

Die ersten Versuche
zur Aufrichtung des wahren Christenthums
in einer Gemeinde von Heiligen.

Ein Beitrag zur Geschichte des christlichen Lebens

von

Prof. v. Engelhardt.

(Separatdruck aus den „Mittheilungen und Nachrichten etc.“, October-Heft 1881.)

E. J. Karow
Universitäts-Buchhändler
DORPAT.

D 103982

Est. A-7640

1881

1881

Est. A-11633

1881

1881

Die ersten Versuche
zur Aufrichtung des wahren Christenthums
in einer Gemeinde von Heiligen.

Ein Beitrag zur Geschichte des christlichen Lebens

von

Prof. v. Engelhardt.

36737

(Separatabdruck aus den „Mittheilungen und Nachrichten ic.“, October-Heft 1881.)

Riga.

Druck von W. F. Häcker.

1881.

Die ersten Schritte
zur Aufklärung der Geschichte des russischen Reiches
in einer Geschichte von Petersburg.

Ein Buch, welches die Geschichte des russischen Reiches
Von der Censur erlaubt. Riga, den 6. October 1881.

Verlag v. Engelhardt.

Est. A

Tartu Ülikooli
Raamatukogu

36103

Riga.

Druck von J. B. Schuler.

1881

Die ersten Versuche zur Aufrichtung des wahren Christenthums in einer Gemeinde von Heiligen.

Fast in allen Jahrhunderten der Kirchengeschichte begegnen wir Versuchen, das Leben und den Wandel der Christen dem Ideal christlicher Vollkommenheit entsprechend zu gestalten und in diesem Sinn das „wahre Christenthum“ aufzurichten. Bei diesen Versuchen ist es nicht sowohl darauf abgesehen, grober Sittenlosigkeit zu steuern, als vielmehr darauf, vom Leben der Gläubigen Alles abzuthun, was man als „weltliches Wesen“ bezeichnet, damit die Christenheit als Gemeinde der Heiligen Zeugniß ablege von der Wahrheit und Lebendigkeit ihres Glaubens an die Erlösung.

So berechtigt diese Reformbestrebungen zu sein scheinen, haben sie doch oft genug zu Streitigkeiten geführt, in denen es sich darum handelte, die Maßstäbe festzustellen, nach denen die Vollkommenheit des christlichen Lebens zu bemessen und zu bestimmen sei, was ein Christ unter allen Umständen thun und was er unter allen Umständen meiden müsse, um sich als lebendiges Glied der durch Christus erlösten und geheiligten Gemeinde zu erweisen.

Ein richtiges Urtheil über die streitenden Parteien zu gewinnen, ist nicht leicht. Denn so bestechend auf den ersten Blick der Ernst ist, mit dem die Eiferer für „wahres Christenthum“ auf Heiligung des Lebens dringen und vor der Gefahr der Verweltlichung warnen, so unleugbar bieten frommer Sinn und Eifer für heiliges Leben an

und für sich noch keine Sicherheit gegen grundstürzende Irrlehren. Sie schließen sogar eine gottwidrige und dem wahren Christenthum durchaus entgegenstehende Gesinnung nicht nothwendig aus. Daß wir dem Worte Gottes die Entscheidung über die streitenden Parteien zu überlassen haben, versteht sich von selbst. Aber zum Verständniß des Wortes Gottes dringen wir nicht durch, wenn wir uns nicht an der Hand der Geschichte über die Gedanken und Motive orientiren, die von den Anfängen der Kirche bis auf die Gegenwart zu einer verschiedenen Deutung der Schrift und darum auch zu einer verschiedenen Beantwortung der Frage geführt haben, wie das Leben der Gläubigen sich gestalten müsse, um den Anforderungen des wahren Christenthums zu genügen.

Vor Allem kommt es darauf an, die Anfangszeiten der christlichen Kirche und die ersten Versuche zur Reform des christlichen Lebens in's Auge zu fassen; denn die von den Wortführern der Reform vertretenen Grundanschauungen treten nirgends so deutlich zu Tage, wie am Anfange der ganzen Bewegung. Dasselbe gilt auch von ihren Gegnern.

Bevor wir uns aber den ersten Anfängen der Reformbewegung zuwenden, fassen wir einleitungsweise die Streitigkeiten in's Auge, die schon auf jüdischem Boden entbrannten, als es sich darum handelte, das Judenthum zur Wahrheit zu machen und das Leben der alttestamentlichen Gläubigen so zu gestalten, daß es der Idee des Volkes Gottes und dem Ideal der Heiligkeit entspreche, welches durch das Gesetz und die Propheten vorgezeichnet war.

Einleitung.

1. Pharisäer und Sadducäer.

Man sollte meinen, daß auf jüdischem Boden ein Streit darüber, was zu einem heiligen Wandel vor Gott gehöre und in welchen Formen sich das Leben des Volkes Gottes im Unterschiede von dem der Welt zu bewegen habe, gar nicht möglich gewesen sei. War doch das jüdische Volk durch Schranken, die Gott selbst gezogen hatte, von der Welt abge sondert; besaß es doch im Gesetz unmittelbar von Gott stammende und für alle Fälle ausreichende Anweisungen, wie das religiöse und sittliche Leben zu gestalten sei. Dennoch entbrannte

auch hier der Streit, als nach der Rückkehr aus dem Exil die Partei der Eiferer auf unbedingte Durchführung des Gesetzes drang und das Leben des Volkes durch Vermehrung der Satzungen und Vorschriften und Verschärfung des Gesetzes in die Bahn vollkommener Gerechtigkeit hineinzuzwingen suchte. Seitdem standen sich zwei Parteien gegenüber, die später unter dem Namen der Phariseer und Sadducäer bekannt sind: die ersteren bemüht, das Ideal vollkommener Gesetzeserfüllung und die von ihnen für nothwendig erachteten Formen heiligen Lebens zunächst im engeren Verein der „Abgesonderten“ (Pharisäer) zu verwirklichen, um dann allmählich das Leben des ganzen Volkes umzugestalten; die Sadducäer sich darauf steifend, daß eine Steigerung der gesetzlichen Strenge und eine Mehrung der Gebote und Satzungen ebenso gottwidrig sei, wie die Uebertretung der göttlichen Forderungen, und daß eine überspannte Frömmigkeit die Existenz des Volkes Gottes gefährde; durch ihr ganzes Verhalten aber bekundend, daß es ihnen nur darauf ankam, sich in den Schranken des Gesetzes möglichst bequem einzurichten und das Verhältniß des Volkes Gottes zur Welt so zu gestalten, wie es der politischen Klugheit und den Anforderungen des praktischen Lebens entsprach. In den Augen der Phariseer waren die Sadducäer nicht viel besser als Heiden; in Wirklichkeit waren es weltlich gesinnte Leute, die eine äußerliche Legalität befürworteten und sich zur Verschönerung ihres fleischlichen Sinnes an den Buchstaben des alten Testaments klammerten, dem Geiste des alten Bundes aber entfremdet waren. Die vornehmen Geschlechter, die Priesterfamilien und oft genug auch die Hohenpriester gehörten zu ihnen; die Schriftgelehrten und die mittleren und niederen Schichten des Volkes folgten den Phariseern.

Und doch hatten die Phariseer kein Recht, sich als die Repräsentanten des „wahren Judenthums“ zu geriren. Ihr Eifer um Gerechtigkeit legitimirt sie nicht. Sie eiferten, wie Paulus sagt, „mit Unverstand“. Ihr Bemühen, das Gesetz Gottes durch Mehrung der Gebote und Satzungen zu voller Geltung zu bringen, ihr Bestreben, den engen Weg des Gesetzes noch enger zu machen, der Hochmuth, mit dem sie auf Alle herabsahen, die es ihnen in strenger Beobachtung der Gebote Gottes nicht gleich thaten, lieferten den untrüglichen Beweis, daß sie das Wesen wahrer Gerechtigkeit verkannten und den Sinn des alten Testaments nicht gefaßt hatten. Trotz ihrer schein-

baren Frömmigkeit und Heiligkeit sind sie das Vorbild der „Frommen“ geworden, die für Heiligung eifern und durch ihr Gebahren bekunden, daß sie von der Gerechtigkeit vor Gott nichts verstehen, sowie derer, die mit gesetzlichen Mitteln eine Gemeinde der Heiligen herstellen wollen und vergessen, daß eine heilige Gesinnung nicht durch Gesetze und Institutionen, sondern nur durch die Verkündigung der Gnade Gottes erzeugt werden kann, sowie endlich derer, die zur Förderung der Heiligung Formen des Lebens einzuführen trachten, die keine Begründung im Worte Gottes haben und sittlich werthlos sind. Und wenn sie sich als ein Verein der „Abgesonderten“ zusammenthaten, um ihre Reinheit zu bewahren und jede Möglichkeit einer Verunreinigung durch die Welt abzuschneiden, so sind sie auch darin die Vorläufer aller Separatisten, die durch Separation eine Gemeinde der Heiligen aufrichten wollen und übersehen, daß Separation keine Schutzwehr bildet gegen Hochmuth und Selbstgerechtigkeit, und daß eine Gemeinschaft, die an diesen Gebrechen krankt und diese sündhaften Neigungen nährt, das schlimmste Theil der Welt mit herübergenommen hat in die Gemeinde der vermeintlich Heiligen.

So zeigt sich dort, wo zum ersten Male unter den Gliedern des Gottesvolks über Wesen und Form wahrer Frömmigkeit und wirklicher Gerechtigkeit gestritten wird, Irthum und Sünde auf beiden Seiten. Die wahren Heiligen in Israel, die Juden nach dem Herzen Gottes kommen in dem Gewoge des Streits gar nicht zu Wort. Sie sind die Stillen im Lande, vor den Augen der Menschen verborgen und nur Gott bekannt.

Werfen wir aber die Frage auf, woher es kam, daß der Eifer um Gottes Ehre und um sein Gesetz, das Ringen und Trachten nach vollkommener Heiligkeit und ein jedenfalls lebendiger Glaube an Gottes Zusage und Verheißungen sich mit solchem Unverstand paarte und keinen Schutz bot gegen Verirrungen, wie wir sie an den Pharisäern wahrnehmen: so giebt es nur Eine Antwort. Die Pharisäer hatten vergessen, auf welchen Grundlagen der Bund Gottes mit seinem Volke ruhte. Es war ihnen verborgen, daß die Erwählung des jüdischen Volkes wie die seines Stammvaters Abraham eine That der freien Gnade Gottes gewesen war, und daß der Segen, den Gott seinen Erwählten zugesagt hatte, als ein Gnadenlohn denen zu Theil

werden sollte, die an den Gott des Heils glaubten und in solchem Glauben einen frommen Wandel führten. Sie wußten nicht, was es zu bedeuten habe, daß nur der Jude einen vor Gott wohlgefälligen Wandel zu führen im Stande sei, und daß nicht, wer dem Fleische nach zu Israel gehörte, sondern nur wer durch Beschneidung und durch Glauben an Gottes gnädige Erwählung nach Fleisch und Geist ein wirklicher Jude geworden war, dem Gesetze nachzuleben vermöge. Während der wahre Jude niemals in den Irrthum verfallen konnte, daß er dem Gesetze völlig genug gethan habe und den Segen Gottes als ein Recht in Anspruch nehmen dürfe, meinten sie, durch Gesetzeserfüllung die Gnade Gottes verdienen zu müssen und den Segen Gottes als Lohn für ihre Gesetzeserfüllung erwarten zu können. Sie hatten, mit Einem Worte, vergessen, daß sie oder in welchem Sinne sie Alles, ihr Judenthum, ihre einzigartige Gotteserkenntniß, ihr Gesetz und ihre Verheißungen, die Möglichkeit eines frommen und gerechten Wandels und die Hoffnung eines herrlichen Lohnes im messianischen Reiche einzig und allein der Gnade Gottes verdankten, und daß der glühendste Eifer um Gottes Ehre nichtig und die lebendigste Frömmigkeit werthlos sei — wo der Glaube an Gottes Gnade erkaltet und die aus wahrer Selbsterkenntniß geborene demüthige Beurtheilung der eigenen Gerechtigkeit geschwunden ist.

2. Christus und die Pharisäer.

Der Sieg des Pharisäismus und sein das ganze jüdische Leben beherrschender Einfluß brachten es mit sich, daß der wahre Messias Zeit seines Lebens nicht nur mit den sadducäisch Gesinnten, den Obersten des Volkes, sondern auch mit denen kämpfen mußte, die sich zu Vertretern des „wahren Judenthums“ aufgeworfen hatten. Im Namen des Gesetzes und ihrer gesetzlichen Gerechtigkeit und Heiligkeit traten sie dem gerechten und heiligen Sohne Gottes entgegen. In ihren Augen war er ein Feind des Gesetzes und ein Verfänger des Volkes, ein Gefelle der Zöllner und Sünder und Genosse der Kinder dieser Welt, ein Samariter, und weil er trotzdem Wunder that, ein Diener Beelzebubs. Sie verdächtigten ihn bei dem Volk als einen Fresser und Weinsäufer und als Verächter des Sabbaths und der Fastengebote. Und als einen Lasterer Gottes haben ihn diese Frommen und Heiligen dem Tode überantwortet. Aus Ueberzeugung und zur

Kettung des Volkes Gottes thaten sie das; sie meinten, sie thäten „Gott einen Dienst“ damit.

So wenig geht Eifer für heiliges Leben und frommen Wandel nothwendig Hand in Hand mit Aufgeschlossenheit für die Wahrheit und mit Bereitwilligkeit zur Aufnahme der frohen Botschaft vom Heil. Glaube an Gott und Anerkennung des von ihm geoffenbarten Gesetzes und seiner Verheißungen schließen die Unbußfertigkeit und den Unglauben noch nicht aus und lassen sich wohl vereinigen mit Auflehnung wider den Gott des Heils und seinen Gesalbten. Es giebt eine Frömmigkeit und einen Heiligungeifer, der die Stimme des Gewissens erstickt und das Urtheil über die einfachsten sittlichen Wahrheiten, über Gut und Böse trübt.

Wie wäre es sonst denkbar, daß der Messias, welcher das Gesetz in jedem Stücke erfüllte und seinen Jüngern die vollkommene Erfüllung desselben zur Pflicht machte; der eine Gerechtigkeit forderte, die besser war als die der Pharisäer und Schriftgelehrten, von Eiferern für Gottes Gesetz der Gesetzesübertretung und Gesetzesverachtung angeklagt wurde? Ihn bezichtigten sie der Weltfreundschaft, der den Seinen Verleugnung der Welt auferlegte und gebot, Allem zu entsagen, was in der Welt für begehrenswerth gilt. Ihn nannten sie einen Gefellen der Zöllner und Sünder, einen Fresser und Weinsäufer, der den Armen das Evangelium verkündete und den Reichen vorhielt, daß ihnen der Eingang in das Himmelreich durch Reichthum fast unmöglich gemacht sei; ihn, der dem reichen Jüngling den Rath ertheilte, Alles zu verkaufen, was er hatte, um vollkommen zu werden. Konnten sich nicht vielmehr die asketisch Heiligen auf ihn berufen und seine Weisungen in ihrem Sinne deuten, wenn er ihnen das Verlassen der Welt und den Verkauf aller Güter empfahl, und diejenigen pries, die um des Reiches Gottes willen der Ehe zu entsagen bereit seien, und wenn er den nach Keuschheit Ringenden das Ausreißen des Auges und das Abhauen der Hand empfahl? Fasten und Beten und Wachen, freiwillige Armuth, Werke der Barmherzigkeit, völlige Selbstverleugnung, Pflege der Kranken und Armen, der Gefangenen und Nothleidenden macht er allen zur Pflicht, die nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit trachten: und doch wird er verworfen und, indem man ihn Samariter schilt, sogar des Rechts auf den Namen eines Juden und Israeliten verlustig erklärt.

