

DAS WERDEN DER KIRCHE

Eine Geschichte der Kirche auf deutschem Boden

Von

HERMANN SCHUSTER

Mit Beiträgen von

HANS FRH. VON CAMPENHAUSEN

UND HERMANN DÖRRIES

ZWEITE
VERBESSERT
AUFLAGE



VERLAG ALFRED TÖPELMANN, BERLIN

1950

Verlagsarchiv

PRINTED IN GERMANY

SATZ UND DRUCK: FRIEDRICH WILHELM MAYER, BERLIN SO 36

Dem Andenken der Freunde:

Wilhelm Bousset

Wilhelm Heitmüller

Friedrich Landwehr

Ernst Lippelt

Vorwort zur ersten Auflage

Diese Kirchengeschichte will keine bloße Erzählung von Namen und Daten enthalten — sie will das Wesentliche bringen. Sie möchte die großen Linien sichtbar machen, die durch die ganze Kirchengeschichte bis zum heutigen Tage führen; sie möchte die bleibenden Probleme aufweisen, die auch uns noch belasten, aber auch die unvergänglichen Kräfte, die bis heute voll lebendig sind. Sie verzichtet bewußt auf Vollständigkeit der Tatsachen und nennt möglichst keinen Namen, der nicht irgendwie anschaulich gemacht wird. Sie beschränkt sich deshalb auf das Bedeutsame und Typische, schildert die entscheidenden Persönlichkeiten und die maßgeblichen Epochen verhältnismäßig ausführlich, während alles Nebensächliche ausgeschieden und minder Wichtiges kurz abgemacht wird.

Das Buch möchte seine Leser nicht etwa mehr oder minder geistreich unterhalten, sondern sie zu einer ernsthaften Deutung des Sinnes der Kirchengeschichte anleiten. Deshalb steht hinter dem Ganzen als der Maßstab, an dem alles gemessen wird, das Evangelium von Jesus Christus, wie es durch Martin Luther neu geschaut und verkündigt ist. Luther ist für mich von so entscheidungsvoller Bedeutung für die Geschichte der christlichen Kirche, daß er ganz von selbst in ihren Mittelpunkt rückte. Er wird bei weitem am ausführlichsten gewürdigt, alles Vorhergehende zielt auf ihn hin, und alles Folgende ist von ihm abhängig oder muß sich mit ihm auseinandersetzen. — Die eingestreuten Quellenstücke wollen nicht nur der Veranschaulichung dienen, sondern auch die Bildung eines eigenen Urteils erleichtern. Die Darstellung beschränkt sich nicht auf den eigentlich theologischen und kirchlichen Stoff, sondern zieht mit Bewußtsein auch die Grenzgebiete heran, um hier den Auswirkungen von Christentum und Kirche nachzugehen; deshalb nicht nur die Abschnitte über die bildende Kunst, sondern auch über Musik, Dichtung und Philosophie. Dichtung und Philosophie des deutschen Idealismus sind verhältnismäßig ausführlich behandelt, weil „Christentum und Idealismus“ ein Problem von höchster Gegenwartsbedeutung enthält und nur eine etwas eingehende Schilderung ein gerechtes Urteil ermöglicht. Der Blick der Leser wird aber immer wieder von der Peripherie auf das Zentrum geführt, und das Buch trägt so mit gutem Grund den Titel:

VI

„Das Werden der Kirche“. Eine Geschichte des Christentums zu schreiben, geht, wenn man die Aufgabe ernst nimmt, über menschliches Vermögen hinaus; eine Geschichte der Kirche ist eine mögliche und sinnvolle Aufgabe. Dabei wird die sichtbare Kirche keineswegs mit der Una Sancta des Glaubens verwechselt; von den Sünden der Kirche in ihrer Geschichte ist auf diesen Blättern genügend die Rede. Aber sie ist das von Gott gewollte Werkzeug im Dienst der Una Sancta; ohne die geordnete Tätigkeit einer verfaßten Kirche kommt der Geist Jesu Christi nicht zu geschichtlicher Gestalt und Wirksamkeit.

Die Rücksicht auf den Raum und auf den Preis des Buches hat mich genötigt, mich je länger je mehr, vorzüglich für die letzten hundert Jahre, auf die deutsche Kirche zu beschränken. Ich hätte gern kirchliches Leben und Theologie in England und Amerika, in Frankreich, Holland und Skandinavien geschildert; hätte gern auch die Kirche des Ostens bis in die Gegenwart begleitet, hat sie doch gerade in unsern Tagen den Beweis ihrer verborgenen Lebenskraft von neuem erbracht. Doch wird die Beschränkung auf die deutsche Kirche wohl dadurch gerechtfertigt, daß in ihr heute wieder die Probleme von Christentum und Kirche am eindringlichsten ins Bewußtsein treten und hier anscheinend wieder stellvertretend um die letzte Entscheidung gerungen wird.

