papst ein Werkzeug, um die Landeskirchen fester an seinen Stuhl zu knüpfen und die Selbständigkeit der Bischöfe zu brechen. So haben sie an der Romanisirung der katholischen Kirche in Europa den größten Antheil gehabt und auch die älteren Stiftungen, die aus der Benedictinerregel hervorgegangen waren, vielfach beeinflusst. Aber so rasch wie nur irgend ein anderer Orden vor ihnen sind auch sie verweltlicht. Der Bund mit der Weltkirche war auch dieses Mal dem Mönchthume tödtlich. Er war gleich Anfangs — Franciskus hatte sich wie in ein Verhängniß fügen müssen — ein außerordentlich fester gewesen, um so acuter war der Verfall. Was sie über die Welt erheben sollte, die Armuth, wurde zum Anlaß specifischer Verweltlichung für die, welche es mit ihr nicht mehr ernst nahmen. Sie sahen sich angewiesen, auf die Roheit, den Aberglauben und die Trägheit der Massen zu speculiren, und wurden selbst roh, abergläubisch und träge wie diese.

Indessen das hohe Ideal, welches der h. Franciskus der Christenheit vorgehalten hatte, hat doch nicht untergehen können, ohne zuvor den von ihm gestifteten Orden und die Kirche auf das tiefste zu erregen. Als eine Partei im Orden auf Milderungen der strengen Armuthsregel drang, da erhob sich eine andere, dem Meister treu, zum Schutze derselben. Als die Päpste für jene eintraten, da wandten die Eiferer ihre Kritik gegen das Papstthum und die weltherrschende Kirche. Klagen über die Verderbtheit der Kirche aus der Mitte des Mönchthums waren schon seit lange vereinzelt laut geworden; aber sie waren immer

wieder verhält. Der Kampf der Kirche gegen die Staaten und ihre Ansprüche hatte das Mönchthum bisher stets verlockt, in dem Programm der Kirche den Anfang zur Verwirklichung seines eigenen zu erkennen. Jetzt aber erhob sich der Gedanke, der im Mönchthume immer geschlummert hatte und immer wieder unterdrückt worden war. Der Bund mit der Kirche und dem Papstthum wurde zerrissen. Die uralten apokalyptischen Ideen tauchten auf; die Papstkirche erschien als das Babel, als das Reich des Widerchrist, der das wahre Christenthum, das Christenthum der Entfagung und Armuth, verfälscht hat. Die ganze Geschichte der Kirche erschien plötzlich in dem Lichte eines ungeheuren Abfalls, der Papst nicht mehr als der Nachfolger Petri, sondern als der Erbe Konstantins. Es war aussichtslos, die Kirche zur Umkehr zu bewegen. Nur eine neue Offenbarung des Geistes konnte retten, und so blickte man hinaus auf ein künftiges ewiges Evangelium christlicher Vollkommenheit. Die Kirche hat mit allen Mitteln diese gefährliche Bewegung unterdrückt. Sie erklärte es für Ketzerei, was die franciskaner über die Armuth Christi und der Apostel lehrten, und verlangte Unterwerfung. Ein erbitterter Kampf war die Folge. Die Christenheit sah ein neues Schauspiel: die weltherrschende Kirche im Streite mit einer aggressiv gewordenen Weltflucht. Mit dem Muth von Männern, die Alles geopfert hatten, predigten die Spiritualen dem Papst und den Bischöfen die Armuth und besiegelten ihre Predigt auf dem Scheiterhaufen. Siegreich und unverändert ging am Ende des vierzehnten Jahrhunderts die Weltkirche aus dem Kampfe mit der Armuth hervor. So war doch noch einmal am Schlusse des Mittelalters der schlummernde, aber immer wieder verdeckte principielle Gegensatz zwischen den Zielen der Kirche und den Zielen des Mönchthums in einer furchtbaren Krisis zu Tage getreten. Aber dieses war unterlegen. Die Stiftung der Bettelorden war der letzte großartige Versuch des Mönchthums im Mittelalter gewesen, sich und seine Ideale in