Warum erschien er den Frommen nicht fromm genug? Warum den Gesetzeswächtern nicht gesetzlich genug, warum den strengen Heiligen nicht heilig und asketisch genug? Warum galt er den Vertretern des wahren Judenthum als Weltmensch? Aus keinem andern Grunde, als darum, weil er ihre Gerechtigkeit und Heiligkeit nicht als die „wahre“ anerkannte; weil er ihre Gesetzhaltung als Fälschung und Uebertretung des Gesetzes brandmarkte und ihre Frömmigkeit als Heuchelei und gottloses Wesen verdamnte. Durch Wort und That bekundete der Herr, daß er unter Gerechtigkeit etwas ganz Anderes verstehe, als jene Eiferer, und von der Heiligkeit des Lebens einen ganz andern Begriff habe, als die großen Heiligen in Israel. Die Wertgerechten und Gesetzesmenschen begriffen nur zu gut, daß dieser Messias trotz der hochgespanntesten sittlichen Forderungen kein Gesetzesmensch, trotz des Ernstes, mit dem er auf gute Werke drang, kein Werkdiener, und trotz seiner asketischen Vorschriften kein Asket war. Sie hatten es wohl gemerkt, daß er keine einzige gesetzliche Vorschrift zum Gesetz hinzugethan und kein einziges Gebot als das der Liebe gegeben hatte; daß er dagegen ihre Satzungen und Vorschriften als Menschenfünklein abzuthun und die Lasten, die sie dem Volke auflegten, abzuwälzen bemüht war. Das sanfte Joch aber, unter das er seine Jünger beugen wollte, war in ihren Augen nur ein Deckmantel zügelloser Freiheit und der schöne Titel für eine Ungebundenheit, die sie verabscheuten. Weil er sie mit ihrer Heiligkeit verdamnte, darum haßten sie ihn, und weil sie sich in ihrem Haß heilig dünkten, tödteten sie ihn. Sie hatten von ihrem Standpunkte aus Recht. Denn alle Maßstäbe, nach denen sie zu messen pflegten, hatte er zerbrochen, und die neuen, die er aufstellte, machten es möglich, den Gerechten zu verdammen und die Sünder gerecht zu sprechen. Auf dem Wege, den er lehrte, konnten Samariter und Heiden in das Himmelreich eingehen und die Gottlosen sich des Erbes bemächtigen, das nur den Heiligen in Aussicht gestellt war. Wie konnten sie ihn gewähren lassen? Sie mußten ihn aus dem Wege räumen. Das Volk Gottes, das Gesetz, die Verheißungen, Alles stand auf dem Spiel, wenn er siegte, und wenn die Lehren, die er verkündete, daß der Glaube an die in ihm erscheinene Gnade gerecht und seligmache und daß die Liebe des Gesetzes Erfüllung sei, zu allgemeiner Anerkennung gelangten.

1. Die ersten Versuche zur Reform des christlichen Lebens und die Anfänge des Streits über wahres Christenthum im apostolischen Zeitalter.

Schon in der Zeit der Kirchengründung entbrennt der Streit über die Merkmale des wahren Christenthums. Die Streitenden sind der Apostel Paulus und die pharisaisch gesinnten Judenchristen. Man hat den Kampf, den der große Heidenapostel zu führen hatte, einseitig als einen Lehrstreit aufgefaßt, in welchem es sich um das Dogma von der Rechtfertigung des Sünders handelte. In Wirklichkeit waren es sittliche Probleme und Fragen des christlichen Lebens, die in der jungen Christengemeinde so gewaltige Stürme erregten. Die große Mehrzahl der gläubig gewordenen Christen konnte sich, da sie aus dem Judenthum kam, ein frommes gottgefälliges Leben und einen heiligen Wandel ohne Treue gegen das Gesetz und außerhalb der durch das Gesetz vorgezeichneten Formen gar nicht denken, und stand daher den Erfolgen des Apostels Paulus auf heidnischem Boden rathlos und voll Bedenken gegenüber. Die Apostel erkannten nach manchen inneren Schwankungen in Folge göttlicher Weisung die Berechtigung eines gesetzesfreien Christenthums auf heidnischem Boden an. Durch die Beschlüsse des Apostelconcils suchten sie einen modus vivendi herzustellen und einen freien Verkehr zwischen Heidenchristen und Judenchristen zu ermöglichen. Aber an den Schwierigkeiten, die sich der Durchführung der neuen Bestimmungen in gemischten Gemeinden entgegenstellten, scheiterte selbst ein Petrus einmal. Die große Menge der Judenchristen blieb dabei, daß es nur Eine Lösung des Problems der Einigung von Juden- und Heidenchristen gebe, nämlich die, daß man alle Christen nöthige, das göttliche Gesetz zu befolgen und die jüdische Form des Lebens anzunehmen. Sie beanstandeten die Missionswirksamkeit des Heidenapostels als gesetzwidrig und antinomistisch. In ihren Augen war seine Lehre, daß jeder Mensch einzig und allein durch den Glauben an Christus ein Christ und ein Glied des Volkes Gottes werde, seelengefährlich, das sittliche Leben bedrohend und den Bestand des Reiches Gottes erschütternd. Diese Lehre bekunde, meinten sie, völlige Gleichgültigkeit gegen sittliche Anforderungen und darum eine zuchtlose und heidnische Gesinnung. Mit dem Gerede von der christlichen Freiheit ver-

führe der Apostel die Leute zu einem Glauben ohne Werke, zu einer Religion des Fleisches und nicht des heiligen Geistes, der ein Geist der Zucht und der Ordnung sei. Mit der allgemeinen Phrase, daß der Glaube an Christus sich in der Liebe zu bethätigen habe, werde dem verwüstenden Einfluß der Predigt von der Freiheit und der Aufhebung des Gesetzes nicht gesteuert; es gelte vielmehr, den Gemeinden zu sagen, wie sich die Liebe zu Gott an den Brüdern bethätigen und in welchen Formen sich das Leben der zu Gott Befehrten bewegen müsse, und daß es dem Gesetze gemäß zu geschehen habe.

Das waren die Gesichtspunkte, von denen aus die pharisaisch gesinnten und gesetzesseifrigen Judenchristen den Apostel bekämpften; das waren die „frommen“ Motive ihres Hasses gegen den Prediger der christlichen Freiheit. Es war wiederum, wie in dem Streit der Pharisäer wider den Herrn selbst, der Eifer um die Gerechtigkeit und die „heilige“ Sorge für die Frömmigkeit und Heiligkeit des Wandels und für die sittliche Reinheit der Kinder Gottes, was die Gesetzesmenschen gegen den Boten Gottes erregte, der die Rechtfertigung des Sünders aus Gnaden verkündete und die Liebe als des Gesetzes Erfüllung den werthlosen und nur pädagogisch bedeutsamen jüdischen Satzungen gegenüberstellte. Die gesetzesseifrigen Christen meinten im Interesse des wahren Christenthums zu handeln, wenn sie dem Apostel Widerstand leisteten und die Heidengemeinden an seiner apostolischen Würde irre zu machen suchten. Sein Apostolat zu verdächtigen war nicht schwer. Und was sie sonst gegen ihn vorbrachten, konnte sogar Heiden, die es mit der Heiligung des Lebens ernst nahmen, blenden. Erschien es denn nicht wirklich als bedenkliche Nachgiebigkeit gegen das Heidenthum, wenn er den Zaun niederriß, den Gott selbst zwischen seinem heiligen Volk und der gottlosen Welt aufgerichtet hatte? War es nicht offener Frevel, wenn er die Gebote und Satzungen beseitigte, die seit Jahrhunderten gegolten und sich so herrlich als Hindernisse der Gottlosigkeit und Sünde und als Normen des Lebens und Wandels bewährt hatten? War diese Zerstörung heiliger Ordnungen nicht doppelt verwerflich in dem Augenblick, wo Schaaren von Heiden sich zur Gemeinde des Messias hinzudrängten und Tausende nach dem Heil begehrten, welches der Welt in Israel erschienen war. Bedurften denn die Heiden nicht vielmehr der Einschränkung durch Gebote und Satzungen und der Erziehung

durch heilige und von Gott sanctionirte Ordnungen? Was ließ sich von der Zukunft der Kirche erwarten, wenn in derselben die Regelung des Lebens dem Gutbefinden der einzelnen Christen oder auch den einzelnen Gemeinden überlassen blieb?

Wenn jemals Gesezesmenschen in der Christenheit den Anspruch erheben durften, für Vertreter des wahren Christenthums zu gelten, so waren es diese Gegner des Apostels Paulus. Sie konnten sich doch noch auf den göttlichen Ursprung des Gesetzes berufen, für welches sie eintraten; sie konnten ihr Verlangen nach bestimmten Formen des frommen und gerechten Lebens durch den Hinweis darauf stützen, daß der Herr selbst in diesen Formen seine Gerechtigkeit bewährt und nirgends die Abschaffung derselben proclamirt habe; sie konnten das Beispiel der übrigen Apostel für sich anführen, die ebenfalls dem alttestamentlichen Gesetze treu geblieben waren und wie Jacobus selbst strengen Juden durch Gesezestrene Achtung abgenöthigt hatten; sie durften auf die große Zahl bekehrter Juden hinweisen, denen man doch nicht Abfall vom väterlichen Gesetz zumuthen dürfe und die als die erstgeborenen Kinder Gottes erwarten konnten, daß die Heiden sich um ihretwillen dem Gesetz fügten, und daß man an sie nicht die unerhörte Forderung stelle, um der Heiden willen die Strenge ihres Lebens zu mäßigen und vom Gehorjam gegen die alten Sitten und Ordnungen abzulassen.

Und doch — wie zuversichtlich tritt Paulus diesen Gesezesmenschen entgegen! Wie unbedingt vertheidigt er selbst einem Petrus gegenüber das Recht jedes Christen, sei er Jude oder Heide, „heidnisch zu leben“ (Gal. 2, 14). Wie fest besteht er darauf, daß das Gesetz für die Gläubigen abgethan und Christus des Gesetzes Ende sei. Im Kampfe wider die, welche mittelst des Gesetzes die Kirche Christi zu einer Gemeinde der Heiligen machen wollten, hat er seine herrlichsten Briefe geschrieben. Ihnen gegenüber will er die Gnade Gottes als den einzigen Grund des Heils und der Rettung und die Gerechtigkeit des Glaubens als die allein vor Gott geltende zur Anerkennung bringen.

Wer im Glauben an Christus Gott lebt und Gott in seinem Sohne erkannt hat, weiß, daß die wahre Gerechtigkeit nichts mit den dürftigen Satzungen, mit Tagen und Monden und Festen und Jahreszeiten, nichts mit Beschneidung und Waschungen zu thun hat. Wer

im Glauben gerecht und ein Kind Gottes geworden ist, soll sich nicht wiederum in das knechtische Joch fangen lassen. In Christo gilt nur Glaube, der in der Liebe thätig ist. Die Befürchtung, daß der Glaube es nicht zur Liebe und die Liebe es nicht zu guten Werken und zur Zucht des Fleisches bringen werde, theilt der Apostel nicht. Wo Mangel an Zucht und Lebensernst das Fehlen der Liebe bekundet, da fehlt es sicher an Buße und Glaube, und einen andern Weg zur Besserung giebt es doch nicht, als die Wiederbelebung des Glaubens durch das Evangelium von Christo. Das ist die Kraft Gottes, die zu Wege bringt, was kein Gesetz und keine noch so strenge und hochgespannte Vorschrift zu bewirken vermag. Und mahnt der Apostel die Seinen auch „sehet zu, daß ihr durch die Freiheit dem Fleische nicht Raum gebt“, und erinnert er sie daran, daß Alle, die Christo angehören, ihr Fleisch kreuzigen sammt den Lüsten und Begierden: so giebt er doch durch derartige Mahnungen nicht denen Recht, die da meinen, er habe nur das alttestamentliche Gesetz abthun, dagegen an Stelle des alten ein neues Gesetz aufrichten wollen und den Gläubigen das Gebot der Liebe auferlegt, das viel schwerer sei, als die Erfüllung des mosaischen Gesetzes; denn das Gebot der Liebe verpflichte den Christen zu sündlosem Wandel im Geiste und zu einem Leben, das sich in der Kreuzigung des Fleisches, in der Verleugnung der Welt, in Entsayungen aller Art als ein heiliges und aus Gott geborenes zu bewähren habe. Zwar fordert der Apostel den Wandel im Geiste und warnt die Seinen davor, sich dieser Welt gleich zu stellen; er macht es ihnen zur Pflicht, in den Schranken zu laufen, sich alles Dinges zu enthalten, den Leib zu zähmen und zu betäuben, die Werke des Fleisches zu meiden. Er geht ihnen voran mit Fasten und Beten, mit Wachen und Arbeiten, mit Verzichtleistung auf die Freuden der Welt und auf das Recht der Ehe. Er ruft den Gläubigen zu „Alles ist euer“, aber „es frommt nicht Alles“. Er fordert vom Christen, daß er von seiner Freiheit keinen Gebrauch mache, wenn er durch sein Verhalten den schwachen, in Gewissensbedenken gefangenen und durch gesekliche Gewohnheiten ängstlich gewordenen Bruder irre machen könnte. Aber ein neues Gesetz hat er nicht aufgerichtet und einen äußerlichen Maßstab, nach welchem die Lebensfrömmigkeit und die Heiligkeit des Wandels beurtheilt werden könnte, hat er niemals aufgestellt. Nirgends hat er bestimmte Formen des frommen Lebens

vorgeschrieben oder gar einer Askese das Wort geredet, durch welche der Christ zu einer höhern Stufe der Heiligkeit aufsteigen und wieder gut machen könne, was er durch Uebertretung des Gebots der Liebe sich hat zu Schulden kommen lassen. Von einer völligen Sündlosigkeit des durch die Taufe wiedergeborenen Menschen weiß er eben so wenig, wie von einer Vollkommenheit, die der gnädigen Beurtheilung von Seiten Gottes oder der Vergebung nicht mehr bedürfe. Den „Heiligen“ in Colossä, welche den Christen die Beobachtung des Gesetzes und asketische Strenge des Lebens als den sicheren Weg zu einer höheren Stufe der Heiligung empfahlen und den Asketen eine tiefere Erkenntniß der himmlischen Welt in Aussicht stellten, begegnet er mit den härtesten Worten. Er verspottet den heiligen Wandel „nach eigener Wahl“. Er verhöhnt ihre Demuth und Geistlichkeit, mit der sie es den Engeln gleich zu thun trachten, deren sie doch nie gesehen haben. Diese Leute, die den Christen ein Gewissen machen über Speise und Trank, über bestimmte Feiertage und Sabbathe, und die ihre asketischen Uebungen und Selbstpeinigungen Allen als Gebot aufdringen wollen und mit ihren Verbotten: „du sollst das nicht angreifen und du sollst das nicht kosten“, die Gewissen ängstigen, die sich, um recht heilig leben zu können, von der kirchlichen Gemeinschaft separiren, sind in seinen Augen Menschen, die „nach der Weise der Welt“ in Satzungen das Heil suchen (Kol. 2, 20), und haben nur einen Schein der Weisheit. Ihre Geistlichkeit und Demuth ist eine selbsterwählte und bekundet, trotzdem daß sie des Leibes nicht schonen und dem Fleische nicht seine Ehre thun zu seiner Nothdurft (2, 23), nur „fleischlichen Sinn“ und grundlose „Aufgeblasenheit“. Das Gesetz, das sie aufzurichten bemüht sind, ist nichts als Menschengebot und Lehre.