Diese Kirchengeschichte will nicht in Wettbewerb treten mit ausführlichen gelehrten Darstellungen, wie den Meisterwerken von Karl Müller oder Albert Hauck. Sie verfolgt keine fachgelehrten Zwecke, so gewiß sie in der Darbietung der Tatsachen verläßlich sein will. Als Leser denken die Verfasser sich vor allem Religionslehrer und Pfarrer, die den Wunsch haben, in einer nicht gar zu umfangreichen Darstellung eine klare und anschauliche Übersicht über die Geschichte der Kirche zu bekommen, um die Probleme und Aufgaben der Gegenwart im Spiegel der Geschichte kennenzulernen. Ferner dürfte das Buch geeignet sein, dem Theologiestudenten als erste Einführung und als Grundlage für weitergehendes Studium zu dienen. Schließlich rechnet es auch auf einen weiteren Kreis gebildeter Leser, die, voll innerer Teilnahme für die heutigen Nöte und Aufgaben der Kirche, nach einer geschichtlichen Grundlegung zum Verständnis der Kirche suchen. Im Blick auf diese Leser sind alle Quellenstücke in deutscher Übersetzung geboten, fremdsprachliche Zitate oder ungeläufige fachwissenschaftliche Ausdrücke verdeutscht oder erläutert. Auch die Literaturlauswahl am Ende des Buches will den Bedürfnissen dieser Leserkreise dienen.

Dies Vorwort habe ich zu beschließen mit einem herzlichen Dank an meine Helfer und Mitarbeiter. Dieser Dank gebührt vor allem den beiden Männern, deren Namen als Mitverfasser auf dem Titelblatt stehen, Hans Frh. v. Camphausen und Hermann Dörries. Jener hat die Geschichte der alten Kirche (§§ 5—17) sowie die beiden Abschnitte über die kirchliche Kunst des Mittelalters (§§ 40 und 46) beigeleitet, dieser die Darstellung der Germanenreligion, der Germanenbekehrung und der

christlichen Kirche im frühen Mittelalter (§§ 18—32). Zu danken habe ich weiter Herrn Dr. G e r h a r d B e r g m a n n. Er hat, damals Professor an der Hochschule für Lehrerinnenbildung in Hannover, mit uns drei anderen in wiederholten Besprechungen das Programm des Buches festgelegt, für das er die Bearbeitung der neuesten Zeit (nach Schleiermacher) übernommen hatte. Diese Arbeit zu beenden, wurde er durch seinen Weggang von Hannover verhindert. Er hat mir deshalb sein Manuskript zur Ergänzung und Überarbeitung anvertraut, so daß ich für die jetzige Gestalt allein die Verantwortung trage. Die beiden Abschnitte über die Kunst im Zeitalter der Reformation und in der Zeit des Barock (§§ 68 und 74) stammen von meinem Freunde Dr. E r n s t L i p p e l t in Jena. Ihm habe ich auch zu danken für die Ausarbeitung des Registers und für seine wertvolle Hilfe bei der Korrektur des ganzen Werkes. Endlich möchte ich nicht unterlassen, dem Verlag, der unsere Arbeit unter seine Hut genommen und unter sehr erschwerten Verhältnissen mit freundlichem Entgegenkommen betreut hat, unsern aufrichtigen Dank zu sagen.

Hannover-Kleefeld, im November 1940.

• H e r m a n n S c h u s t e r.

Vorwort zur zweiten Auflage

Die zweite Auflage dieses Buches lasse ich mit schmerzlicher Wehmut hinausgehen. Von den Mitarbeitern der ersten Auflage mußten zwei dieses Mal ausscheiden. Dr. Gerhard Bergmann ist seit Herbst 1944 im Kriegsgetümmel des Ostens verschollen. Dr. Ernst Lippelt aber im Januar 1948 durch Unglücksfall zu Tode gekommen. Das sind für mich Verluste, die ich auch menschlich tief empfinde. Über unser deutsches Volk aber ist inzwischen die entsetzliche Katastrophe hereingebrochen, die ich schon damals mit banger Sorge heraufsteigen sah. Am Text des Buches ist nicht viel geändert. Die deutsche Kirchengeschichte nach 1933 kann heute noch nicht gültig geschrieben werden. So schließt das Buch mit einem kurzen Rückblick und mit dem Ausblick hoffenden Glaubens. Den Lesern wird es vielleicht willkommen sein, zu erfahren, daß gleichzeitig mit dieser Neuauflage im Verlag Diesterweg-Frankfurt/M. ein Buch von mir erscheint, das als Ergänzung zum „Werden der Kirche“ dienen mag, ein Quellenbuch zur Kirchengeschichte: „Das Christentum in Vergangenheit und Gegenwart“ (zweite gründlich umgearbeitete Auflage des 1933 zuerst erschienenen Buches, damals, in Gemeinschaft mit Dr. Franke, der auch inzwischen abgerufen ist). Bei der Ergänzung des Schrifttums hat mir ein junger Freund, stud. theol. Berneburg, durch seine Findigkeit und seinen unermüdlichen Eifer wertvolle Dienste geleistet.

Hannover-Kleefeld, am 1. August 1950.

Hermann Schuster.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort

Die apostolische Zeit

§ 1. Die Urgemeinde	1
1. Auferstehung und Pfingsten S. 1 — 2. Stephanus und die Hellenisten S. 3 — 3. Ausbreitung und Mission S. 3 — 4. Verengung und Ende S. 3 — 5. Die Bedeutung der Urgemeinde S. 5	
§ 2. Die Religionen im Römischen Imperium	5
1. Die griechischen Götter S. 5 — 2. Zersetzung und künstliche Erneuerung S. 6 — 3. Die stoische Philosophie S. 8 — 4. Die Mysterienkulte S. 10 — 5. Synkretismus und Gnosis S. 11 — 6. Der Kaiserkult S. 11	
§ 3. Die Weltmission des Paulus	12
1. Die Bekehrung und die Befreiung vom Gesetz S. 12 — 2. Das Lebenswerk der Weltmission S. 14	
§ 4. Die paulinischen Gemeinden und ihr Christentum	18
1. Umfang und Organisation S. 18 — 2. Gottesdienst S. 19 — 3. Die Kirche als der Leib Christi S. 21 — 4. Heilsglaube und Gericht S. 22 — 5. Der Geist Jesu als Lebenskraft der Gemeinde S. 24	