der ganzen Kirche durchzusetzen und doch mit der Geschichte und der Verfassung dieser Kirche nicht zu brechen. Aber die Entwicklung des franciskanerordens wurde eine zwiespältige. Die eine Richtung gab ihr ursprüngliches Ideal gleich Anfangs auf, ordnete sich der Kirche völlig unter und verweltlichte sofort, die andere suchte ihr Ideal zu behaupten, verschärfte es, stellte es der Kirche selbst entgegen und erschöpfte sich in schwärmerischen Bewegungen, bis sie unterging. Die Tragik dieser Entwicklung erscheint vollendet, vielleicht auch aufgehoben, wenn wir gewahren, daß Einzelne aus dem von der Kirche sich emancipirenden Orden Rettung beim Staate suchten und im Gegensatz zu den nicht mehr oder nur theilweise anerkannten Ansprüchen der Kirche nun die Selbstständigkeit des Staates und seiner Ordnungen vertheidigten. Franciskaner haben im vierzehnten Jahrhundert die staufische Staatslehre wissenschaftlich begründet. Das abendländische Mönchtum, das lehrt dieser erstaunliche Umschwung, vermag eben auf die Dauer nicht ohne engen Anschluß an die Mächte der Gesellschaft zu existiren. Es sucht selbst den Staat auf, wenn ihm die Kirche versagt ist. Doch diese Bewegung war nur eine vorübergehende. Im fünfzehnten Jahrhundert ist es todtenstille in dem der Kirche völlig unterworfenen Orden; die unkräftigen Reformversuche erzeugten kein neues Leben. Im Zeitalter der Renaissance schien das Mönchtum sich selbst — wenige ehrenvolle Ausnahmen abgerechnet — zur Faulheit und Nichtsnutzigkeit zu verdammen. Und doch war die neue Cultur, deren Träger freilich oftmals ihren ganzen Spott über das unwissende, knechtisch-demüthige und heuchlerische Mönchsvolk ausschütteten, den asketischen Idealen nicht durchaus feindlich. Das Bild des Weisen und Frommen tauchte vielmehr wieder auf, der sich dem Genuß stiller Beschauung des Himmels, aber auch der Welt in friedlicher Abgeschlossenheit vom Lärm des Tages hingiebt, der nichts bedarf, weil er im Geiste Alles besitzt. Man machte sogar den Versuch, dieses Ideal wieder in den herkömm-

lichen Formen des Klosterlebens zu verwirklichen, und er ist nicht überall fehlgeschlagen. Aber nur einzelnen Individuen gelang es, die Mönchsregel mit dem Studium Cicero's oder Plato's zu vereinen und beiden zu genügen. Der weltkundige Gelehrte, der für stoischen Gleichmuth oder für franciscanische Bedürfnislosigkeit am Schreibtisch sich begeisterte, war nichts weniger als ein Mönch, und die Kirche blieb trotz aller classischen und erbaulichen Abhandlungen wie sie war. Das arme Volk suchte wie in den Tagen, bevor ihm Franciskus den Weg gewiesen, die Sicherstellung seiner Seligkeit in frommen und enthusiastischen Vereinen aller Art, die zeitweilig der Kirche von Nutzen, doch eine ständige Gefahr für sie waren.

IX.

Was blieb noch übrig? Welche neue Form des Mönchthums war nach allen diesen Versuchen noch möglich? Keine mehr oder vielmehr noch eine, die in Wahrheit keine mehr ist und doch das letzte und in gewissem Sinn auch das authentische Wort des abendländischen Mönchthums geworden ist. Möglich blieb das Verhältniß von Askese und kirchlicher Dienstleistung von vornherein umzukehren, das, was dem Mönchthum im Abendlande immer vorgeschwebt hatte, aber stets nur mit Zaudern ergriffen worden war, nun als das selbstgewollte höchste Ziel sofort in's Auge zu fassen; möglich blieb, statt eines Asketenvereins mit kirchlicher Tendenz eine Compagnie zu gründen, die keinen anderen Zweck verfolgen sollte, als die Herrschaft der Kirche zu stützen und auszubreiten. Der Ruhm, diese Möglichkeit erkannt, die Weisung der Geschichte verstanden zu haben, gebührt dem Spanier Ignaz von Loyola. Seine Schöpfung, der Jesuitenorden, die er der Reformation entgegenstellte, ist kein Mönchthum mehr im ältesten Sinne des Worts, ja sie erscheint