So wenig imponirt dem Apostel an und für sich schon jeder Eifer für heiliges Leben und eine auf Bändigung des Fleisches gerichtete Askese. So widerwärtig ist ihm das Bemühen, durch Gesetze und Vorschriften einen demüthigen und geistlichen Lebenswandel zu erzwingen und eine höhere Heiligkeit der Werke neben der Glaubensgerechtigkeit aufzurichten. Wo der Eifer für heiliges Leben auch nur heranstreift an eine Bemängelung der Gerechtigkeit, die dem Glauben zugerechnet wird; wo neben der in den Verhältnissen des natürlichen Lebens und in den Schranken des irdischen Berufs sich bewegenden Sittlichkeit einer

ertraordinären Heiligkeit das Wort geredet und der Affese und Weltflucht ein selbstständiger Werth beigemessen wird; wo man soweit geht, das wahre Christenthum nur denen zuzusprechen, die es in selbst-erwählten Werken und asketischen Leistungen den Andern zuworthun: da ist alle Frömmigkeit und Heiligkeit nur eiteler Schein und die Ausgeburt eines weltlich gerichteten, fleischlichen und hochmüthigen Herzens. Wer in dieser Weise Gott zu ehren sucht, raubt dem Sohne Gottes, der uns gemacht ist von Gott zur Rechtfertigung und Heiligung, den Ruhm, der ihm gebührt. —

Blickt man aus Zeiten, in denen die Kirche vorzugsweise unter dem weltlichen Sinn ihrer Glieder zu leiden und der Weltförmigkeit im Wandel der Christen entgegenzuarbeiten hat, und in denen von übergroßer Werkgerechtigkeit und von krankhaftem Eifer für heiliges Leben verhältnißmäßig wenig zu spüren ist, auf die Anfänge der Kirche zurück, so befremdet es einigermaßen, daß die Apostel so selten gegen weltlich gesinnte Christen zu Felde ziehen, dagegen unausgesetzt ebenso wie der Herr mit Leuten zu kämpfen haben, die heutzutage in christlichen Kreisen kaum mehr als Gegner gelten und oft genug als Bundesgenossen im Kampfe wider die Welt hochgepriesen werden. Wo aber der Apostel weltliches Wesen in den heidenchristlichen Gemeinden rügt, da handelt es sich in der Regel um Ausschreitungen viel gröberer Art, als die sind, die heutzutage den weltlich gesinnten Christen zum Vorwurf gemacht werden. Nur dort, wo Paulus die Seinen vor allzu freiem Verkehr mit den Heiden warnt, oder denen, welche vor heidnischen Gerichten Prozesse führen, eine Rüge ertheilt oder seine Stimme gegen die erhebt, die den Gottesdienst nicht würdig feiern oder das Abendmahl mit opulenten Mahlzeiten verbinden, erinnern die Dinge, welche er bespricht, an das, was heute von verweltlichten Christen getrieben wird. Die Art und Weise aber, wie er gegen den weltlichen Sinn eifert, sticht sehr ab gegen die zornigen Reden, mit denen er den Gesekesmenschen entgegentritt und die stolzen Werkheiligen abfertigt. Indeß, mag er es mit leichtfertigen Weltmenschen oder mit ernstern Werkheiligen zu thun haben: niemals kommt es ihm in den Sinn, etwas Anderes, als Glaube und Liebe zu predigen. Auch wo er den Zuchtlosen gegenüber Anordnungen giebt und Vorschriften ertheilt, will er dieselben — soweit es sich nicht um Dinge handelt, die Gottes Gebot sind — immer nur als gutgemein-

ten und wohlbedachten Rathschlag, nicht aber als bindendes Gesetz angesehen wissen. Der neue Geist des Evangeliums braucht zwar neue Schläuche, aber er wird sie sich auch zu bereiten wissen. Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit, d. h. der Wille und die Lust, in Gottes Geboten zu wandeln und heilig zu leben in Worten und Werken. Wer den Geist Christi hat, wird den Geist der Welt zu beurtheilen wissen und auch ohne gesetzliche Vorschriften der Weltlust den Rücken kehren und ohne specielle Anweisungen die Weltweisheit zu prüfen im Stande sein und die gleißende Gerechtigkeit der Welt in ihrer Hohlheit durchschauen. Die Bürger des Himmelreichs werden die Güter dieser Welt brauchen, ohne sie zu mißbrauchen, sie werden sie besitzen, als besäßen sie sie nicht, sich ihres Genusses freuen und ihn durch Dankagung heiligen. Sie werden in der Welt leben, aber sich von derselben frei erhalten; sie werden die Welt fliehen, aber sich vor dem Irrthum hüten, als sei die Weltflucht ein untrügliches Zeichen christlicher Vollkommenheit. Als Salz und Licht werden sie die Welt durchdringen und doch den Haß der Welt ernten. Sie werden die Welt überwinden, aber nicht retten. Die Welt wird dem Gericht verfallen und das Reich Jesu Christi wird durch den Herrn selbst, nicht aber von den Gläubigen ausgerichtet werden.

Diese Zuversicht des Apostels, daß es dem Geiste Gottes gelingen müsse, ohne Gesetze und Vorschriften durch das Wort des Evangeliums und apostolische Mahnungen ein wahrhaft christliches Leben und heiligen Wandel zu erzeugen — hat zu allen Zeiten in der Christenheit nur bei Wenigen Anklang gefunden, und oft am wenigsten bei denen, die es sich angelegen sein ließen, das wahre Christenthum zu fördern und die Gemeinde zu heiligem Leben anzuleiten. Immer wieder meinte man, mehr erreichen und schneller zum Ziele gelangen zu können, wenn man dem Geiste Gottes und dem Worte der Wahrheit mit Gesetzen und Vorschriften zu Hilfe komme und die Lehre von der Rechtfertigung des Sünders aus dem Glauben und nicht durch die Werke ein wenig ermäßige und durch stärkere Betonung der Werke verbessere.

Was daraus für Uebelstände erwachsen und in welche Gefahren dieser gutgemeinte Eifer für wahres Christenthum und heiliges Leben die Kirche gestürzt hat, zeigt ein Blick in die Kirchengeschichte.

2. Clemens und Barnabas, Justin der Märtyrer, Irenäus, oder die Kirche des zweiten Jahrhunderts.

Obgleich die ältesten christlichen Schriften fast ausschließlich Fragen des christlichen Lebens behandeln und, wie der Clemensbrief, darauf berechnet sind, dem Zwiespalt in einer Christengemeinde zu steuern und dieselbe in einer friedlichen Gesinnung zu befestigen, oder, wie der sogenannte Barnabasbrief, darauf ausgehen, die Gläubigen in die christliche Erkenntniß (Gnosis) einzuführen, um ihnen Waffen zum Kampf wider die Welt und den Satan in die Hand zu geben und sie im christlichen Wandel zu fördern: findet sich doch in diesen Schriftstücken nichts, was der Vermuthung Raum gäbe, daß man rückfichtlich der Anforderungen, die an das Leben der Gläubigen zu stellen seien, verschiedener Ansicht gewesen wäre. Wenn auch einige Wendungen im Clemensbrief darauf schließen lassen, daß man die paulinische Lehre von der Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben nicht mehr in voller Schärfe betonte, es vielmehr im Interesse des christlichen Lebens für zweckmäßig hielt, den engen Zusammenhang zwischen Glauben und Liebe in einer Weise zu betonen, welche dem absoluten Werth des Glaubens nicht ganz entspricht: so hatte das doch für die Beurtheilung der sittlichen Aufgaben der Christen noch keine Consequenzen. Allerseits ist man von der Ueberzeugung durchdrungen, daß alles Gute Gott und der Gnade zuzuschreiben sei, und daß es darauf ankomme, den Glauben, aus dem die Liebe geboren wird, durch Belehrungen aus dem Worte Gottes und durch Verkündigung der christlichen Heilswahrheiten zu stärken und das Gebot der Liebe einzuschärfen, um gegen alle Gefahren gesichert zu sein, die der Christenheit von Seiten der Welt und ihres Fürsten, des Fleisches und seiner Lockungen drohen. Wo aber einmal, wie im Barnabasbrief, auf Leute hingewiesen wird, die der Christenheit besondere Leistungen und die Einhaltung gewisser Formen des frommen Lebens zumuthen, da geschieht es, um die Gemeinde vor ihnen, als vor Verführern, zu warnen. Der Verfasser hat dabei gesehlich gerichtete Judenthristen im Auge und spricht sich in harten Worten über ihr ebenso gottloses wie sinnloses Treiben aus. Ihre gesehliche Frömmigkeit ist in seinen Augen geradezu Verleugnung des wahren und allein gültigen Sittengesetzes, es ist Gesehwidrigkeit und „Anomie“.

und steht auf einer Stufe mit der sittlichen Zügellosigkeit der Heiden und Weltmenschen. So selbstgewiß steht die Heidenkirche dem Judenthume gegenüber und so entschieden protestirt sie gegen gesetzliche Zumnuthungen. Die christliche Sittlichkeit hat mit dem alttestamentlichen Gesetz als solchem nichts zu thun, sondern soll sich in der Erfüllung des ewig gültigen und allgemein von Heiden und Juden anerkannten Sittengesetzes bethätigen und so die Kraft des Glaubens und der Liebe vor aller Welt erweisen. Ueber das Maß des in sittlicher Beziehung Erreichbaren reflectirt die Christenheit noch gar nicht. Es versteht sich für sie von selbst, daß die Erlösten Gottes Alles zu thun und zu leisten vermögen, was ihr Herr und Meister von ihnen fordert. Denn Erlösung ist ja Befreiung nicht nur von der Schuld der Sünde, sondern auch von ihrer Macht und von der Gewalt des Satans und gewährt dem Getauften die Möglichkeit, gerecht zu leben und einen heiligen Wandel zu führen. Von Verdienst ist dabei nicht die Rede, denn Gott allein und seinem Sohne verdankt die Christenheit Alles, was sie vermag.

Das ist im Wesentlichen der Standpunkt, den auch Justin der Märtyrer einnimmt. Er weiß noch nichts von dem Gegensatz einer strengeren und laxeren Richtung in der Kirche selbst. Er kennt zwar Christen, die den Lüsten der Welt fröhnen, in Sünden und Schanden leben, sich der Gunst der heidnischen Welt erfreuen und durch Genuß des Göthenopferfleisches bekunden, daß sie vor der Gemeinschaft mit den Heiden keine Scheu haben. Aber diese Leute sind nicht nur Namenchristen, sondern geradezu Häretiker, die schon um ihrer gotteslästerlichen Lehre willen gar nicht als Glieder der Kirche anzuerkennen sind, sich auch selbst von der Kirche losgesagt haben. Ebenso kennt er noch andere Christen, welche in den Satzungen des jüdischen Gesetzes leben. Aber auch diese werden von der großen Mehrzahl der Christen nicht mehr als Brüder und Glaubensgenossen anerkannt, und Justin erklärt, ihre Gesetzlichkeit schließe sie von der Kirche aus, wofern sie den Anspruch erhöben, daß auch die Heidenchristen das Gesetz halten sollten. Nur den Judenthümern, welche zwar selbst das Gesetz beobachteten, aber auf Gemeingültigkeit des Gesetzes verzichtet haben und den Heidenchristen die Freiheit vom Gesetz gönnen, will er den Brudernamen zugestehen.

Zum wahren Christenthum gehört nach Justin nichts als der

Glaube an den wahren Gott, den Schöpfer aller Dinge und an seinen Sohn, sowie die Erfüllung des Sittengesetzes, welches alle Menschen von Anfang an als verpflichtend anerkannt haben und das auch den Kern des mosaischen Gesetzes bildet. Dieses Gesetz, welches den Glauben an Gott und die Erfüllung seiner Gebote Jedermann zur Pflicht macht, hat auch Christus bestätigt, indem er es seinem ganzen Umfange und seinem vollen Inhalte nach darlegte und auf die Grundforderung der Liebe zu Gott und den Brüdern zurückführte. Die Beobachtung dieses „ewig gültigen“ Gesetzes ist so ausschließlich der Maßstab, nach welchem die Gerechtigkeit des Menschen zu beurtheilen ist, daß selbst Heiden, die dasselbe beobachtet haben, ein Anrecht auf den Christennamen haben.

Die Möglichkeit der Erfüllung dieses Gesetzes nimmt Justin als selbstverständlich an. Die in Christo geschehene Erlösung setzt jeden Gläubigen, der in der Taufe die Vergebung der „früheren“ oder vor der Taufe begangenen Sünden empfangen hat, in Stand, fortan „sündlos zu leben“ und einen heiligen und gottgefälligen Wandel zu führen. Die Frage, wie es mit denen zu halten sei, und was mit denen zu geschehen habe, die nach der Taufe wieder sündigen und nach Vergebung der Sünden Verlangen tragen, faßt er noch gar nicht in's Auge. Dagegen spricht er mit Hochachtung und Anerkennung von solchen, die sich durch das Martyrium oder auch durch freiwillige ewige Jungfräuschafft ausgezeichnet haben, und mit Bewunderung redet er von einem Jüngling, der es in der Askese bis zur Verstümmelung habe bringen wollen. Aber nichts deutet darauf hin, daß er die Vollkommenheit des Christenthums von dergleichen extraordinären Leistungen abhängig gemacht hätte. So ehrwürdig in seinen Augen die Askese ist, so weit entfernt ist er von dem Wahn, die Asketen seien bessere Christen, als die andern, welche in Gottes Geboten wandeln. Sein Christenthum ist in keiner Weise weltflüchtig. Die Welt ist Gottes, und die heidnische Welt ist trotz Gözendienst und Sittenlosigkeit empfänglich für die Wahrheit. Die Heiden sind besser als die Juden mit ihrer gesetzlichen Frömmigkeit und ihrer heuchlerischen Gottesverehrung.

Justins Stellung zu den Fragen des christlichen Lebens ist um so bedeutsamer, je unzweifelhafter sich bei ihm bereits eine starke Hinneigung zu gesetlicher Auffassung des Christenthums nachweisen läßt,

und je weniger er den Werth des Glaubens im paulinischen Sinne vollkommen zu würdigen weiß.

Auch Jrenäus, der ohne Zweifel in jeder Beziehung als Vertreter des wahren Christenthums gelten darf, weiß noch nichts von Differenzen, die in der Auffassung des christlichen Lebensideals zu Tage getreten wären. So ernst er es mit den sittlichen Aufgaben des Christen nimmt, ist ihm doch die Vorstellung, daß durch irgend welche sittliche Leistungen eine höhere Stufe der Vollkommenheit erreicht und auf dieser erst das wahre Christenthum verwirklicht werden könne, völlig fremd. Der Gedanke an eine durch Askese und Weltflucht herzustellende Heiligkeit des Lebens liegt ihm fern. An einer Stelle seines Werks gegen die Häretiker (lib. IV, c. XXX, 3) spricht er sich über die Stellung der Christen zur Welt und zu den Gütern dieser Welt in der Weise aus, daß man deutlich sieht, wie er Weltflucht für etwas ganz Unmögliches oder doch Unmenschliches und darum auch für etwas ganz Unchristliches hält. Indem er die Juden wegen ihres an den Egyptern verübten Diebstahls rechtfertigt, bemerkt er, daß auch die Christen darauf angewiesen seien, die goldenen und silbernen Geräthe oder die Schätze und Reichthümer der heidnischen Welt zu „stehlen“, d. h. sich der Güter und Culturmittel zu bedienen, die das Heidenthum erworben und aufgehäuft habe. Das sei unumgänglich eine *necessitas nostrae conversationis*. Auf den Gebrauch der Welt verzichten könne Niemand, es sei denn, daß er losgelöst von der Gemeinschaft mit der Welt (*separatus a gentiliū coetu*), völlig nackt und ohne Haus, also wie ein Thier in der Einsamkeit (*quem admodum aliquod ex animalibus, qui herbis vescuntur*) leben wolle. Er fügt hinzu: der Christ solle dessen eingedenk bleiben, daß die Güter der Welt zwar in gewissem Sinne, als von den Heiden erworbene, „fremdes“ Gut (*aliena*), aber doch im Grunde Eigenthum der Christen seien, da ja die Welt Gott und seinen Kindern gehöre. Die Meinung, es stehe die Welt als solche in einem gegensätzlichen Verhältnis zu Gott (*quasi mundus sit alienus a Deo*), ist in seinen Augen thöricht. Indem die Christen von dem Besiz ergreifen, was die Welt erarbeitet hat, und indem sie die Güter der Welt im Dienst der Liebe verwenden, geben sie den Mammon Gott wieder zurück und erwerben sich durch denselben Freunde, die sie aufnehmen in die ewigen Hütten. *Quaecunque enim, quum essemus ethnici, de in-*

justitia acquisivimus, haec, quum crediderimus, in dominicis utilitates conversantes justificamur.

So urtheilt die Kirche des zweiten Jahrhunderts in ihren großen Stimmführern über das Verhältniß zur Welt und über die später so maßlos verherrlichte mönchische Heiligkeit. So vorwaltend ist noch die gesunde Anschauung, daß der Christ den Ernst seiner Belehrung und die Lebendigkeit seines Glaubens in nichts Anderem zu erweisen habe, als in einem sündlosen Wandel nach den Geboten Gottes mitten in dieser Welt, im Gebrauch ihrer Güter und in den Schranken des irdischen Berufs.