Die alte Kirche

1. Die Entstehung der altkatholischen Kirche	27
§ 5. Die Ausbreitung und die innere Entwicklung der Kirche im römischen Weltreich (etwa 70—140)	27
1. Ausbreitung S. 27 — 2. Kultus S. 28 — 3. Erziehungsarbeit S. 28.	
§ 6. Die Gefahr einer fälschenden Umdeutung des Christentums: Die Gnosis und Markion	29
1. Die Gnosis S. 29 — 2. Markion S. 32	

§ 7. Die Gefahr einer fälschenden Reaktion in der Kirche: Der Montanismus	34
1. Die neue Prophetie S. 34 — 2. Die Abwehr S. 35	
§ 8. Die Anfänge der katholischen Theologie und Kirche	35
1. Die Überlieferung und die ersten Theologen S. 35 — 2. Der Aufbau der Kirche S. 38 — 3. Das kirchliche Leben S. 39	
II. Der Kampf der Kirche mit dem römischen Staat und der heidnischen Gesellschaft	40
§ 9. Ursachen und Anfänge der Christenverfolgung	40
1. Die Religion des Reiches S. 40 — 2. Die Stellung der Christen zum Staat S. 41 — 3. Die ersten Verfolgungen S. 42	
§ 10. Die geistige Auseinandersetzung zwischen Christen und Heiden und die Entstehung einer christlichen Bildung	44
1. Die Apologeten S. 44 — 2. Kelsos und Origenes S. 46 — 3. Neuplatoniker und Manichäer S. 47	
§ 11. Die großen Verfolgungen und der Sieg der Kirche	48
1. Die planmäßigen Christenverfolgungen S. 48 — 2. Der Sieg unter Konstantin S. 50	
III. Die Reichskirche und das byzantinische Christentum	51
§ 12. Die Begründung der katholischen Staatskirche im 4. Jahrhundert	51
1. Konstantins Söhne S. 51 — 2. Reaktion unter Julian S. 52 — 3. Der trinitarische Streit S. 53 — 4. Die orthodoxe Kirche (Ambrosius und Chrysostomos) S. 56	
§ 13. Die Frömmigkeit der griechischen Kirche	58
1. Der christologische Streit. Das praktische Christentum S. 58 — 2. Kultus und Kunst S. 59 — 3. Das sittliche Leben und das Mönchtum S. 60	
§ 14. Die Entstehung des Islam und der Zusammenbruch der östlichen Reichskirche	63
1. Mohammed S. 63 — 2. Der Islam S. 64 — 3. Das Gericht über die Ostkirche S. 66	
IV. Die Ausbildung des römischen Katholizismus in der abendländischen Welt	67
§ 15. Augustin	67
1. Sein Leben S. 67 — 2. Lehre von der Gnade S. 68 — 3. Lehre von der Kirche S. 69	
§ 16. Die Entwicklung der Hierarchie und des Papsttums	70
1. Die Anfänge des Papsttums S. 70 — 2. Die römische Kirche und Papst Gregor S. 71	
§ 17. Der Ertrag der altkirchlichen Entwicklung	72

**Die Begründung des Christentums
in der germanischen Welt**

I. Die Germanische Religion	75
§ 18. Der bodenständige Glaube	75
1. Steinzeit S. 75 — 2. Bronzezeit S. 77 — 3. Eisenzeit S. 77—	
4. Die hohen Götter S. 78 — 5. Götter und Dämonen S. 80 —	
6. Tempel und Bilder S. 81 — 7. Opfer und Feste S. 83 —	
8. Religion als Volkssache S. 86 — 9. Orakel und Zauber S. 87	
§ 19. Beginnende Auflösung	88
1. Lokale und Familiengottheiten S. 88 — 2. Beginnende Zweifel	
S. 89 — 3. Schicksalsglaube S. 90 — 4. Blutrache S. 92 —	
5. Endvorstellungen S. 93	
§ 20. Wesen, Echtheit und Grenze der germanischen Religion	94
1. Furcht und Ehrfurcht S. 94 — 2. Grenze und Versagen S. 95 —	
3. Weiterleben in christlicher Zeit S. 97	
 II. Die Germanenbekehrung	 97
§ 21. Die arianischen Germanen	97
1. Gewinnung der Westgoten S. 97 — 2. Die arianischen Volks-	
kirchen S. 100 — 3. Die Eigenart des germanischen Arianismus	
S. 101	
 III. Die katholischen Germanenkirchen	 103
§ 22. Die Burgunder und die Franken	103
1. Die Burgunder S. 103 — 2. Chlodwig und die Franken S. 104 —	
3. Die fränkische Kirche S. 105	
§ 23. Die Angelsachsen	107
1. Ihre Bekehrung S. 107 — 2. Ihr Kirchenwesen S. 108	
§ 24. Die mittel- und süddeutschen Stämme	108
§ 25. Die angelsächsische Mission und das Werk des Bonifatius	110
1. Bonifatius als Missionar S. 110 — 2. Seine Kirchenreform	
S. 111	
§ 26. Die Friesen und Sachsen	113
1. Die Friesenmissionen und die Sachsen S. 113 — 2. Die Sachsen-	
kriege Karls d. Gr. S. 114 — 3. Die sächsische Kirche S. 115	
§ 27. Das christliche Imperium Karls des Großen	117
1. Die Ausdehnung der Reichskirche S. 117 — 2. Karls Kirchen-	
regiment S. 118 — 3. Würdigung und Ausblick S. 120 — 4. Zer-	
fall S. 121	
§ 28. Der Heliand	122
§ 29. Gottschalk, der erste sächsische Theologe — Über die göttliche	
Vorherbestimmung — Religiöse Lieder	124