geradezu als ein Protest gegen das Mönchthum eines Antonius oder Franciskus. Wohl ist der Jesuitenorden ausgestattet mit all' den Regeln der älteren Orden; aber in ihm ist das oberste Princip, was die früheren unsicher als ein Ziel mit in's Auge gefaßt hatten oder sich von den Verhältnissen widerwillig aufdrängen ließen. Im Jesuitenorden ist alle Askese, alle Weltflucht nur Mittel zum Zweck. Die Loslösung von der Welt reicht gerade so weit, als eine solche förderlich ist, um die Welt zu beherrschen, politisch durch die Kirche zu beherrschen; denn der ausgesprochene Zweck ist die Weltherrschaft der Kirche. Religiöse Phantasie, Bildung und Unbildung, Glanz und Armuth, Politik und Einfalt — alles verwerthet dieser Orden zur Erreichung des einen Zweckes, dem er sich geweiht hat. In ihm hat die abendländisch-katholische Kirche das Mönchthum gleichsam neutralisirt und hat ihm eine Wendung gegeben, durch welche es ihre Ziele völlig zu den seinigen gemacht hat. Und doch ist auch dieser Orden nicht das Werk eines flügelnden, berechnenden Verstandes allein. Wie er entstanden ist, war er das Product einer hohen Begeisterung, aber einer Begeisterung aus der Kirche heraus, die jede evangelische Reformation bereits von sich gewiesen, die sich entschlossen hatte, sich in der Gestalt für immer zu behaupten, die ihr Weltweisheit und Politik auf dem Wege einer langen Geschichte gegeben hatten.

Der Jesuitenorden ist andererseits das letzte und authentische Wort des abendländischen Mönchthums. Seine Entstehung aber auch seine Art liegen durchaus auf der Linie, welche wir von Benedict zu den Cluniacensern, von diesen zu den Bettelorden verfolgt haben. Er hat die Probleme gelöst, welche jene nicht zu lösen vermochten, und die Ziele erreicht, denen sie zustrebten. Eine neugestimmte Frömmigkeit hat er erzeugt, hat für sie eigenthümliche Ausdrucksformen und eine Methode der Aneignung geschaffen, hat sich mit ihr an die ganze katholische Christenheit gewandt und ist durchgedrungen. Er hat die Laien für die Kirche

zu interessiren verstanden und ihnen in seiner Mystik das zugänglich gemacht, was ihnen bisher versagt gewesen war. Er hat das gesammte Leben der Kirche auf allen Gebieten durchdrungen und die Gläubigen dem Papste zu Füßen gelegt. Aber der Orden hat nicht nur fort und fort selbständige Aufgaben verfolgt im Dienste der Kirche, sondern er hat sich auch allezeit in einer gewissen Unabhängigkeit von ihr zu halten verstanden. Wie er die Politik der Päpste nach dem Programm des Papstthums nicht selten corrigirt hat, so beherrscht er heute mit seinem Christenthum, seinem phantastisch-sinnlichen Cultus, seiner politischen Moral die Kirche. Nie ist er todtes Werkzeug in der Hand der Kirche geworden, auch ist er nicht in Weise der früheren Orden zu einem unbedeutenden Dasein herabgesunken. Dieser Orden hat sich nicht in ein Institut der Kirche gewandelt, sondern die Kirche ist unter die Herrschaft der Jesuiten gerathen. Das Mönchthum hat wirklich über die Weltkirche des Abendlandes den Sieg davongetragen.

Das Mönchthum hat gesiegt — aber welch' ein Mönchthum? Nicht das des h. Franciskus, sondern ein solches, welches zuvor das Programm der Weltkirche zu seinem eigenen gemacht und damit sein Wesen entleert und preisgegeben hat. Askese und Weltentsagung sind hier zu Formen und Mitteln der Politik geworden; sinnliche Mystik und Diplomatie sind an die Stelle einfältiger Frömmigkeit und sittlicher Zucht getreten. Materiell vermag dieses Mönchthum seine Echtheit nur noch an der Antithese gegen die Staaten und ihre Culturentwicklung, sowie an der Geringschätzung des Werthes des Individuums zu legitimiren. Unter der Herrschaft des Jesuitenordens ist die Kirche ganz specifisch und definitiv verweltlicht: sie setzt der Welt, der Geschichte und Bildung, ihren weltlichen Besitzstand, das Vermächtniß des Mittelalters, entgegen. Das Bewußtsein ihrer „Ueberweltlichkeit“ stärkt sie heute wesentlich an dem Gegensatze zur Cultur der Renaissance und Reformation; aber sie schöpft ihre