Aber schon bahnt sich eine andere Anschauung an; und nach kurzer Zeit gelingt es dieser neuen Denkweise, sich durchzusetzen.

3. Der „Pastor“ des Hermas.

In der Mitte des zweiten Jahrhunderts, der Zeit nach schon vor Irenäus, wird zum ersten Mal die Klage laut, daß die Kirche zu verweltlichen drohe.

Der erste, der offenbar noch vereinzelt seine Stimme in diesem Sinne erhebt, ist Hermas in seinem „Pastor.“ Er macht es der Christenheit zum Vorwurf, daß sie sich in der Welt häuslich einzurichten suche (*seculum hoc sibi vindicant*). Die Christen kaufen und verkaufen, sinnen auf Reichthümer und Genuß irdischer Güter, zanken und streiten, und lassen es an dem rechten Ernst der Zucht an sich selbst und an ihren Hausgenossen fehlen. Ueberall vermißt er die Heiligkeit des Wandels, welche denen ansteht, die durch die Taufe von Sünden abgewaschen und verpflichtet und befähigt sind, in der Kraft Gottes sündlos zu leben. In treffender Weise führt er die Verläumniße und Vergehungen, welche er wahrnimmt, auf „Zwiespältigkeit und Getheiltheit des Herzens“ (*διψυχία*) zurück. Sie ist das gerade Gegentheil des Glaubens, der ersten und obersten aller christlichen Tugenden. Wahrer Glaube ist ungetheilte Hingabe an Gott; er ist stets verbunden mit Einfalt des Wesens, mit Selbstzucht und Enthaltfamkeit (*ἀγκρατεία*) der Welt gegenüber. Er geht Hand in Hand mit Keuschheit und Reinheit, mit Weisheit und Liebe. Wo diese Tugenden fehlen, da ist der Glaube krank, und es thut noth, Buße zu predigen und zur Umkehr zu mahnen. Der „Pastor“ ist

von Anfang bis zu Ende nichts, als eine große Bußpredigt und darauf berechneten, den entscheidenden Umschwung herbeizuführen und die Christenheit zu heiligem Wandel aufzurufen.

So löblich dieses Unternehmen ist, so deutlich zeigt doch die Art und Weise, wie er von der Buße und von der vollkommenen Heiligkeit des Wandels redet, daß er sich von Anschauungen leiten läßt, die dem ursprünglichen Christenthum fremd sind.

Von der allgemein verbreiteten Ansicht, daß der Christ, welcher in der Taufe Vergebung seiner Sünden empfangen hat, fortan sündlos leben müsse und sündlos leben könne, geht Hermas aus. Da er aber wahrgenommen hat, daß das Leben der Gläubigen kein wahrhaft heiliges und sündloses sei und den Anforderungen, die man an dasselbe zu stellen habe, nicht entspreche, und viel zu wünschen übrig lasse: so sieht er sich zu der Frage gedrängt, die bisher noch gar nicht aufgeworfen worden war, was denn zu geschehen habe, wenn getaufte Christen doch noch sündigen und es an der Heiligkeit des Wandels fehlen lassen.

Mit der naheliegenden Antwort, daß sie Buße thun, ihren Sinn ändern und sich zu heiligem Leben entschließen müssen, konnte er sich nicht befriedigen; denn der sündigende Christ hatte ja schon einmal, in der Taufe, Buße gethan, seinen Sinn geändert und sich zu einem heiligen Leben entschlossen. Konnte er nun, nachdem er seinem Entschluß und seinem Gelöbniß untreu geworden war, wiederum auf Vergebung von Seiten Gottes rechnen? So selbstverständlich uns die Antwort erscheint, so wenig war sie es in den Augen der damaligen Christen. Wenn die Taufe nur die „früheren“ d. h. die vor der Taufe begangenen Sünden tilgt, was soll mit den Sünden geschehen, die nach der Taufe begangen werden? — Die Rathlosigkeit, in der man sich dieser Frage gegenüber befand, tritt bei Hermas zuerst zu Tage. Er fragt den Engel der Offenbarung, der ihm erschienen ist (Maud. IV, 3): „Ist es wahr, was einige christliche Lehrer sagen, daß es keine andere Buße giebt, außer derjenigen, da wir in das Wasser (der Taufe) hinabsteigen und die Vergebung unserer früheren (vor der Taufe begangenen) Sünden empfangen?“ Der Engel antwortet: „Du hast richtig gehört; denn so verhält es sich. Es muß der, welcher die Vergebung der Sünden empfangen hat, nicht mehr sündigen, sondern in der Heiligkeit wohnen (verharren). Die,

welche zum Glauben gelangt sind, haben keine Buße für ihre Sünden, sondern sie haben (nur) die Vergebung ihrer früheren Sünden.“ — Da aber, wenn es sich so verhielte, jeder Christ, der nach der Taufe noch sündigt, unbedingt der Verdammniß entgegenginge und jede Mahnung zur Buße in mitten der gläubigen Christenheit zwecklos wäre, so muß Hermas doch noch die Möglichkeit der Buße und der Vergebung statuiren. Und demgemäß läßt er den Engel sagen: „Da Gott aber die Schwachheit der Menschen und die mannichfachen Schliche des Satans kannte, so hat er (noch eine) Buße in Aussicht gestellt.“ Doch fügt der Engel im Sinne des Hermas sofort beschränkend hinzu: „nur Eine Buße ist möglich“, d. h. nur einmal kann der getaufte Christ auch nach der Taufe auf Vergebung rechnen. „Wenn aber der Mensch wiederholt sündigt und Buße thut, so ist es ihm nichts nütze, er wird schwerlich das Leben erwerben.“ Hat er nach der Taufe gesündigt, „so kann er gerettet werden, wenn er einmal Buße thut und aufhört zu sündigen.“

Wie schwer es Hermas fällt, das Zugeständniß zu machen, daß es auch für den Getauften eine die Vergebung Gottes erwirkende Buße giebt, zeigt sich darin, daß er sie nur einmal zuläßt, aber auch darin, daß er die Vergebung der späteren Sünden an erschwerende Bedingungen knüpft. „Der Büßende, sagt er, muß seine Seele peinigen und sich in all seinem Thun demüthigen, und die Trübsal ertragen.“ Und wenn er durch solche Leistungen den Ernst seiner Reue kund gethan, „so werden ihm die Sünden nicht sogleich ganz vergeben, sondern erst, wenn Gott sieht, daß das Herz des Büßfertigen rein ist von allem bösen Werk, wird er sich ganz erbarmen und eine Art von Heilung (*laōiv tiva*) verleihen.“ Man kann sich kaum zurückhaltender ausdrücken. Wie spärlich bestellt ist es mit der göttlichen Gnade, wenn sie dem, der nach der Taufe sündigt, nur noch ein einziges Mal Vergebung in Aussicht stellt und auch dieses Eine Mal die Vergebung nur in gewissem Sinne (*laōiv tiva*) und nach und nach, und nur nach Maßgabe der wieder eingetretenen Reue spendet.

So von der Buße und von der Vergebung reden kann nur, wer von der Gnade Gottes und von der Art ihrer Wirksamkeit keine klare Vorstellung hat.

Hermas weiß offenbar nicht, in welchem Sinne die Gnade

Gottes den bußfertigen Sünder, den Menschen gerecht macht. Es ist ihm verborgen, daß auch der getaufte und wiedergeborene Mensch fort und fort der Gnade und Vergebung Gottes bedarf, um vor Gott gerecht sein und vor seinem Gericht bestehen zu können; daß er niemals im gewöhnlichen Sinne sündlos und immer nur insofern gerecht und heilig ist, als er in immerwährender Buße und Sinnesänderung wandelt und sich im Glauben der göttlichen Gnade getröstet.

Hermaß geht von dem Gedanken aus, Erlösung sei die einmalige Befreiung des Menschen von der Schuld und die Wiederherstellung der Möglichkeit, völlig gerecht zu leben und sich durch einen heiligen Wandel die völlige Erlösung vom Tode zu verdienen. Er faßt die Sündlosigkeit des Christen als thatfächliche Sündenlosigkeit auf und die Gerechtigkeit als die Beschaffenheit, welche durch Vergebung Gottes und durch gerechtes Leben von Seiten der Menschen zu Stande kommt.

Er meint die Gnade Gottes zu verherrlichen, wenn er ihr die völlige Umwandlung und totale Erneuerung des Sünders zuschreibt und merkt nicht, daß er ihren Werth und ihre Bedeutung schmälert, wenn er die Herstellung der Gerechtigkeit, welche mit der Gabe des ewigen Lebens belohnt wird, dem Menschen überläßt, der von der Gnade zu guten Werken ausgerüstet worden ist.

Hermaß steht mit seinen Anschauungen von der Buße der Gläubigen oder mit seiner Lehre von der Heiligung nicht allein. Er ist der Bahnbrecher einer Richtung und Denkweise, der Unzählige folgen. Was er zum Theil noch unsicher und unklar vorträgt, ist später genauer formulirt und mit wichtigen Modificationen in das System der katholischen Kirchenlehre aufgenommen worden. Das nöthigt uns, den Gedankenzusammenhang, in welchem die Lehre von der Buße der Gläubigen zuerst bei Hermaß auftritt, sorgfältig in's Auge zu fassen und darauf zu achten, daß sie die nothwendige Folge der Lehre von der Taufe und der Ansicht ist, daß der Getaufte sündlos zu leben vermag und nur wenn er sündlos gelebt hat der Erlösung aus dem Tode theilhaft wird. Die Vorstellung von der erlösenden Gnade, welche den eigenthümlichen Lehren von der Taufe und von der Sündlosigkeit der Getauften zu Grunde liegt, führt zu der Lehre von der Heiligung, der wir schon bei Hermaß begegnen.

Dem nicht nur in dem, was er über die Buße der Gläubigen, die nach der Taufe gesündigt haben, sagt, sondern auch in Allem,

was er über die guten Werke der Getauften äußert, ist er ein Vorläufer späterer Zeiten. Weil er denen, die nach der Taufe Gottes Gebote halten, Sündlosigkeit oder Gerechtigkeit zuspricht, kann er nicht anders, als denen, die noch mehr thun, als das Gesetz verlangt, einen höheren Grad von Heiligkeit zugestehn. „Halte die Gebote Gottes — sagt der Engel Simil. V, 3 — und du wirst ihm wohlgefallen. Wenn du aber etwas Gutes thust über das Gebot Gottes hinaus (ἐκτός τῆς ἐπιτολῆς τοῦ θεοῦ), so wirst du dir größeren Ruhm erwerben und herrlicher sein vor Gott, als du es sonst wärs.“ Zu dieser höheren Stufe steigt der Christ auf durch Fasten und Almosen, oder so, daß er mit dem Fasten die völlige Reinigung des Herzens verbindet und jedes böse Wort und jede unlautere Begierde meidet und, indem er sich auf den Genuß von Wasser und Brod beschränkt, den Betrag der ersparten Mahlzeit den Wittwen, Waisen und Armen zuwendet. „Solch ein Opfer wird Gott angenehm sein; solch ein Fasten wird aufgezeichnet werden, und wer so handelt, wird selig werden.“ Ebenso wird auch der sich „größere Ehre vor Gott erwerben“, der auf das Eingehen der zweiten Ehe verzichtet. Die zweite Ehe gefährdet die Sündlosigkeit nicht, aber der Verzicht auf dieselbe ist besser.

Die römisch-katholische Kirche rühmt sich dessen, daß schon Hermas von der Taufe und von der Sündlosigkeit des Getauften, von der Buße der Gläubigen und von den Graden der Heiligkeit, von der Erfüllung der göttlichen Gebote und von der höheren Verdienstlichkeit der freiwilligen Askese so lehrte, wie sie lehrt. Die evangelischen Christen aber, welche es im Interesse der Heiligung für zweckdienlich halten, von der Möglichkeit eines vollkommen sündlosen Wandels zu reden, werden sich durch Hermas darüber belehren lassen können, daß die Theorie von der Sündlosigkeit des getauften Christen auf sehr bedenklichen Voraussetzungen ruht und zu den schlimmsten Konsequenzen führt.

4. Der Montanismus.

Einen Fortschritt auf der Bahn, welche Hermas zu wandeln beginnt, bezeichnet der sogenannte zweite Brief des Clemens. Er will, wie der „Pastor“, der Christenheit Buße predigen und sie zu völliger Heiligkeit des Wandels belehren. Als Ideal christlicher

Vollkommenheit preist er die Verleugnung des Fleisches und der Welt, welche neben den gewöhnlichen christlichen Tugenden dort unbedingt gefordert wird, wo es gilt, für Sünden (nach der Taufe) Buße zu thun. Es giebt keine größere Buße für die Sünde, als Almosen geben. Almosen sind „besser als Fasten“ und „Fasten ist besser als beten.“ Almosen verringert die Last der Sünde.

Neu ist hier der Gedanke, daß die außerordentlichen, vom Gesetz nicht geforderten asketischen Leistungen als Werke der Buße eine sündentilgende Wirkung haben; und ebenso neu ist die schematische Abschätzung des höheren oder geringeren Werths dieser extraordinären guten Werke.

Leider ist unsere Kenntniß des zweiten Jahrhunderts zu lückenhaft, um etwas Zuverlässiges über die Verbreitung der Denkweise, die sich bei Hermas und Pseudo-clemens findet, sagen zu können. Doch scheint der Boden für die Aufnahme derselben wohl vorbereitet gewesen zu sein; denn sonst ließen sich das Aufkommen der montanistischen Richtung und der Anflug, den sie in weiten Kreisen fand, nicht erklären.

Die Montanisten wollen aus der Kirche, die ihrer Meinung nach in Gefahr steht, zu verweltlichen, eine Gemeinde wahrhaft Heiliger machen, damit der Herr, dessen Wiederkunft als unmittelbar bevorstehend betrachtet wird, die Kirche als geschmückte Braut bereit finde, ihn zu empfangen. Die Unvollkommenheiten des christlichen Wandels hat Gott bis hiezu übersehen und langmüthig ertragen. Jetzt aber, wo die Verfolgung heftiger geworden, der Kampf mit der Welt entbrannt ist, wo die Zeiten der Vollendung nahe gekommen sind, müssen die Unvollkommenheiten des jugendlichen Alters abgethan werden. Zur Herbeiführung der Vollkommenheit des Mannesalters und zur Herstellung des wahren Christenthums in einer Gemeinde von Heiligen hat Gott seinen Geist in ganzer Fülle ausgegossen, Propheten erweckt und den Paraklet (den Tröster) gesandt. Durch neue Offenbarungen ruft Gott die Christenheit zur Buße, durch neue Geistesmittheilung und Darreichung von Gnadengaben (Charismen) giebt er ihr das Vermögen, die Stufe der Vollendung zu erreichen. Aus Allem erwächst ihr die Verpflichtung, ganz und gar mit der Welt zu brechen und Alles abzuthun, was sich mit völliger Heiligkeit nicht reimen will.

Und worin besteht nun das Neue, was der Geist offenbart? Es sind neue Gesetze und Lebensordnungen, neue Zuchtprincipien. Demgemäß besteht auch die Vollkommenheit, die der Geist herstellen will, in einer den neuen Vorschriften entsprechenden Heiligkeit des Lebens, in einer neuen „Disciplin“. Also nicht sowohl auf Vertiefung und Belebung des Glaubens, nicht auf eine bessere Erkenntniß der evangelischen Wahrheit oder auf Ansäufung des Feuers der Liebe ist es abgesehen, sondern auf gesetzliche Regelung des Lebens. An der Steigerung der sittlichen Energie in der Erfüllung der göttlichen Gebote und in der Treue den Berufspflichten gegenüber liegt den Reformern viel weniger, als daran, daß alle Christen in Werken der Askese den Ernst der Weltverleugnung beweisen. Strenge Fasten wird Allen zur Pflicht gemacht, die zweite Ehe wird definitiv verboten, die Virginität empfohlen, die Flucht in der Verfolgung untersagt, die Bethheiligung an den Freuden und Vergnügungen der Welt wird verpönt und als Grundsatz festgestellt, daß ein Christ, der wegen grober Sünden von der Kirche ausgeschlossen worden ist, nicht wieder aufgenommen werden dürfe. Die Kirche könne als Gemeinde der Heiligen Niemand in ihrer Mitte dulden, der nach der Taufe grober Sünden sich schuldig gemacht habe. Gott mag ihm vergeben, wenn er will und kann; die Kirche hat sich rein zu erhalten. Dazu sind ihr die Schlüssel übergeben und die Kirchengucht soll wesentlich dazu dienen, die Gemeinde Jesu vor jeder Verührung mit Sündern und Weltmenschen zu bewahren. Wollen die amtlichen Organe der Kirche dieser strengen Disciplin ihren Arm nicht leihen, so sollen die Gemeinden unter Leitung der Propheten das Erforderliche wahrnehmen und im Nothfalle sich von der verweltlichten Kirche lossagen. Worauf Alles ankommt, ist die Herstellung einer heiligen Gemeinde, die mit der Welt gebrochen hat.