XII

§ 30. Die Begründung der deutschen Reichskirche durch die Ottonen..	127
1. Der König und die deutsche Kirche S. 127 — 2. Kaiser und Papst S. 129 — 3. Mission im Osten, die ottonische Kirche	129
§ 31. Die Bekehrung der Nordgermanen	130
1. Die Dänen S. 130 — 2. Norwegen S. 131 — 3. Island S. 135 — 4. Schweden S. 138	
§ 32. Das Ergebnis der Germanenbekehrung	139

Deutschland und die Kirche im Mittelalter

I. Der Kampf um die „Freiheit“ der Kirche	141
§ 33. Die kirchliche Reform	141
1. Eigenkirche S. 141 — 2. Mißbrauch S. 142 — 3. Das neue Mönchtum (die kluniazensische Reform) S. 143 — 4. Das neue Kirchenrecht (Pseudoisidor) S. 144 — 5. Deutsche Könige im Dienst der Reform (Heinrich III.) S. 145	
§ 34. Der Kampf um die Herrschaft	147
1. Umbildung des Papsttums S. 147 — 2. Gregor und Heinrich S. 149 — 3. Das Wormser Konkordat S. 150 — 4. Der Sieg des Papsttums S. 151 — 5. Die Papstidee S. 153 — 6. Die Kirchentrennung S. 155	
§ 35. Die Kreuzzüge	155
1. Die Verchristlichung des Kriegsdienstes S. 155 — 2. Militia Christi oder Militia Sancti Petri? S. 157 — 3. Die Kreuzzugsbewegung S. 158 — 4. Ergebnis und Gesamturteil S. 160	
§ 36. Die neuen Orden	161
1. Der heilige Bernhard S. 161 — 2. Zisterzienser und Prämonstratenser S. 164 — 3. Die Christianisierung der Wenden S. 165 — 4. Die Ritterorden S. 165 — 5. Das christliche Rittertum S. 167	
II. Die Urchristliche Reform	169
§ 37. Der Angriff der Armut	169
1. Arnold von Brescia und Petrus Valdes S. 169 — 2. Die Katharer S. 170	
§ 38. Die Bettelorden	171
1. Franz von Assisi S. 171 — 2. Die Franziskaner S. 172 — 3. Die Dominikaner S. 174 — 4. Halbmönchische Bruderschaften S. 176	
§ 39. Die kirchliche Wissenschaft (Scholastik)	176
1. Franziskus und Aristoteles S. 176 — 2. Wesen und Entwicklung der Scholastik S. 177 — 3. Die Sakramente S. 180 — 4. Die Scholastik in Deutschland S. 181	

§ 40. Die Kunst des Mittelalters	182
1. Die Frühzeit S. 182. — 2. Kunst unter Karl d. Gr. S. 182 —	
3. Die Basilika S. 182 — 4. Das Kruzifix S. 183 — 5. Frühe Ro-	
manik S. 183 — 6. Cluniazenserbauten S. 185 — 7. Hoch-	
romanik S. 186 — 8. Gotik S. 187 — 9. Die Plastik S. 188	
III. Das Suchen nach neuen Wegen	189
§ 41. Die Krise des kirchlichen Systems	189
1. Bonifaz VIII, S. 189 — 2. Exil in Avignon — Kirchenspaltung	
S. 190	
§ 42. Die parlamentarische Reform	191
Die Konzilien von Konstanz und Basel	
§ 43. Gesetzlich-prophetische Reformen	193
1. Wiclif S. 193 — 2. Hus S. 194 — 3. Savonarola S. 195	
§ 44. Die deutsche Mystik	195
1. Mechthild von Magdeburg S. 196 — 2. Meister Eckehart S. 197	
— 3. Würdigung und Nachwirkung S. 200 — 4. Johann Tauler —	
Theologia deutsch S. 203 — 5. Thomas von Kempen und die	
Brüder vom gemeinsamen Leben S. 205 — 6. Bedeutung der	
Spätmystik S. 206	
§ 45. Reform durch Wissenschaft (Humanismus)	207
1. Die Renaissance S. 207 — 2. Der deutsche Humanismus S. 208	
— 3. Reuchlin S. 208 — 4. Erasmus S. 209 — 5. Das Versagen	
der humanistischen Reform S. 210	
§ 46. Kirchliche Kunst im Spätmittelalter	211
1. Hallenkirchen, Backsteinbauten S. 211 — 2. Malerei und Plastik	
S. 212	
§ 47. Am Vorabend der Reformation	213
1. Spannungen und Gegensätze S. 213 — 2. Die Verweltlichung	
der Kirche S. 213 — 3. Das religiöse Suchen der Zeit S. 216 —	
4. Vom Mittelalter zur Reformation S. 218	
Reformation und Gegenreformation	
I. Die deutsche Reformation: Martin Luther	220
§ 48. Der Gang seines Lebens bis zum Thesenanschlag	220
1. Ahnen und Eltern S. 220 — 2. Schule und Universität S. 220 —	
3. Im Kloster S. 221	
§ 49. Die 95 Thesen	222
1. Der Ablasshandel S. 222 — 2. Der Thesenanschlag S. 223 —	
3. Die Bedeutung der Thesen S. 224	
§ 50. Luthers Kampf um den gnädigen Gott	225
1. In der Hölle der Verzweiflung S. 225 — 2. Erlöst durch ein	