Kraft aus den Gebrechen und Mängeln jener Cultur und den Mißgriffen ihrer Protectoren. Läßt man die negative Stellung der Kirche zum modernen Staat als Ausdruck ihrer weltflüchtigen Gesinnung gelten, so hat das Mönchtum in der That in ihr gesiegt; sieht man aber in der Art, wie die Kirche heute diese Stellung behauptet, eine wesentliche Verweltlichung, so ist eben das jesuitische Mönchtum für diese verantwortlich zu machen. Die anderen Orden kommen als geschichtliche factoren kaum mehr in Betracht. Der Jesuitenorden hat die älteren und die jüngeren fast sämmtlich beeinflusst. Mögen sie nun zu orientalischer Schweigsamkeit zurückgekehrt sein, wie die Trappisten, mögen einige von ihnen, in Weise der alten ägyptischen Mönche, selbst die kirchliche Wissenschaft mit Mißtrauen betrachten und wider sie eifern, mögen sie ihr zwischen Welt und Askese getheiltes Dasein fortsetzen und in socialer Hülfsleistung und Rettung Einzelner auch noch Bedeutendes wirken — ein kirchengeschichtlicher factor sind sie nicht mehr. Sie sind abgelöst worden von den Jesuiten und — von den Congregationen, jenen elastischen und schmiegsamen Schöpfungen, in denen sich der Geist des Jesuitenordens mit den Bedürfnissen und Institutionen der modernen Gesellschaft verbunden hat. Die im Sinne der Gesellschaft Jesu geleiteten Congregationen und die in eben diesem Sinne arbeitenden unzähligen „freien“ katholischen Vereine, die weltlich und geistlich, frei und gebunden sein können, je nach Bedarf, sie sind in Wahrheit das moderne katholische Mönchtum.

In der Kirche des Abendlandes, die sich sittliche und politische Ziele gesteckt hat, hat das ursprüngliche Mönchtum und seine Ideale auf die Dauer nur einen gebrochenen Erfolg gehabt. Sofern es sich entschlossen hat, an der Weltaufgabe der Kirche Theil zu nehmen, hat es sich in die kirchliche Compagnie umwandeln müssen, die ihre Freiheit von der Welt in der weltlichen, politischen Reaction gegen die Cultur und die Geschichte bekundet und deshalb die Verweltlichung der

Kirche zum Abschluß gebracht hat. Das morgenländische Mönchtum hat sich seine Selbständigkeit erhalten, aber es ist verödet, das abendländische ist wirksam geblieben, aber es ist entleert. Dort scheiterte es, weil es die sittlichen Aufgaben für die Welt mißachten zu dürfen meinte, hier unterlag es, weil es sich einer Kirche unterordnete, welche Religion und Sittlichkeit in den Dienst der Politik gestellt hat. Dort wie hier ist es aber die Kirche selbst gewesen, welche das Mönchtum hervorgebracht und ihm seine Ideale vorgezeichnet hat. Darum ist auch im Morgenland wie im Abendland, allerdings nach langem Schwanken und nach schweren Krisen, das Mönchtum schließlich zum Hüter der kirchlichen Gewohnheit und zum Wächter des kirchlichen Empirismus geworden. Seine ursprünglichen Ziele sind somit in ihr Gegentheil umgeschlagen.

Wohl kann das Mönchtum noch heute einzelnen Weltmüden Frieden geben; aber die Geschichte weist über dasselbe hinaus auf die Predigt Luthers, daß der Mensch die Nachfolge Christi beginnt, der in seinem Beruf und Stand durch Glauben und dienende Liebe mitarbeitet am Reiche Gottes. Auch dieses Ideal fällt nicht einfach zusammen mit dem Inhalt der evangelischen Botschaft; aber es giebt die Richtung an, in welcher der Christ sich zu bewegen hat und stellt ihn gegen Selbsttäuschung und Unwahrheit sicher. Es ist, wie alle Ideale, aufgerichtet worden, indem man einen unerträglichen Notstand zu heben bemüht war, und es ist bald verweltlicht und verfälscht worden wie jene. Aber wenn es nicht mehr sein will, als das Eingeständniß, daß an die Vollkommenheit des Lebens, welche in dem Evangelium vorgestellt ist, Niemand heranreicht, und wenn es der Ausdruck dafür ist, daß der Christ in jeder Lage der göttlichen Hülfe und Gnade vertrauen darf, so wird es die Kraft des Schwachen sein und kann auch zum Friedenszeichen werden im Streite der Confessionen.