Zu der frommen Absicht, das Christenthum zur Wahrheit und die Kirche zu dem zu machen, was sie ihrer Idee nach sein soll, eine Gemeinde der Heiligen, arbeitet der Montanismus daran, die Kirche zu zerstören oder in eine Gesellschaft vermeintlich Vollkommener umzuwandeln. Aus der Gemeinde der Gläubigen, in welcher Gottes Wort zur Förderung der Starken, zur Befestigung der Schwachen, zur Bekehrung der Gefallenen, zur Erziehung der Unvollkommenen verkündet wird, wollen sie ein Conventikel machen, in welchem nur

Vollendete und Fertige Raum haben, die unter Leitung ekstatischer Männer und Frauen in Werken selbsterfönnener Askese ihre christliche Reise bekunden. Daß auf diesem Wege der Kirche jede Einwirkung auf die Unvollkommenen in ihrer Mitte und auf die außenstehende heidnische Welt abgeschnitten wurde, kümmerte die Sectirer wenig, denn sie meinten, das Ende der Welt stehe unmittelbar bevor und es komme nicht sowohl darauf an, die Welt zu überwinden und zu bekehren, als vielmehr darauf, sich um jeden Preis ihren Einwirkungen zu entziehen. Je heftiger der Haß der Welt gegen die Gemeinde der Heiligen entbrenne, je unheilbarer der Bruch zwischen den weltlich gesinnten Christen und den Vollkommenen werde, desto schneller müsse das Ende der Dinge herbeikommen und desto eher werde der Herr erscheinen, um den Gerechten, die um seines Namens willen leiden, den ewigen Lohn auszutheilen und die Herrschaft über die Welt zu übergeben.

Der Fortschritt des Montanismus über Hermas hinaus ist evident. Was dort Rathschlag ist, wird hier Gesetz. Was dort Einzelnen zum Ruhm angerechnet wird, wird hier Allen zur Pflicht gemacht. Die Möglichkeit der wiederholten Buße wird dort beschränkt, hier abgeschnitten.

Woher diese Verirrung? Wie erklärt sich's, daß so früh schon der Eifer für frommes und heiliges Leben in so gesetzlicher Weise sich geltend macht und eine so ausgeprägt affektische Färbung annimmt? Sind es etwa jüdenchristliche Einflüsse, die hier obwalten, oder deutet die affektische Richtung auf das Ueberhandnehmen der dualistischen oder heidnischen Denkweise?

Mit dem Jüdenchristenthum und der dem Judenthum eigenthümlichen Gesetzmäßigkeit hat der Montanismus nichts gemein. Aber ebenso unzulässig ist es, die montanistische Askese und Weltflucht direct aus Einwirkungen des heidnischen Dualismus abzuleiten. Das ist unmöglich Angesichts der Auffassung des Christenthums, die sich bei Tertullian findet und die ihn bewog, sich den Montanisten anzuschließen und mit der Kirche zu brechen.

Tertullian war lange bevor er sich der Partei der Reformirten anschloß und der Kirche den Rücken kehrte, ein begeisterter Lobredner der affektischen Frömmigkeit und ein Wortführer derer, die in der Weltflucht und Weltverachtung das sicherste Kennzeichen christlichen

Lebensernstes sahen. Wie er sich aus praktischen Rücksichten dem Christenthum zugewandt hatte, weil er dort zu finden hoffte, was die ganze Welt sonst nicht zu bieten im Stande war, Kraft zur Ueberwindung des Bösen und zur Bändigung des Fleisches: so pries er auch nach seinem Uebertritt die in Christo erschienene Gnade als die Kraftquelle, aus der alle Gläubigen das Vermögen schöpfen können, mit dem alten Wesen und sündigen Leben der Welt zu brechen und einen neuen und heiligen Wandel in Gott zu führen. Herstellung einer heilig lebenden Menschheit war in seinen Augen der Zweck der Erlösung und der Erscheinung Christi im Fleisch. Die Vergebung der Sünden ist ihm nur Mittel zum Zweck, und die Reinigung des Sünders in der Taufe nur die Voraussetzung und Vorbedingung des neuen und sündlosen Lebens, durch welches der Erlöste sich als gerecht erweist und den Gnadenlohn ewiger Seligkeit erwirbt. Heiliges Leben ist undenkbar ohne völligen Bruch mit der sündigen Welt. Darum ist glücklich zu preisen, wer als Märtyrer in's Gefängniß geworfen wird und der Gemeinschaft mit der Welt entrückt ist. Wer noch in der Welt lebt, soll den Freuden der Welt entsagen und sich jeder Betheiligung an den Interessen der Welt enthalten. Ein Christ kann weder Künstler noch Gelehrter, weder Soldat noch Richter, weder Beamter noch Kaufmann sein. Mit den Sitten und Gewohnheiten der Welt hat er nichts gemein. In Wort und Werk, im Thun und Lassen hat er sich so zu verhalten, daß man in jedem Augenblick erkenne, er sei ein Christ und etwas ganz Anderes, als alle Heiden und Weltmenschen.

Wer so gesinnt war, mußte an dem Verhalten der Christen im Großen und Ganzen und an der Durchschnittsfrömmigkeit der Gläubigen Vieles anzusehen finden. Eine Richtung, die, wie die montanistische, darauf ausging, das Leben der Gemeinde dem Ideal vollkommener Heiligkeit näher zu bringen, mußte seinen vollen Beifall haben. Je länger, je mehr imponirte ihm der Heiligungsseifer der „Geistesmenschen“. In seinen Augen legitimirte sich die neue Prophetie durch ihre rücksichtslose Bekämpfung alles halben und weltförmigen Wesens. Die neuen Gesetze und Lebensordnungen und die Verschärfung der Disciplin empfahlen sich ihm als die zweckmäßigsten Mittel, schneller zum Ziele zu kommen. Vor Gewaltthaten schreckte er nicht zurück. Er trat über zur Secte und eröffnete den Kampf

gegen die Katholiken, die in seinen Augen eine armselige Mittelstellung zwischen Welt und Reich Gottes einnahmen, sich Gläubige nannten und von wirklicher Heiligung nichts wissen wollten. Die Montanisten beehrte er mit dem Ehrennamen der Pneumatiker (der Geistesmenschen), die andern schmähte und verhöhnte er als Psychiker, als Christen niederer Sorte.

Und doch hat dieser energische und leidenschaftliche Vertreter des Montanismus, dieser Wortführer eines gesetzlichen asketischen und weltverachtenden Christenthums nichts gemein mit der allen philosophisch gerichteten und sittlich ernstern Männern des Heidenthums geläufigen dualistischen Denkweise. Ist er doch ein entschlossener Gegner der Gnosis, welche die christlichen Lehren im Sinne des antichristlichen Dualismus undeutet. Die gnostische Häresie mit ihrer Verachtung der materiellen Welt und des Gottes, der sie in's Dasein gerufen, ist ihm verhaßt. Die Welt ist als Werk Gottes in jeder Hinsicht gut und vollkommen. Sie ist darauf angelegt, die Gedanken Gottes zum Ausdruck zu bringen und dazu bestimmt, Gottes Willen voll und ganz zu verwirklichen. Die Materie und das Fleisch stehen dem Geiste in keiner Weise hinderlich im Wege. Das Fleisch ist vielmehr das gottgewollte und gottgeordnete Werkzeug des Geistes. Geist und Materie sind gar keine Gegensätze. Der Geist ist im Grunde nur eine Materie feinerer Art. Alles, was wirklich existirt, ist in gewissem Sinne leiblich. Gott selbst ist ohne Leiblichkeit nicht zu denken. Die Seele des Menschen ist etwas Materielles und Leibliches. Wohl hat die Sünde sich des Fleisches ebenso wie des Geistes bemächtigt. Aber Christus ist im Fleische erschienen, um auch das Fleisch zu erlösen und zu heiligen, und nun, nachdem Gottes Sohn Fleisch und Blut angenommen hat, nachdem wir nicht nur einen neuen Geist empfangen haben, sondern durch das Wasser der Taufe auch am Fleische gewaschen sind, sollen und können wir wie dem Geiste, so auch dem Fleische nach in einem neuen Leben wandeln. Wir können das Fleisch bändigen und der Herrschaft des Geistes unterwerfen. Im Fleische preisen wir Gott durch einen frommen und asketischen Wandel. Thun wir das, dann werden wir der völligen Erlösung theilhaft werden, wenn Gott das Fleisch aus dem Tode wiedererweckt und einen neuen Himmel und eine neue Erde schafft, auf der alle Heiligen im Fleische die Herrlichkeit des Herrn schauen werden.

Wo ist hier irgend etwas von dualistischer Verachtung des Fleisches und der Materie, oder von jener Beurtheilung der Welt zu spüren, der wir bei den Gnostikern oder auch bei den von der griechischen Philosophie beeinflussten alexandrinischen Kirchenlehrern begegnen? Tertullian ist von jeder Art Spiritualismus weit entfernt; er ist in der Auffassung der christlichen Lehre durch und durch Realist. Und doch ist er Asket, und doch empfiehlt er die Welsucht und fordert eine an Weltverachtung grenzende Weltverleugnung. Von einem positiven Verhältniß des Reiches Gottes zur Welt scheint er nichts zu wissen. Wie soll man sich das erklären? Hat er etwa übertriebene Vorstellungen von den Folgen des Sündenfalls und von der Verschlechterung der menschlichen Natur, so daß er darum den Gedanken einer Durchbringung des natürlichen Weltlebens mit dem Sauerteig des Reiches Gottes nicht zu fassen vermag und alle seine Hoffnungen auf die Vernichtung der gegenwärtigen Welt setzt? Keineswegs. Er hält fest an der altkatholischen Anschauung, daß der gefallene Mensch die Fähigkeit besitzt, sich kraft seines freien Willens für oder wider Gott, für oder wider den Glauben an die in Christo geschehene Erlösung zu entscheiden, und nach der entscheidenden Befehung ein gerechtes und gottwohlgefälliges Leben zu führen. Woher also seine asketische Lebensrichtung?

Sie erklärt sich aus dem Heiligungseifer eines Mannes, der von dem Gedanken beherrscht ist, daß die in Christo geschehene Erlösung nicht in erster Stelle Aufhebung der Sündenschuld und Wiederherstellung des durch die Sünde zerstörten Gemeinschaftsverhältnisses zwischen Gott und Mensch, sondern direct und unmittelbar Befreiung von der Macht der Sünde und Herstellung der Möglichkeit sei, in Kraft des freien Willens heilig und sündlos zu leben.

Wer so von der Erlösung denkt, geht von der Anschauung aus, daß die Gnade Gottes in einer Reihe von Thaten und Kraftwirkungen bestche, durch welche Gott die Macht der Sünde, des Teufels und des Todes bricht, und jeden Einzelnen in Stand setzt, gerecht zu leben, um ihn zuletzt der Erlösung aus dem Tode theilhaft machen zu können. Er übersieht, daß die Gnade Gottes nicht nur Alles thut, was zur Erlösung der Welt erforderlich ist, sondern wesentlich die gnädige Gefinnung Gottes ist, in welcher er zur Erlösung der Welt gewirkt hat und zur Befehung der Einzelnen wirkt, in der er aber

auch fort und fort die Gläubigen in allen Stufen ihrer geistlichen Entwicklung beurtheilt und um des Glaubens oder um Christi willen für gerecht gelten läßt. Er weiß nicht, daß „aus Gnaden gerecht sein“ so viel heißt, als „gerecht sein durch eine gnädige Beurtheilung von Seiten Gottes,“ und meint, es bedeute: „mit Hilfe göttlicher Gnadenkräfte sündlos leben und der göttlichen Gerechtigkeit Genüge leisten können.“

So klein dieser Erkenntnißfehler zu sein scheint, so unberechenbar groß sind seine Consequenzen. Verband sich mit jener einseitigen und falschen Auffassung der erlösenden Gnade ein reger Eifer für heiliges Leben, ein lebhaftes Gefühl für die in der Christenheit noch immer vorhandenen Reste sündhaften und weltlichen Wesens, so brauchte nur der Glaube an die Nähe des Gerichts und Weltendes hinzuzukommen, um entweder solche Anschauungen zur Reife zu bringen, wie sie uns bei Hermas begegnen, oder zu dem christlichen und asketischen Radicalismus zu führen, der uns bei Tertullian und den Montanisten entgegentritt.

Den von Natur ungeduldigen und energischen Tertullian drängte sein Glaube zum Bruch mit der sündigen Welt und zu Maßlosigkeiten und Gewaltthaten aller Art. Warum sollte er nicht, wenn die Herstellung einer sündlosen Menschheit mitten in der Welt der Zweck der Erlösung war und wenn ihm die Gnade Gottes als die Kraft galt, der es gelingen müsse, dieses Ziel im Bunde mit dem freien Willen der Gläubigen zu erreichen, Alles dran setzen, um die in der Christenheit noch vorhandenen Reste weltlichen Sinnes und Wesens zu beseitigen und allen Unvollkommenheiten, mit Ausnahme der verzeihlichen Sünden, ein Ende zu machen? Schien es nicht geboten, jedes Mittel, das Erfolg versprach, in Anwendung zu bringen? Was konnte ihn hindern, gesetzliche Vorschriften und Anordnungen zu empfehlen, wenn es gelang, die Anerkennung derselben und den Gehorsam gegen dieselben in der Gemeinde durchzusetzen? Im Montanismus fand er Alles, was seinen Wünschen entsprach: Begeisterung für das hohe Ideal eines heiligen Wandels, Entschlossenheit mit der Welt zu brechen und allem weltlichen Wesen ein Ende zu machen, positive Vorschläge für die große Reformation. Ihm konnte es nur gefallen, daß man bestimmte Forderungen an den Wandel der Vollkommenen stellte, und die Leistungen namhaft machte, an denen

vermöge ihres affektischen Charakters die Bereitwilligkeit der Christen zu völligen Bruch mit der Welt gemessen werden konnte. Tertullian acceptirte bereitwillig die göttliche Autorität, welche man in den Propheten und Visionären den Schlassen und Galben gegenüber in's Feld führte. Er freute sich der Theorie von dem Stufengang der göttlichen Offenbarung und von den Lebensaltern der Kirche, durch welche man die neue Ausgießung des Geistes und die Verschärfung der Disciplin motivirte. Der Glaube, daß die höchste Stufe sich anbahne, stimmte zu der bedrängten Zeittlage und zu den auf's lebhafteste erregten chiliaistischen Erwartungen. Der Vorschlag, die Kirchengewalt der Reform dienstbar zu machen und die Kirchenzucht den Händen der Bischöfe zu entwenden und in die der Eiferer zu legen, erschien ihm überaus praktisch und wirksam. Was ließ sich überhaupt einwenden gegen Leute, die es mit der Heiligung ernst nahmen und der Weltförmigkeit des christlichen Lebens ein Ziel setzen wollten? Wer durfte es wagen, die Berechtigung einer Bewegung zu bezweifeln, die vorgab, aus dem heiligen Geiste Gottes zu stammen und durch sittlichen Wandel, völlige Bekehrung, asketische Strenge unleugbare Proben wirklicher Wiedergeburt und Erneuerung ablegte?