XIV

	Pauluswort S. 226 — 3. Theologie des Kreuzes S. 227 — 4. Heilsgewißheit S. 229 — 5. Wirklichkeitssinn und Wahrheitsmut S. 230	
§ 51.	Von den Thesen bis zur Bannbulle	231
	1. Der Streit um die Thesen S. 231 — 2. Die Leipziger Disputation S. 232 — 3. Die Bannbulle S. 233	
§ 52.	Luthers Lehre von der Kirche	234
	1. Der Gewinn der Leipziger Disputation S. 234 — 2. Die Kirche, die Gemeinschaft der Gläubigen S. 234 — 3. Äußere Kennzeichen der Kirche S. 235	
§ 53.	Wort Gottes und Sakrament	236
	1. Das Wort Gottes S. 236 — 2. Das Wesen der Sakramente S. 237 — 3. Taufe und Abendmahl S. 237 — 4. Kritik an der katholischen Lehre S. 239	
§ 54.	Glaube und Werke	240
	1. Glaube und Rechtfertigung S. 240 — 2. Das Wesen des Glaubens S. 241 — 3. Die Auswirkung des Glaubens S. 242 — 4. Die christliche Lebenshaltung S. 242 — 5. Erfüllung der Idee vom Übermenschen S. 243	
§ 55.	Das Bekenntnis von Worms	244
	1. Die Verhandlungen S. 244 — 2. Das Ergebnis S. 246	
§ 56.	Auf der Wartburg: Gottes Wort und die Schwärmer	247
	1. Luther auf der Wartburg S. 247 — 2. Bibelübersetzung S. 248 — 3. Der Sinn der Bibel S. 249 — 4. Wort Gottes und heilige Schrift S. 250 — 5. Die Wittenberger Unruhen S. 251 — 6. Gesetz und Evangelium S. 253 — 7. Luther und das Alte Testament S. 255	
§ 57.	Reformation oder Revolution	257
	1. Schwärmer und Täufer S. 257 — 2. Der Bauernkrieg S. 258 — 3. Luthers Stellung zum Staat S. 259 — 4. Gegensatz zur römisch-katholischen Auffassung S. 261	
§ 58.	Zwingli	261
	1. Werdegang S. 262 — 2. Grundzüge seiner Lehre S. 262 — 3. Die praktische kirchliche Wirksamkeit S. 263	
§ 59.	Reformation und Humanismus	264
	1. Luther und die Humanisten S. 264 — 2. Philipp Melancthon S. 265 — 3. Die Auseinandersetzung mit Erasmus S. 266 — 4. Das Geheimnis der Prädestination S. 268	
§ 60.	Kirchenlied und Gottesdienst	269
	1. Kirchenlied im Mittelalter S. 269 — 2. Luthers Liederdichtung S. 270 — 3. Luther als Dichter S. 272 — 4. Die Kirchenvisitation S. 275 — 5. Regelung des Gottesdienstes, die Katechismen S. 275 — 6. Schulwesen S. 276	

§ 61. Kirchenregierung und Staatsgewalt	277
1. Die Kirchenregierung S. 277 — 2. Staatsgewalt und Gewissensfreiheit S. 278	
§ 62. Das Augsburger Bekenntnis	279
1. Äußere Ausbreitung der Reformation S. 279 — 2. Der Protest von Speyer S. 279 — 3. Das Marburger Religionsgespräch S. 280 — 4. Der Augsburger Reichstag S. 280 — 5. Das Augsburger Bekenntnis S. 281 — 6. Luther auf der Koburg S. 282	
§ 63. Luther und Wittenberg	283
1. Ehe und Häuslichkeit S. 283 — 2. Die letzten Lebensjahre S. 284 — 3. Die Lutherstadt Wittenberg S. 285	
§ 64. Der Mann und sein Werk	286
1. Luther, der ewige Deutsche S. 286 — 2. Sein Werk und dessen Zukunft S. 288 — 3. Katholische Reste S. 290	
§ 65. Vom Reichstag zum Religionsfrieden	291
1. Fortschritt und Verhandlungen S. 291 — 2. Der Schmalkaldische Krieg S. 292 — 3. Der Augsburger Religionsfriede S. 293	
II. Die außerdeutsche Reformation	294
§ 66. Calvin	294
1. Sein Werden S. 294 — 2. Erste Wirksamkeit S. 295 — 3. Grundzüge seiner Lehre S. 295 — 4. Begründung der Theokratie in Genf S. 297 — 5. Seine Weltwirkung S. 298 Texte aus Calvin (Quellenstücke): Nicht äußerer Betrieb, sondern ehrliche Buße — Unbedingte Ergebung — Die Verworfenen	
§ 67. Ausbreitung der Reformation in Europa	301
Die Schweiz / Frankreich / Die Niederlande / England / Schottland / Skandinavien / Die östlichen Länder / Italien und Spanien	
§ 68. Die Kunst im Zeitalter der Reformation	303
1. Neue Bahnen S. 303 — 2. Die italienische Renaissance S. 306 — 3. Hans Holbein S. 307 — 4. Albrecht Dürer und Lucas Cranach S. 308 — 5. Protest. Kirchen S. 309	
III. Im Zeichen der Gegenreformation	310
§ 69. Der Jesuitenorden	310
1. Ignatius S. 310 — 2. Der Jesuitenorden (Verfassung und Eigenart) S. 311 — 3. Ausbreitung und Tätigkeit S. 312 — 4. Die Jesuitenmoral S. 313	
§ 70. Das Konzil von Trient.....	314
1. Der äußere Verlauf S. 314 — 2. Die dogmatischen Beschlüsse S. 315 — 3. Kirchenreform und Gesamtergebnis S. 316 — 4. Text: Die wichtigsten dogmatischen Beschlüsse	