Und doch hat die Kirche den Montanismus verdammt und die heiligen Eiferer sammt ihren Propheten und ekstatischen Frauen aus ihrer Mitte ausgeschlossen. Sie hat sich durch die Heiligkeit ihres Wandels und die Frömmigkeit ihrer Neben nur vorübergehend blenden lassen. Dem großen Kirchenlehrer, der in die Rege des Montanismus gegangen war, hat sie die gebührende Anerkennung seiner literarischen Leistungen nicht versagt, aber zu milderer Beurtheilung der Separatisten hat sie sich durch ihn nicht bestimmen lassen.

Die entschlossene Ablehnung des Montanismus von Seiten der Kirche gehört zu den bemerkenswerthesten und folgenreichsten Ereignissen der ältesten Kirchengeschichte.

Sie ist um so bewundernswerther, je unzweifelhafter die Vertreter der Kirche viele der Grundanschauungen, die jene Separatisten irre geleitet hatten, theilten. Die Ansicht, daß der Getaufte, nachdem er Vergebung der früheren Sünden empfangen habe, sündlos wandeln müsse und könne, und verpflichtet sei, sich durch heiligen Wandel die vor Gott gültige Gerechtigkeit zu erwerben, sowie die Vorstellung, daß man durch Fasten, Almosen, Virginität und Martyrium zu einer

höheren Stufe der Heiligkeit aufsteige, und sich, im Falle man nach der Taufe doch wieder gesündigt hatte, durch asketische Leistungen die Vergebung der Sünden erwirken könne, war in kirchlichen Kreisen weit verbreitet. Und doch verdammt die Kirche den Montanismus! Sie that es instinctiv und in dem Tactgefühl, welches ihr so oft zu richtiger Lösung schwerer Probleme verholfen hat. Den Vorwurf sittlicher Schläflichkeit, der ihr von ihren frommen Gegnern gemacht wurde, scheute sie nicht; sie ließ es darauf ankommen, weltlicher Gesinnung angeklagt zu werden, weil sie den wahren Christen und „Geistesmenschen“ Widerstand leistete, dagegen die Unvollkommenen in ihrer Mitte dulden und den Gefallenen bereitwillig Wiederaufnahme gewähren wolle. Sie blieb dessen eingedenk, daß es ihre Aufgabe sei, der Welt das Evangelium zu verkünden und die Sünder zur Buße zu rufen. Sie wußte, daß sie es bis zu den Zeiten der Vollendung und bis zur Wiederkunft des Herrn mit Unvollkommenen und Schwachen, mit Werdenden und Wachsenden, mit Strauchelnden und Fallenden zu thun habe und daß es thöricht sei, allen ihren Gliedern vollkommene Heiligkeit zur Pflicht zu machen oder eine Askese zuzumuthen, die mit dem regelmäßigen Leben in der Welt und im irdischen Beruf unvereinbar war. Sie war nach wie vor darauf bedacht, den Frieden mit der Welt zu erhalten und einen modus vivendi mit dem Staat herzustellen, um eine gesicherte Existenz auf Erden zu gewinnen. Es imponirte ihr nicht, daß die Montanisten sich für ihre exorbitanten Forderungen auf prophetische Offenbarungen beriefen und von einer neuen Ausgießung des Geistes fabelten. Sie verdammt die neue Prophetie und behauptete die Genugsamkeit der Offenbarung, die in den Schriften der Propheten und Apostel niedergelegt und allein von der ganzen Kirche aller Zeiten anerkannt sei. Von einer neuen Richtschnur (Canon) für Glauben und Leben neben der heiligen Schrift wollte sie nichts wissen, und protestirte gegen Propheten, die neben den von Gott geordneten und von den Aposteln eingesetzten Bischöfen und Amtsträgern das Recht der Belehrung und Leitung der Kirche beanspruchten. In dem Worte Gottes und in dem von Gott eingesetzten Lehramt, das berufen war, die heiligen Schriften auszulegen und die kirchliche Tradition zu bewahren, besaß sie Werkzeuge des heiligen Geistes, die weit zuverlässiger waren, als jene ekstatischen Männer und Frauen, auf die sich die Montanisten beriefen.

5. Cyprian.

Der Mann, an dem wir beobachten können, von welchen Gesichtspunkten aus die Kirche den Kampf gegen alle Separatisten führte und ihnen trotz ihres Eifers für die Heiligung das Bürgerrecht in der Gemeinde Jesu Christi absprach, ist Cyprian. Hatte er es auch nicht unmittelbar mit Montanisten zu thun, so war er doch un-
ausgesetzt im Streit mit den Presbytern und Confessoren seiner Gemeinde, die sich gegen die kirchlichen Ordnungen auflehnten und schließlich zur Separation schritten, um ihren Anschauungen von der Kirchenzucht und von der Behandlung der Sünder und Gefallener zum Siege zu verhelfen. Mochten die Separatisten in Carthago eine milde Handhabung der Kirchenzucht befürworten, oder wie in Rom unter Führung des Novatian sich jeder Wiederaufnahme Gefallener in die Kirche widersetzen und so für die Herstellung einer heiligen Gemeinde eifern: Cyprian trat ihnen überall entgegen und vertheidigte gegen sie das gute Recht der Kirche. Wer es wagte, unter irgend einem Vorwande oder zu irgend welchem Zwecke sich von der Kirche loszusagen, sei es auch, um eine Gemeinde vollkommen Heiliger zu constituiren, war in seinen Augen ein Gottloser, ein aus der Gnade Gefallener. Die von Christo gestiftete, von den Aposteln geleitete und durch die regelmäßige Succession der Bischöfe bis auf die Gegenwart fortgeführte Kirche war in seinen Augen trotz aller Gebrechen die einzig mögliche, die allein wahre, die Stätte des heiligen Geistes und die Inhaberin und Verwalterin aller Gnaden Gottes.

Sie allein ist, wie er behauptet, mit den zur Existenz und erfolgreichen Wirksamkeit erforderlichen Ordnungen und Institutionen, vor Allem mit den zur Verwaltung der Gnadenmittel und zur Bewahrung der reinen Lehre und Herstellung heiligen Lebens erforderlichen Aemtern und Amtsträgern ausgerüstet. Es kann daher außerhalb der Kirche von Gemeinschaft mit Gott in Christo, von Besiz göttlicher Gnade, von Erkenntniß der Wahrheit, von Vergebung der Sünden, von christlichen Tugenden und Leistungen, von Heiligkeit des Wandels und Gerechtigkeit des Lebens gar nicht die Rede sein. Wer sich von der Kirche trennt, um in einer Gemeinde von Heiligen mit dem Christenthum vollen Ernst zu machen, ist in Cyprians Augen ein völlig sinnloser Mensch. Die Kirche ist ja die Gemeinde der Heiligen, und eine Gemeinde der Heiligen außerhalb und neben

dieser Kirche kann es nicht geben. „Wer die Kirche verläßt, die Einheit nicht bewahrt, hält das Gesetz Gottes nicht, bewahrt nicht den Glauben an den Vater und den Sohn, und hat weder Leben noch Heil. Er wird des Lohnes nicht theilhaft, den Christus verheißt. Er ist ein Fremder, ein Profaner, ein Feind. Es kann Niemand Gott zum Vater haben, der die Kirche nicht zur Mutter hat.“ (De unit. eccl. VI.) Daß die Schismatiker sich auf das Wort Christi berufen, „wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen“, imponirt ihm nicht, denn die sich von der Kirche losgesagt haben, haben sich von Christus losgesagt und können sich nicht „im Namen Christi versammeln“. (l. c. XII.) Wie kann es vollkommene Heiligkeit außerhalb der Kirche geben, da Lossagung von der Kirche unzweifelhaft Lossagung von der Liebe ist, von der Liebe zu Gott und den Brüdern, ohne welche ein gutes Werk und heiliges Leben gar nicht gedacht werden kann? Wenn die Separatisten es in ihrem vorgeblichen Eifer für Heiligkeit sogar dahin bringen, daß sie um des Bekenntnisses Christi willen den Tod erleiden, so können sie doch mit ihrem Blut die Sünde des Schismas und der Lieblosigkeit nicht abwaschen. Die Schuld der Zwietracht kann auch durch Leiden nicht gesühnt werden. „Es kann nicht Märtyrer sein, wer nicht in der Kirche ist.“ „Es kann sich Niemand für einen Märtyrer ausgeben, der nicht die brüderliche Liebe bewahrt hat.“ (l. c. XIV.) Cyprian beruft sich auf 1 Kor. 13, wo Paulus alle guten Werke und auch die größten asketischen Leistungen für nichtig erklärt, wenn es an der Liebe fehlt, die ihnen erst Werth verleiht. „Wer keine Liebe hat, der hat auch nicht Gott. Wer in der Liebe bleibt, bleibt in Gott. Bei Gott bleiben können die nicht, die nicht einmüthig in der Kirche Gottes bleiben wollen.“ „Wenn sie sich mit Feuer brennen lassen und ihr Leben den wilden Thieren Preis geben, so ist das nicht Krönung ihres Glaubens, sondern Strafe ihrer Treulosigkeit. Sie können getödtet werden, aber die Krone erlangen können sie nicht.“

Ebenso kann man „ein Prophet sein“ (prophetae) und Teufel austreiben und doch — wenn man sich von der Kirche getrennt hat — des Himmelreichs verlustig gehen. Man kann große Thaten thun und doch das Urtheil empfangen, daß man Böses gethan habe. Gerechtigkeit thun und sich durch Gerechtigkeit Gottes Wohlgefallen

erwerben kann nur, wer das vornehmste Gebot erfüllt, das Gebot der Liebe Gottes und des Nächsten. Es liebt aber nur, wer die Einheit bewahrt. Wer sich von der Einheit, von der Gemeinschaft der Gläubigen löst, liebt nicht, sondern ist selbstgefällig, stolz, aufgeblasen, ein Lasterer, ein den Eltern Ungehorsamer, undankbar, herzlos, treulos, ohne Sinn und Verständniß für das Gute, der Begierde und nicht Gott ergeben, hat den Schein der Gottseligkeit, verleugnet aber „die wahre Religion“.

Schismatiker sind, sagt Cyprian, wenn auch noch so heilig in ihrem äußeren Wandel, viel schlimmer als Gefallene und Sünder, welche die Wiederaufnahme in die Kirche begehren. (l. c. XIX). Wer gefallen ist, hat sich selbst Schaden gethan, wer aber Spaltungen anrichtet, verlockt viele auf den falschen Weg. Der Gefallene sündigt einmal, der Schismatiker sündigt fort und fort. Daß Jemand sich als Märtyrer hervorgethan hat, berechtigt uns nicht, ihn milder zu beurtheilen, wenn er die Schuld der Separation auf sich ladet. „Denn auch das Martyrium (confessio) schützt nicht vor Nachstellungen des Satans und vor Versuchungen der Welt“. Ja, der Confessor ist größeren Gefahren ausgesetzt, als der gewöhnliche Christ. Der Teufel ist wider ihn gereizt und sucht ihn zu Fall zu bringen. Ein Confessor soll sich als Christ durch Demuth bewähren, nicht aber hochmüthig gegen die Brüder und den Bischof erheben. Ein Confessor, der dessen eingedenk ist, daß er die Gnade Gottes in der Kirche empfangen hat, wird die Kirche nicht verlassen. Vgl. l. c. XXII. Wer die Kirche verläßt, verläßt den Mutterschooß und kann außerhalb desselben nicht athmen und leben, er verliert die substantia salutis (l. c. XXIII). In der Kirche allein, „welche das von Gott eingesetzte Priesterthum besitzt“ giebt es für Alle eine wirkliche und wirksame Taufe, und auch für die, welche nach der Taufe gesündigt haben, noch eine Vergebung der Sünden. Vgl. epp. 73 u. 74. Die Kirche vergiebt Alles, auch die Sünden, die gegen Gott begangen sind. Mit voller und ungetheilte Liebe umfaßt sie Jeden, der reuevoll zu ihr zurückkehrt, seine Sünde bekennt und demüthig und einfältig zur Genugthuung bereit ist. Vgl. ep. 59. Außerhalb der Kirche, in den „Conventikeln“ (ep. 59, 19), die verderblicher Parteiwuth ihre Entstehung verdanken und deren Seele schändlicher Hochmuth ist, giebt es keine Rettung von Sünden; denn der Herr sagt dem Unreinen:

„gehe hin und zeige dich dem Priester“ und „verachtet der sündigende Bruder die Gemeinde, so halte ihn für einen Heiden und Zöllner.“ Die Macht, Sünden zu vergeben, ist den Aposteln und den Gemeinden verliehen worden, die sie gestiftet haben, und den Bischöfen, die ihnen durch die *ordinatio vicaria* gefolgt sind. Vgl. ep. 75, 16.

Das sind die Ideen, mit denen Cyprian Allen entgegentrat, die neben der Kirche und außerhalb derselben „Conventikel“ aufrichten wollten, um das wahre Christenthum in irgend welcher Beziehung zu fördern. Das sind die Gesichtspunkte, von denen aus es der Kirche gelang, sich der montanistischen und novatianischen, sowie später der donatistischen Eiferer zu erwehren und der Gefahr zu entgehen, daß sie Secte werde, die sich jede Möglichkeit einer Einwirkung auf die Welt abgeschnitten hatte und außer Stande war, die Menschheit wie ein Sauerteig zu durchdringen und durch den Geist des Glaubens und der Liebe umzugestalten.

Es ist sehr unbillig, in den Gedankengängen Cyprians lediglich das hierarchische Moment zu betonen. Man sollte nie vergessen, daß er trotz seiner hierarchischen Neigungen eine große Wahrheit verkochten und zur Anerkennung gebracht hat. Es ist der erste, der mit dem Gedanken Ernst macht, daß die Kirche als solche die Gemeinde der Heiligen sei und daß die Heiligkeit des Wandels der Glieder der Kirche nicht das Merkmal sei, an dem die Wahrheit der Kirche und das Dasein der Gemeinde der Heiligen zu messen ist.

Es wird zwar — wie Cyprian meint — der Kirche niemals an wirklich heiligen Gliedern, Bischöfen oder Laien fehlen, aber die Heiligkeit der Personen macht die Kirche nicht zur Gemeinde der Heiligen. Sie ist vielmehr darum Gemeinde der Heiligen, weil ihr die Gnadengüter Gottes anvertraut sind, durch welche allein die sündige Welt heilig gemacht werden kann. Außer der Kirche kann darum wirkliche Heiligkeit gar nicht sein. Die Gesinnung des Glaubens und der Liebe, die allen Werken und Leistungen der Menschen Werth verleiht, ist nur dort möglich, wo die Gnadenschätze Gottes vorhanden und die Gnadenkräfte des Geistes wirksam sind. Daß in der Kirche noch Sünder sind und daß sich an ihren Gliedern viele Unvollkommenheiten finden, hebt die Heiligkeit der Kirche nicht auf. Denn die Kirche duldet ja nicht die Sünder und billigt nicht die Unvoll-

kommenheit, sondern nimmt die Sünder, welche sie nicht ausschließt, in ihre Pflege und Zucht, um sie zu bekehren und vollkommen zu machen, und bewährt sich gerade durch diese mühsame Arbeit und durch ihre Langmuth als die Gemeinde der Heiligen, welche alle ihre Glieder heiligt.

So hat Cyprian, indem er die Möglichkeit heiligen Lebens außerhalb der Kirche leugnete, einen Begriff von der Kirche festgestellt, der von dem der Separatisten völlig abwich.

Daß er den in ununterbrochener Succession von den Aposteln stammenden Episkopat oder die von Gott geordnete Verfassung der Kirche zum entscheidenden Merkmal der Gemeinde der Heiligen machte, war ein in den Zeitverhältnissen begründeter Irrthum und ist für seine hierarchischen Anschauungen charakteristisch. Aber dieser Umstand schmälert nicht die Bedeutung seiner Opposition gegen die Schismatiker. Es ist ihm doch im Grunde nicht um den Episkopat, sondern um die vom Episkopat vertretene Kirche zu thun. Und wenn es ihm auch nicht gelingt, den wahren Begriff von der Kirche aufzustellen, so hat er doch den falschen der Sectirer verworfen und der richtigen Erkenntniß den Weg gebahnt. Man beachte nur, daß die Schismatiker sich von der Kirche trennten, obgleich sie an der geltenden Lehre und an dem von den Bischöfen gepredigten Glauben nichts auszusetzen wußten. Damit bekundeten sie, daß ihnen die Gemeinschaft des Glaubens und die Uebereinstimmung in der Lehre weniger werth war, als die Realisirung ihrer Ideen von Zucht, Verfassung oder heiligem Leben; und daß sie die Kirche nicht als Gemeinschaft des Glaubens, sondern vor Allem als eine so oder anders geordnete Gemeinschaft heilig lebender Menschen auffaßten. Cyprian aber vertheidigte, indem er für die von den Bischöfen geleitete Kirche eintrat, die Gemeinde der Gläubigen gegen ihre Verächter und hat, wenn auch unbewußt, die Wahrheit versochten, daß die Kirche nicht in erster Stelle Gemeinde der Heiligen, sondern Gemeinschaft des Glaubens sei, in welcher Gottes Gnadengaben und Gnadenmittel durch Vermittelung und Handreichung des der Kirche eingestifteten Amtes wirksam sind. Was die Kirche zur Kirche macht, ist also die in derselben niedergelegte und von ihr geglaubte erlösende Gnade Gottes, nicht die durch die Gnade bewirkte neue Beschaffenheit der erlösten Menschen. Und es ist nur die consequente Durch-

führung dieses wichtigen Gedankens, wenn Cyprian den kühnen Ausspruch thut, daß auch das Martyrium und die Askese werthlos seien, wenn die Märtyrer oder Asketen sich von der Gemeinde der Gläubigen gelöst haben. Er verfißt damit doch nur den echt christlichen Gedanken, daß alle menschlichen Leistungen werthlos sind, wenn sie nicht in Kraft der Gnade gethan sind. Auch kann es nur anerkennend beurtheilt werden, daß Cyprian die Behauptung, es gebe kein gutes Werk außerhalb der Kirche und keine Heiligkeit in einer separirten Genossenschaft, ethisch zu begründen sucht, indem er darauf hinweist, daß jede Separation von der Kirche Nichtachtung der Gemeinschaft des Glaubens und Bekenntnisses bekunde und eine Gesinnung verrathe, der man den Vorwurf der Lieblosigkeit machen müsse. Wer sich separirt von der Kirche, deren Glauben er theilt, beweist damit unzweifelhaft, daß er auf die Realisirung seiner eigenen Gedanken und Wünsche mehr Werth legt, als auf den Erlöser, an den die Kirche glaubt, und auf die Gemeinschaft mit den Brüdern, die an den wahren Gott und an seinen Sohn glauben. Und das zeigt, daß er aus der Gnade gefallen ist.

Cyprian ist also ebenso bahnbrechend für den hierarchischen Kirchenbegriff des Katholicismus, wie für den echt evangelischen Gedanken, daß die Kirche nicht eine Gemeinde heiliger Menschen, auch nicht eine Gemeinschaft bestimmter Ordnungen und Sitten, oder eine Gemeinschaft mit so oder anders formulirten Zuchtprincipien, sondern Gemeinschaft des wahren Glaubens und des schriftgemäßen Bekenntnisses sei. Und indem er für die vom Episkopat vertretene Kirche des wahren Glaubens seine Stimme erhob, hat er die Gefahren, welche der Kirche von Seiten der frommen Separatisten drohten, in erfolgreicher Weise beseitigt.

Durch seine Lehre von der Kirche hat er aber auch der geseklichen Denkweise seiner Zeit, der er selbst unbedingt folgt, und der wertheiligen Richtung in der Frömmigkeit, in der er ebenfalls selbst befangen ist, eine andere Färbung gegeben.

Cyprian geht von dem bekannten Gedanken aus, daß die Taufe nur die „früheren“ Sünden tilge. Ja, er drückt sich noch schroffer dahin aus, daß das Blut Christi nur die vormals begangenen Sünden tilge und daß es für die nach der Taufe begangenen eines andern Sühne- und Reinigungsmittels bedürfe. „Da der Herr durch

seine Ankunft (im Fleisch) die Wunden, welche Adam an sich trug, geheilt hatte, gab er dem (durch die Taufe) Gesunden ein Gesetz und befahl ihm, daß er fortan nicht mehr sündige, damit ihm nichts Mergeres widerfahre.“ Also der Geheilte und durch Christi Blut Gereinigte ist auch nach Cyprian befähigt und verpflichtet, ein sündloses Leben zu führen. Aber die menschliche Schwachheit macht sich auch in den Getauften noch geltend. „Darum kommt Gott der menschlichen Gebrechlichkeit zu Hilfe und öffnet uns den Weg, auf welchem wir das Heil zu bewahren vermögen, indem er uns auf Werke der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit hinweist, damit wir die Verunreinigungen, die wir uns (nach der Taufe) zuziehen, durch Almosen abzuwaschen vermöchten.“ Vgl. de eleemosyn. c. I. Wenn es in der heil. Schrift Prov. 16, 6 heiße: „durch Almosen und Glauben werden die Sünden getilgt“, so beziehe sich das nicht auf die Vergehungen, welche „vormals“ begangen worden sind, sondern auf die später (nach der Taufe) begangenen. „Das Wasser (der Taufe) löscht das Feuer, Almosen aber tilgt die Sünde“, vgl. Sir. 3, 30. Wie durch die Taufe mit dem heilsamen Wasser das Feuer der Hölle erstickt wird, ebenso wird durch Almosen und gerechte Werke die Flamme der Vergehungen erstickt. Die Vergebung der Sünden wird einmal in der Taufe verliehen; die anhaltende und dauernde Werkthätigkeit (operatio) erwirkt uns (immer wieder), ganz ähnlich wie die Taufe (baptismi instar imitata), Gottes Vergebung. So lehrt, meint Cyprian, der Herr im Evangelium, wenn er (Luc. 11, 41) sagt: „gebet Almosen und siehe euch ist Alles rein.“ Laßt uns darum, ruft Cyprian, anerkennen das heilsame Geschenk der göttlichen Nachsicht, das er uns zur Reinigung von Sünden verliehen hat, da wir ja ohne eine gewisse Wundtheit unseres Gewissens nicht sein können. Wenn Niemand (trotz der Taufe) ohne Sünde ist, und wer sich für unschuldig hält, hochmüthig oder dumm ist, so können wir ohne göttliche Nachsicht nicht leben und müssen ihre Güte anerkennen. Da sie weiß, daß auch die Geheilten wiederum an gewissen Wunden kranken, hat sie uns zur Heilung dieser Wunden die heilsamen Gegenmittel verliehen. Sünden, die weder durch Gebet noch durch Fasten gesühnt werden können, können durch Almosen od. getilgt werden. Ja, „nur durch Almosen kann Gott versöhnt werden“, vgl. Jes. 58, 7—9. Die Mittel, um Gott zu versöhnen,

sind durch Gottes Wort dargeboten. Die göttlichen Anordnungen zeigen, daß man durch gerechte Werke Gott genug thun soll und daß durch die Verdienste der Barmherzigkeit die Sünden abgewaschen werden. de eleemos. 5. Er beruft sich auf das Buch Tobias, wo es heiße: „gut ist das Gebet mit Fasten und Almosen, weil Almosen vom Tode befreit und sogar Sünden tilgt; Almosen sichern dem Gebet Erhörung, denn „das Gebet findet keine rechte Erhörung wenn es nicht durch Hinzukommen von Thaten und Werken ergänzt wird.“

So schroff ausgebildet tritt uns bei Cyprian die Ansicht entgegen, daß die extraordinären Leistungen der Askese einen höheren Werth und die Kraft haben, die nach der Taufe begangenen Sünden zu sühnen. Da er weiter der Ueberzeugung ist, daß alle Getauften, obgleich sie die Kraft sündlosen Lebens und den Befehl von Gott empfangen haben, nicht wieder zu sündigen, es doch thun, und zwar so regelmäßig, daß nur Hochmuth oder Dummheit von wirklicher Sündlosigkeit reden kann: so werden die sündentilgenden asketischen Leistungen nach seiner Theorie zu regelmäßigen Pflichten, denen sich kein Christ mehr entziehen darf. Wirkliche Frömmigkeit und Heiligkeit des Wandels oder wahres Christenthum ist ohne Werke der Askese gar nicht denkbar. Doch giebt es noch Unterschiede und Stufen der Heiligkeit. Zum Fasten und Almosengeben ist jeder verpflichtet, da jeder gesündigt hat; zur Virginität und zum Martyrium dagegen und zum Verkauf Alles dessen, was man hat, ist nicht jeder verpflichtet. Den höchsten Grad der Gerechtigkeit erwirbt sich und zur Stufe der Vollkommenheit gelangt, wer nicht nur thut, was von dem Getauften verlangt wird, und nicht nur, was der zu leisten verpflichtet ist, der nach der Taufe gesündigt hat, sondern noch mehr. Wer das Gesetz Gottes erfüllt, ist gerecht; wer den Geboten Christi (die *consilia*) nachkommt, sühnt die nach der Taufe begangenen Sünden. Wer außerdem Alles verkauft, auf die Ehe verzichtet und den Märtyrertod erleidet, erreicht die höchste Stufe der Vollkommenheit; denn Christus sagt: „willst du vollkommen sein, so verkaufe Alles, was du hast und gieb es den Armen.“ Und der Herr ist es, der in dem Gleichniß vom Säemann von einer dreißigfältigen, sechszigfältigen und hundertfältigen Frucht des guten Acker's redet. Er erkennt also Stufen der Gerechtigkeit und Heiligkeit an. Die höchste ist das Martyrium, die nächsthöchste die Virginität.

1107. Diese schematische Anweisung zur Werkheiligkeit gewinnt aber dadurch eine eigenthümliche Färbung, daß Cyprian von keinem guten Werke weiß außerhalb der Kirche. Mag ein Mensch Buße thun und glauben und sich taufen lassen, mag er das Gesetz erfüllen und die Uebertretung der Gebote durch asketische Leistung zu sühnen suchen; mag er in Virginität und Martyrium seinen Eifer in der Heiligung bewähren: es ist doch Alles werthlos, wenn er nicht in der Kirche ist. Alle jene Leistungen machen ihn nicht zum Christen und nicht zum Heiligen. Ein Christ wird er nur durch den Eintritt in die Kirche und ein Gerechter und Heiliger wird er nur durch die guten Werke, die er als Glied der Kirche thut. Werthvoll und gültig vor Gott sind alle jene Leistungen doch nur, wenn sie aus dem rechten Glauben und aus der Liebe zu Gott und den Brüdern geboren, oder in Kraft der göttlichen Gnade gethan sind, welche Gott in der Kirche niedergelegt hat. In diesem Sinne führt er die satisfactorische und sündentilgende Kraft der guten Werke (Fasten und Almosen) auf „göttliche Anordnung“ zurück und bezeichnet die guten Werke der Gläubigen, welche Sünden tilgen, als Gnadengaben und Gnadenmittel. Wie dem Sünder die Taufe gegeben ist zur Herstellung der Gerechtigkeit, so sind dem sündigenden Christen gute Werke als Mittel zur Wiederherstellung der verloren gegangenen Gerechtigkeit aus Gnaden verliehen. Sie haben als Gnadenmittel eine gewisse Aehnlichkeit mit der Taufe (*baptismi instar imitata*). Das ist eine höchst verworrene Vorstellung, aber man darf nicht verkennen, in welcher Absicht die Sache so dargestellt wird.

1108. So hat Cyprian einerseits das Verdienst, den richtigen Begriff von der Kirche angebahnt und die Gnade als die alleinige Quelle menschlicher Gerechtigkeit und Heiligkeit zur Auerkennung gebracht zu haben, und andererseits hat er die werkheilige Richtung seiner Zeit auf alle Weise gefördert. Nur die außerkirchliche und separatistische Werk- und Gesetzes-Treiberei hat er bekämpft, dagegen der Werkheiligkeit und dem gesetzlichen Wesen in der Kirche eine Stätte bereitet. Er hat die asketischen Leistungen zu einem unentbehrlichen Bestandtheil der Frömmigkeit und als Sühnmittel jedem Christen zur Pflicht gemacht. Er hat endlich die Ueberzeugung genährt, daß christliche Vollkommenheit nur durch Weltflucht und durch völlige Armuth und Keuschheit zu erreichen sei.

Diese scheinbaren Widersprüche erklären sich daraus, daß auch ihm bei aller Begeisterung für die Gnade Gottes der richtige Begriff der Gnade fehlt. Die richtige Ansicht von der Kirche als dem Garten Gottes, in welchem der Quell der Gnade sprudelt, schützt ihn nicht vor der Werthlosigkeit; denn er folgt der allgemein verbreiteten Anschauung, daß die Gnade der Quell gerechter und heiligmachender göttlicher Kräfte und Gaben sei, und die Kirche der Ort, wo sie niedergelegt sind, und der Canal, durch welchen sie dem Einzelnen zufließen.

Darum ist ihm zwar der Sieg über den Separatismus zugefallen, aber zur Heilung der Schäden, an denen die Kirche ebenso wie die Separatisten krankten, hat er nicht beigetragen. Ihm hat man es zu danken, daß die Leitung der Kirche in den Händen der Bischöfe blieb und dem Einfluß der Schwärmer und Heiligen entzogen wurde; er hat es verhütet, daß die Kirche zur Secte wurde und zum Conventikel herabsank. Sein Verdienst ist es, daß allen Christen, die rechtschaffen im irdischen Verufe lebten, ohne sich mit asketischen Leistungen abzuquälen, das Bürgerrecht in der Kirche zuerkannt wurde, und daß auch denen ein Platz in der Kirche gesichert blieb, die nach der Taufe gesündigt hatten, wenn sie sich nur der Leitung der Kirche unterstellten und zu satisfactorischen Bußübungen bereit waren. Dadurch hat er der Gefahr vorgebeugt, daß die Kirche ihren erziehenden Einfluß einbüße und sich jede Einwirkung auf die Welt unmöglich mache. Aber er hat trotzdem in hohem Maße zur Trübung der christlichen Lehre von der Rechtfertigung und Heiligung beigetragen. Indem er den satisfactorischen Werth der „guten Werke“ behauptete, hat er den Werth der berufsmäßigen Sittlichkeit und des rechtschaffenen Lebens nach den Geboten Gottes herabgedrückt und die Wertgerechtigkeit gefördert. Und indem er der Ansicht beipflichtete, daß die christliche Vollkommenheit nur durch völlige Armuth und Ehelosigkeit oder durch das Martyrium zu erreichen sei, hat er der Theorie von einer zwiefachen Frömmigkeit oder von einem niederen weltförmigen und einem höheren asketischen und weltverleugnenden Christenthum das Wort geredet. Wenn er den Asketen unter der Bedingung des Gehorsams gegen den Bischof den höchsten Rang auf der Stufenleiter der Heiligkeit zuerkannte, so hat er dem Mönchthum den Boden bereitet. Denn was ist das Mönchthum anderes, als eine kirchliche Institution,

die es möglich macht, sich von der Welt zu trennen und in der Kirche zu bleiben, sich von der Weltkirche abzulösen, ohne sich von der Weltkirche loszusagen, sich für die Zwecke der Heiligung zu separiren und doch den höchsten Rang unter den Gliedern der Kirche zu behaupten, ein Conventikel zu bilden und doch die Interessen der Kirche zu fördern.

6. Schlußbemerkungen.

Die römische Kirche meint, durch die Theorie von einer zwiefachen Frömmigkeit oder durch Anerkennung dessen, daß es ein Durchschnittschristenthum mit einer maßvollen Gerechtigkeit und Heiligkeit und ein vollkommenes Christenthum mit asketischer Heiligkeit und das Gesetz überragender Gerechtigkeit gebe, oder dadurch, daß man Laienfrömmigkeit und Klosterfrömmigkeit unterscheide, sei das Problem gelöst, welches der Kirche gestellt ist, sofern sie in der Welt leben und und wirken und doch zugleich Gemeinde der Heiligen sein soll. Aber von einem doppelten Christenthum weiß die heilige Schrift nichts. Es ist nicht im Sinne des Herrn und seiner Apostel. Eine solche Unterscheidung untergräbt alle wahre Sittlichkeit, sie macht die Durchschnittschristen sicher und zufrieden mit ihrer äußerlichen Frömmigkeit und ihrer bürgerlichen Gerechtigkeit und zuversichtlich rücksichtlich des Werths ihrer satisfactorischen Leistungen, und nährt in den Asketen den widerwärtigsten geistlichen Hochmuth. Aber auch abgesehen davon erweist sich die Doppelmoral schon dadurch als ein fremdes Gewächs auf dem Acker der Kirche, daß sie — wie das Beispiel Cyprians beweist — eine Frucht und nothwendige Folge der Vorstellungen von Gerechtigkeit und Heiligkeit, von Rechtfertigung und Heiligung, von Gnade und Erlösung ist, die alle Trübungen der christlichen Lehre im Zeitalter des Ultracatholicismus verschuldet haben.