XVI

§ 71. Die Gegenreformation	318
1. Die erneuerte katholische Kirche S. 318 — 2. Das Luthertum in Deutschland S. 318 — 3. Die Gegenreformation in Deutschland S. 319 — 4. Der Westfälische Friede S. 320 — 5. Die Religionskämpfe außerhalb Deutschland S. 320	
§ 72. Zwischen den Konfessionen	321
1. Protestantisch und katholisch S. 321 — 2. Lutherisch und calvinisch S. 325	
§ 73. Vom inneren Leben der lutherischen Kirche	327
1. Die Orthodoxie S. 327 — 2. Das Kirchenlied — Paul Gerhardt S. 329 — 3. Die Kirchenmusik — J. S. Bach S. 330	
§ 74. Kirchliche Kunst zur Zeit des Barock	331
1. Charakter des Barock S. 331 — 2. Die Barockkirche. Plastik und Malerei. P. P. Rubens S. 332 — 3. Protest. Barock S. 335 — 4. Rembrandt S. 336	

Das Zeitalter der Aufklärung Auflockerung und drohende Auflösung der Kirche

§ 75. Der Umbruch in England	338
1. Anglikaner und Puritaner S. 338 — 2. Cromwell S. 339 — 3. Die glorreiche Revolution S. 341 — 4. Die Quäker S. 342	
I. Neue Bewegung in der deutschen evangelischen Kirche (Der Pietismus)	343
§ 76. Die Vorbereitung	343
1. Mystik im Luthertum (Seb. Frank) S. 343 — 2. Johann Arndt S. 343 — 3. Jakob Böhme S. 344 — 4. Holländische und englische Einflüsse S. 345 — 5. Katholische Mystik S. 346 — 6. Jansenismus (Pascal) S. 347	
§ 77. Die Väter des Pietismus	348
1. Philipp Jakob Spener S. 348 — 2. August Hermann Francke S. 350	
§ 78. Zinzendorf und die Brüdergemeine	351
1. Zinzendorf S. 351 — 2. Die Brüdergemeine S. 353	
§ 79. Der Ertrag der Bewegung	354
1. Fruchtbare Anregungen S. 354 — 2. Bedenkliche Erscheinungen S. 354 — 3. Wirkung in die Welt S. 355	
§ 80. Die Erweckung unter den Angelsachsen: Der Methodismus	356
1. Der Ursprung der Bewegung S. 356 — 2. Wesen und Leistung S. 357	
II. Die Aufklärung	358
§ 81. Der Umschwung des geistigen Lebens	358
1. Die neue Naturwissenschaft S. 358 — 2. Die neue Philosophie	

(Descartes, Spinoza) S. 359 — 3. Der englische Empirismus S. 360 — 4. Der neue Staatsbegriff S. 362 — 5. Das allgemeine Lebensgefühl S. 362	
§ 82. Die westeuropäische Aufklärung in Theologie und Kirche	362
1. Der englische Deismus S. 362 — 2. Die radikale Aufklärung in Frankreich S. 363	
§ 83. Die Aufklärung in der deutschen evangelischen Kirche	365
1. Die führenden Männer S. 365 — 2. Der Rationalismus in Theologie und Kirche S. 368 — 3. Würdigung der Aufklärung (Pestalozzi) S. 369	
§ 84. Gott und der König	371
1. Friedrichs des Großen persönlicher Glaube S. 371 — 2. Friedrichs Religions- und Kirchenpolitik S. 373	
§ 85. Die katholische Kirche unter dem Einfluß der Aufklärung	375
1. Die Aufhebung des Jesuitenordens S. 375 — 2. Josephinismus S. 375 — 3. Nationalkirchliche Versuche in Deutschland S. 376 — 4. Die französische Revolution S. 377 — 5. Napoleon Bonaparte S. 378	
III. Idealismus und Romantik	379
§ 86. Der Frühidealismus	379
1. Aufklärung und Idealismus S. 379 — 2. Lessing S. 380 — 3. Hamann und Herder S. 381	
§ 87. Der Philosoph des Protestantismus (J. Kant)	382
1. Vernunftkritik S. 382 — 2. Der kategorische Imperativ S. 383 — 3. Wissen und Glauben S. 385 — 4. Die moralischen Postulate S. 386 — 5. Religion und Christentum S. 387	
§ 88. Der Prophet des Idealismus (Schiller)	388
1. Christlicher Dichter? S. 388 — 2. Verkennung des Christentums S. 389 — 3. Lösung des Widerspruchs S. 391	
§ 89. Der Weise von Weimar (Goethe)	392
1. Wandel der Anschauung in den Epochen seines Lebens S. 392 — 2. Grundzüge seiner Frömmigkeit S. 393 — 3. Bibel und Christus S. 395	
§ 90. Romantik und spekulativer Idealismus	397
1. Die Romantik (Novalis) S. 397 — 2. Kants Nachfolger S. 399 — 3. J. G. Fichte S. 399 — 4. Schelling S. 404 — 5. Hegel S. 407 — 6. Bedeutung und Gefahr des spekulativen Idealismus S. 411	
§ 91. Schleiermacher	412
1. Lebensgang S. 412 — 2. Das Wesen der Religion S. 414 — 3. Wesen des Christentums S. 416 — 4. Zusammenfassung S. 416 — 5. Würdigung und Ausblick S. 418	

Die Neuzeit

Erneuerung der Kirche. Neue Nöte und Aufgaben

I. Die katholische Kirche im 19. Jahrhundert.....	421
§ 92. Das Erstarken der Papstkirche	422
1. Im Schatten der Heiligen Allianz S. 422 — 2. Ultramontanis-	
mus in Frankreich S. 424 — 3. Goerres und die Anfänge des	
deutschen Ultramontanismus S. 424 — 4. Der päpstliche Absolutis-	
mus auf seiner Höhe (Vatikanum) S. 425	
§ 93. Der Kampf der Kurie um den preußisch-deutschen Staat	427
1. Der Kölner Kirchenstreit (1837/40) S. 427 — 2. Der Kultur-	
kampf S. 428	
§ 94. Die katholische Kirche im Zweiten Reich	429
1. Der Altkatholizismus S. 429 — 2. Die Niederwerfung des	
Modernismus S. 430 — 3. Neuer Ausgriff S. 431	
§ 95. Katholizismus und soziale Frage	432
1. Die Caritas der Orden und Vereine S. 432 — 2. Anfänge	
einer katholischen Sozialpolitik S. 433	
II. Die evangelische Kirche des 19. Jahrhunderts	435
§ 96. Neues Leben und neue Fragen	435
1. Freiheitskriege und evangelischer Glaube S. 435 — 2. Die	
Erweckung: Das Bündnis des Pietismus mit der Orthodoxie	
S. 438 — 3. „Positiv“ und „Liberal“ S. 440	
§ 97. Die Neuordnung der evangelischen Kirchen Deutschlands im	
19. Jahrhundert	440
1. Die Union 1817 S. 440 — 2. Zwischen Staatskirche und Volks-	
kirche S. 441 — 3. Innerkirchliche Kämpfe und Parteigungen	
S. 442	
§ 98. Das Christentum im Weltanschauungskampf des 19. Jahrhunderts	443
1. Die geistige Bewegung des Jahrhunderts S. 443 — 2. Angriff	
der religions-psychologischen (S. 446) und 3. der geschichtlichen	
Kritik S. 448 — 4. Angriff des naturwissenschaftlichen Materialis-	
mus S. 450 — 5. Die Geschichtsschau des historischen Materialis-	
mus S. 452 — 6. Schopenhauers Pessimismus als Gegenspieler des	
Christentums S. 453 — 7. Nietzsches „Umwertung aller Werte“	
und sein Kampf gegen das Christentum S. 454 — 8. Die Gegen-	
wehr protestantischer Wissenschaft S. 457	
§ 99. Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert	459
1. Die Rationalisten S. 459 — 2. Schleiermachers Nachwirkung	
S. 461 — 3. Theologie der Erweckung S. 461 — 4. Konfessionelle,	
freie, Vermittlungstheologie S. 464 — 5. Albrecht Ritschl S. 468	
6. Ritschls Wirkung — Bibeltheologen S. 471 — 7. Historisch-	
kritische und religions-geschichtliche Bibelwissenschaft, Kirchen-	
geschichte, systematische Theologie S. 472	

§ 100. Der deutsche Protestantismus und das künstlerische Schaffen im 19. Jahrhundert	478
1. Die bildende Kunst S. 478 — 2. Die Dichtung S. 480 — 3. Die Musik S. 483	
III. Dienst am Volk aus der Kraft evangelischen Glaubens	484
§ 101. Die Innere Mission	484
1. Wichern und die Begründung der inneren Mission S. 484 — 2. Der Anteil der Frauen S. 487 — 3. Das Werk Friedrich von Bodelschwinghs und der Ausbau der Inneren Mission S. 489	
§ 102. Die evangelische Kirche im Ringen um die soziale Frage	491
1. Stöcker S. 491 — 2. Naumann S. 493	
§ 103. Soldaten und Staatsmänner	495
1. Roon und Moltke S. 495 — 2. Wilhelm I. und Bismarck S. 498	
§ 104. Die Arbeit an der Diaspora	502
1. Die Begründung S. 502 — 2. Deutsch-evangelisch im Ausland heute S. 503	
§ 105. Das Tatchristentum der äußeren Mission	505
1. Aus der Geschichte S. 506 — 2. Die Eigenart der protestantischen Mission S. 506 — 3. Schwierigkeiten, Aufgaben und Erfolge heute S. 508 — 4. Mission und Kultur S. 509 — 5. Die Lage der Kirche vor dem Ersten Weltkriege S. 510	
IV. Nach dem Ersten Weltkriege	512
§ 106. Zeichen einer Geisteswende	512
1. Jugendbewegung S. 512 — 2. Revolution der Wissenschaft S. 513	
§ 107. Wege und Abwege religiösen Siedens	516
1.—4. Religionsersatz S. 516 — 5. Völkische Weltanschauung und Christentum S. 518	
§ 108. Christentum und Kirche nach dem Ersten Weltkrieg	519
1. Bankrott des Christentums? S. 519 — 2. Neue Festigung der Kirche S. 520 — 3. Ökumenische Bewegung S. 521	
§ 109. Der römische Katholizismus nach 1918	522
1. Ausgriff in die Welt S. 522 — 2. Actio catholica in Deutschland S. 524	
§ 110. Die Ostkirche unter dem Kreuz	525
§ 111. Der deutsche Protestantismus nach dem Ersten Weltkrieg	526
1. Neubau der protestantischen Kirche S. 526 — 2. Umbruch in der Theologie S. 528 — 3. Neues kirchliches Leben S. 532 — 4. Deutsch-evangelisch im Auslande S. 535 — 5. Dienst am Volke S. 535 — 6. Die deutsche Katastrophe und die deutsche Zukunft S. 537	