Will Rom aber einen Widerspruch zwischen dieser Theorie und den Lehren Jesu nicht anerkennen, will es die das sittliche Leben und Denken schädigende Wirkung derselben in Abrede stellen und die gesetzliche Auffassung des Christenthums mit all ihren Konsequenzen als eine höchst erfreuliche Erscheinung im Leben der Kirche bezeichnen; so kann der evangelische Christ die Geschichte der Kirche getroßt zum Zeugen wider Rom aufrufen. Die Geschichte zeigt, daß die auf Grund jener Theorie vollzogene Anerkennung des Mönchtums und

die Eingliederung desselben in die Kirche vielleicht ein Palliativmittel und insofern ein Act der Klugheit, aber doch eine That war, die zum Verderben der Kirche ausschlug.

Durch Anerkennung des mönchischen Lebens als der höchsten Form der Frömmigkeit, des Klosters als der Stätte des vollkommenen Christenthums, und der Separation von der Weltkirche als der Bedingung wirklicher Heiligkeit hat die katholische Kirche den ersten Schritt zu ihrer Selbstauflösung gethan. Sie hat dadurch den Geist der Kritik in ihrer Mitte wach gerufen und der Opposition gegen Alles, was sie that, um ein positives Verhältniß zur Welt aufrecht zu erhalten, ein Recht eingeräumt. Obgleich sie bemüht war, die Herrschaft über die Welt zu gewinnen, um ganz frei von der Welt zu werden; obgleich sie das Leben der Weltgeistlichkeit und der Laien so weit als möglich dem mönchischen Leben anzunähern suchte: konnte sie den Anforderungen der „Religiösen“ oder „wahren Christen“ doch niemals genügen, und mußte es dulden, daß sie durch den Vorwurf weltlichen Wesens und Treibens in den Augen der Laien herabgesetzt wurde. Und doch entsprach auch das Leben und Treiben in den Klöstern auf die Dauer so wenig dem Ideal vollkommener Heiligkeit, daß die Kirche fort und fort an der Reform der Klöster und Mönchsorden zu arbeiten hatte. Das wahre Christenthum und die Gemeinde wahrhaft Heiliger war im Grunde doch nirgends verwirklicht; und in fruchtlosen Versuchen der Mönchsorden, die Kirche zu reformiren, und der Kirche die Mönchsorden durch Reform der Gefahr der Verweltlichung zu entreißen, verläuft die mittelalterliche Kirchengeschichte. Erst die Reformation mit ihrer Lehre von der Gnade und vom Glauben macht diesen fruchtlosen Versuchen ein Ende.

Die Geschichte dieser mittelalterlichen Versuche zur Aufrichtung des wahren Christenthums in einer Gemeinde von Heiligen innerhalb der Kirche verfolgen wir nicht weiter. Es genügt, darauf hingewiesen zu haben, daß der Boden für die Entstehung des Mönchthums und für Anerkennung desselben von Seiten der Kirche im dritten Jahrhundert bereits zubereitet war. Es bedurfte nur noch der großen Veränderung, welche in der äußeren Lage der Kirche durch Constantin d. Gr. eintrat, und der Entstehung des Massenchristenthums, welches jeder energischen Zuchtübung von Seiten der Kirche spottete und der Verwirklichung der christlichen Lebensideale unüber-

windliche Schwierigkeiten in den Weg legte, um das Eremitenwesen und Mönchthum in's Leben zu rufen.

Daß aber der Gedanke, die Vollkommenheit des christlichen Lebens durch Losagung von der Welt zu erreichen, zuerst im Morgenlande verwirklicht wurde, erklärt sich daraus, daß der orientalischen Kirche die massiven Vorstellungen von der Kirche und von der Nothwendigkeit eines regelmässigen Zusammenhangs mit dem Episkopat, die im Abendlande die Absonderung von der Kirche einigermaßen erschwerten, fehlten, während er andererseits Einflüssen offen stand, welche die asketischen Neigungen zu fördern und in die Bahnen des Eremitenthums zu lenken geeignet waren. Das waren die Einflüsse der dualistischen Weltanschauung, welche in den Kreisen der Gebildeten durch die platonische und neuplatonische Philosophie Boden gewonnen hatten, in den Massen aber durch Reminiscenzen an frühere heidnische Vorstellungen fortlebten. Sie leisteten der Ansicht Vorschub, daß die Materie, das Fleisch, die Leiblichkeit Schranken der Vollkommenheit und die irdische Existenz und das Leben in der Welt Hindernisse völliger Heiligkeit und Reinheit und vollkommener Frömmigkeit und Gottesgemeinschaft seien. Wenn ferner das christliche Eremitenthum in Egypten seinen Ursprung nahm, so mag das sich daraus erklären, daß dort Erinnerungen an die asketischen Leistungen vorchristlicher Frömmigkeit fortlebten und zur Nacheiferung lockten. Nur darf man diesen Einfluß nicht überschätzen. Er bezieht sich doch nur auf die Form, in der ein längst vorhandener Drang der Christenheit in Folge großer Umwälzungen und tiefgreifender Veränderungen der kirchlichen Verhältnisse sich Luft macht. Das Eremitenthum und das Mönchthum sind, trotz der heidnischen Vorbilder und trotz des unleugbaren Einflusses dualistischer Anschauungen zunächst Erscheinungen des christlichen Lebens und Frucht und Folge einer Umgestaltung der christlichen Denkweise, die sich, wie wir zu zeigen suchten, sehr allmählich vollzogen hatte.

Was die späteren Versuche betrifft, in der Kirche das wahre Christenthum zu verwirklichen und eine heilige Gemeinde aufzurichten, so verweise ich die Leser auf die neuerdings erschienene „Geschichte des Pietismus in der reformirten Kirche“ von A. Ritschl, welche in der ausführlichen Einleitung auf die Anfänge des Pietismus im Mittel-

alter und in der Reformationszeit zurückgeht und einen Zusammenhang zwischen dem Pietismus des 17. und 18. Jahrhunderts und den mönchisch-asketischen Bestrebungen des Mittelalters, insbesondere mit den Tendenzen der Franziskaner, und ebenso mit den schwarmgeistigen und wiedertäuferischen Bewegungen der Reformationszeit nachzuweisen sucht.

Anhangsweise aber mache ich die Leser noch mit dem Urtheil bekannt, welches in letzter Zeit von einem freilich sehr liberalen Katholiken über den Montanismus und über die Unterdrückung desselben von Seiten der Bischöfe oder der Kirche gefällt worden ist. Es ist von Interesse, einen Mann, wie E. Rénan, über diese Dinge reden zu hören. Er hat sich in einem Artikel der Revue des deux mondes, Februar 1881, S. 804 ff., über den Montanismus ausgesprochen.

In der Unterdrückung des Montanismus von Seiten der Kirche sieht Rénan den ersten und „vielleicht bedeutendsten“ Sieg des Episkopats; denn er wurde gewonnen wider eine „aufrichtige Frömmigkeit“. Er bezeichnet jedenfalls den Anfang des eigentlichen Katholicismus (le catholicisme commence). Der Episkopat unterdrückte zum ersten Male die Manifestationen einer nur persönlichen und individuellen Frömmigkeit; und sein Sieg war zugleich der Sieg der Nachsicht und Humanität über einen maßlosen christlichen Rigorismus. Mit außerordentlichem Tactgefühl verurtheilte die Kirche die zwecklose Abstinenz der Sectirer wie eine Art von Anathem gegen die Schöpfung und wie einen Gewaltact gegen die Werke Gottes. Die Bischöfe ließen sich dabei von dem gesunden Sinn für Vermittelung leiten, der der Kirche so oft in großen Streitfragen zur richtigen Entscheidung verholfen hat. Die große Menge der Gläubigen aber, welche der Natur der Sache nach eine mittelmäßige Tugend für das Beste hält (de vertu moyenne), folgte den Hirten und erkannte ihre Führung an. La medioerité fonda l'autorité. Die kirchliche Autorität war stark genug, den Enthusiasmus der Indisciplinirten zu dämpfen und die Laien in ihre Obhut zu nehmen, und brachte den Grundsatz zur Anerkennung, daß nur die Bischöfe sich mit Theologie zu beschäftigen hätten und über Offenbarungen zu urtheilen berufen seien.

Die „frommen Narren“ (bons fous) in Phrygien waren auf dem besten Wege, das Christenthum zu vernichten. Wenn die „individuelle Inspiration“ anerkannt worden wäre, so hätte die Kirche sich in

kleine Conventikel von Epileptischen aufgelöst. Die kindischen Quälereien, die den Heiligen und Frommen zugemuthet wurden, hätten, da sie unmöglich von Allen geliebt werden konnten, die Ausbreitung der Kirche aufgehalten. Die charismatischen Gaben (besonders die prophetische) waren im Begriff, das Sacrament zu vernichten. Aber das Sacrament siegte und der Grundstein des Katholicismus war unerschütterlich befestigt. Unter Callistus, 217—222, triumphirten die Grundsätze der Mäßigung in der Kirche von Rom und das Concil von Iconium machte allen Debatten zwischen der Kirche und den Spiritualen und „pietistischen Häretikern“ ein Ende.

So vollzog sich der große Umschwung. Die Kirche entging der Gefahr, eine klösterliche Anstalt zu werden und wurde eine Laienkirche. Sie hatte es abgelehnt, eine kleine Kapelle für Exaltirte zu sein und wurde die für Jedermann offenstehende Kirche. Aber sie mußte die damit nothwendig verbundenen Unvollkommenheiten in den Kauf nehmen (*par conséquent exposée a bien des imperfections*). Um ein Christ zu sein, brauchte man, trotz Allem, was ein Hermas und die Montanisten gesagt hatten, kein Heiliger zu sein. Das, was den Christen zum Christen machte, war fortan nicht der Besitz von Charismen, sondern der Gehorsam gegen die kirchliche Autorität. Das Schisma wurde nunmehr das eigentliche kirchliche Verbrechen. Wie die Kirche für das Dogma ein Centrum der Orthodoxie besaß, welches für Häresie erklärte, was vom geltenden Typus abwich, so wurde jetzt von derselben Autorität eine Durchschnittsmoral proclamirt, der jeder Christ nachleben sollte, die aber auch so beschaffen war, daß die ganze Welt derselben nachleben konnte. Sie unterschied sich wesentlich von der gewaltsamen Moral, welche die Asketen empfahlen, und die darauf berechnet schien, das Ende der Welt herbeizuführen. Wie die Kirche durch Abweisung der Gnostiker sich von einem raffinirten Dogma losgesagt hatte, so sagte sie sich von einer raffinirten Heiligkeit los, als sie die Montanisten abmies. Sie protestirte gegen die Excesse derer, die eine pneumatische Kirche und eine überirdische Vollkommenheit erstrebten, und drückte in Rücksicht auf die zum Christenthum übertretenden Massen die Temperatur der Moral auf das Niveau des Möglichen herab. Die zornigen Reden der Montanisten gegen die heidnische Welt und gegen den heidnischen Staat machten auf die Vertreter der Kirche keinen Eindruck. Die

Zeiten Mark Aurels waren eben andere als die des Nero. Man war bereit, sich zu verständigen.

Die Kirche hatte Recht! Charismatische Gaben und widernatürliche geistliche Exercitien sind für große Gemeinschaften unbrauchbar. Die extreme Strenge in der Bußdisciplin erschien als Absurbität, wenn man auf etwas Größeres ausging, als auf Herstellung einer kleinen Genossenschaft sogenannter „Reiner“. Ein großes Volk ist niemals zusammengesetzt aus lauter Fleckenlosen; und der schlechte Gläubige hat das Bedürfnis, mehr als einmal zur Buße zugelassen zu werden. Die Kirche erkannte an, daß man ihr Glied sein könne, ohne ein Heros oder ein Asket zu sein, wofern man sich nur dem Bischof unterstelle. Mögen die Heiligen dagegen Einsprache thun, mag der Streit der persönlich Heiligen gegen die Hierarchie immer wieder entbrennen: die maßvolle Ansicht (*la moyenne*) wird immer siegen. „Es wird möglich sein müssen, zu sündigen, ohne deshalb aufzuhören, ein Christ zu sein.“ (*Il sera possible, de pécher sans cesser d'être chrétien*). Die Kirche wird allezeit den Sünder, der die ordentlichen Mittel der Veröhnung in Anspruch nimmt, höher stellen, als den stolzen Asketen, der sich selbst rechtfertigt oder keiner Rechtfertigung mehr zu bedürfen meint.

Aber keine der beiden Anschauungen soll die andere zu beseitigen suchen. Neben der Kirche für Alle wird es eine Kirche der Heiligen geben müssen; neben der Welt das Kloster und neben den einfach Gläubigen die „Religiösen“. Das Himmelreich, wie Jesus es verkündet, ist nun einmal in der Welt, wie sie ist, unmöglich. Und die Welt will nun einmal nicht anders werden. Was soll geschehen? Wenn es denn doch Ein Reich Gottes und nicht viele kleine Gottesreiche geben soll, so muß man unterscheiden zwischen Geboten Gottes und Anweisungen Jesu Christi (*praecepta et consilia*). Durch solche Unterscheidung entgeht die Weltkirche den Unmöglichkeiten und kommt das „religiöse“ Leben zu Stande, welches im Christenthum doch auch eine Nothwendigkeit ist. Ein großer Organismus, wie die Kirche, findet eben die Mittel, um alle Keime zu entwickeln, die sich in seinem Schooße finden. Das Ideal der Vollkommenheit, welches die Basis der galiläischen Reden Jesu bildet, und welches immer von einigen wahren Jüngern Jesu festgehalten werden wird, kann in der Welt nicht existiren; man muß also, um es doch

zu verwirklichen, Klöster schaffen, eine abgeschlossene Welt (des mondes fermés), wo die Armuth, die Entfagung, die gegenseitige Bewachung und Besserung, der Gehorsam und die Keuschheit in voller Strenge geübt werden. — Das Evangelium ist ja in Wahrheit vielmehr ein Handbuch für ein Kloster als ein Moralcodex; es ist wesentlich die Regel eines Mönchsordens. Der vollkommene Christ ist ein Mönch, der Mönch ein consequenter Christ. Das Kloster ist der Ort, wo das Evangelium — überall sonst eine Utopie — Wirklichkeit wird. Thomas a Kempis giebt mit seiner Anweisung zur Nachahmung des frommen Lebens Christi eine Anweisung zu mönchischem Leben. Der Laie aber wird sich, wenn er weiß, daß er die von Christus gepredigte Moral nur „einigermaßen“ verwirklicht, über seine weltlichen Neigungen (attaches mondaines) trösten und sich leicht an den Glauben gewöhnen, daß so erhabene Maximen der Vollkommenheit nicht für ihn gemacht sind. — Der Buddhismus hat das Problem auf eine andere Weise gelöst. Alle Welt muß dort eine Zeit lang Mönch sein. Der Christ ist zufrieden, wenn es in der Kirche einige Orte giebt, wo das wahre christliche Leben sich verwirklicht, der Buddhist nur dann, wenn sein eigenes Leben eine Zeit lang vollkommen buddhistisch gewesen ist.

So Renan. Für den Protestanten und evangelischen Christen ist es lehrreich, zu sehen, wie selbst der radicale Katholik in den ethischen Anschauungen des Katholicismus befangen ist, und daß er den sittlichen Problemen des Christenthums und „den galiläischen Reden Jesu“ rathlos gegenübersteht, so daß er der Doppelmoral des Romanismus das Wort reden muß.