Die apostolische Zeit

§ 1. Die Urgemeinde

1. Mit dem Tode Jesu am Kreuz auf Golgatha schien die von ihm geweckte Bewegung erstickt zu sein. „Wir aber hofften, er sollte Israel erlösen“, klagten wehmütig verzagt die Emmausjünger (Luk. 24, 21). Es geschah aber das Gegenteil von dem, was Freund und Feind erwartet hatten. Die Bewegung war so wenig am Ende, daß sie vielmehr jetzt erst ihren eigentlichen Anfang nahm.

Wenn wir nicht von Kindesbeinen daran gewöhnt wären, zu wissen, daß von dem Kreuz auf Golgatha die größte geistige Bewegung ausgegangen ist, von der die Weltgeschichte zu berichten hat, so würde uns dieser Umschwung als das Wunder aller Wunder erscheinen. Nur die Gewohnheit hat den Blick für diese Einsicht abgestumpft. Es handelt sich in der Tat um ein schlechthin unbegreifliches Wunder, wenn der von der geistlichen Führung des Volkes Verfluchte, von seinen eigenen Jüngern Verlassene, von dem Vertreter der römischen Weltmacht als gemeiner Verbrecher an den Galgen Gehenkte einen Siegeslauf antritt, mit dem nichts in der Geschichte der Menschheit zu vergleichen ist.

Dieses Wunder ist durch die Erscheinungen des *Auferstandenen* bewirkt. So widerspruchsvoll auch die Berichterstattung über diese Erscheinungen ist, die wir bei Paulus 1. Kor. 15 und in den Schlußkapiteln der vier Evangelien finden, die Tatsache steht unverrückbar fest. Sie ist freilich nicht ein Vorgang der sinnlichen Erfahrungswelt, der durch Zeugenaussagen der Profangeschichte zu entscheiden wäre und den Gesetzen der exakten Naturwissenschaft unterläge; es handelt sich um Erfahrungen und Zeugnisse des Glaubens, die der übersinnlichen Wirklichkeit angehören, aber die sinnlich sichtbare Welt in Bewegung setzen.

Mögen auch vielleicht die grundlegenden Erscheinungen des Auferstandenen in Galiläa stattgefunden haben (wofür die älteste evangelische Überlieferung bei Markus und Matthäus zu sprechen scheint), die christliche Kirche hat ihre Begründung beim Pfingstfest in Jerusalem gefunden,

in dem Mittelpunkt des jüdischen Gemeinwesens, an dem Orte, wo Jesus die letzten entscheidenden Kämpfe durchgeföchten hatte und am Kreuz erhöht war. Hier ist das „Wort vom Kreuz“ zum ersten Male öffentlich verkündigt worden, um den Gehorsam des Glaubens zu wecken.

Diese *jerusalemische Urgemeinde* hat nach dem übereinstimmenden Zeugnis des Paulus und der Apostelgeschichte sich noch zur jüdischen Religionsgemeinschaft gehalten. Sie hat das „Gesetz“ mit Brauch und Sitte treu beobachtet. Sie hat sich noch nicht als eine neue geschichtliche Schöpfung gewußt, sondern als den prophetischen „Rest“, als die Kerngemeinde Israels, von Gott mit der Erkenntnis begnadet, daß ihr Meister als Knecht Gottes (nach Jes. 53) sein Leben zum Opfer gegeben habe und durch die Auferstehung zu Gott erhöht sei, um dereinst als Messias, als königlicher Richter Israels und der Menschheit, wiederzukommen (Apg. 2, 36 und 3, 20 f.).

In dieser Hoffnung versammelten sie sich im Tempel oder in ihren Häusern zu gemeinsamen Gottesdiensten und feierten dabei in freudiger Zuversicht und inniger Liebesgemeinschaft das Abendmahl, anscheinend in dem Bewußtsein, mit dieser Feier das Freudenmahl der messianischen Zeit im voraus zu erleben (Apg. 2, 46, vgl. Luk. 22, 16). Durch die Taufe auf den Namen Jesu nahmen sie neue Glieder in ihre Gemeinschaft auf (2, 38) und unterwiesen sie in den mündlich überlieferten Worten Jesu, vor allem aber in der Geschichte seines Leidens, Sterbens und Auferstehens. Aus diesen Worten sprach zu ihnen der Geist des Meisters. Er machte sie zu neuen Menschen und gestaltete ihre Gemeinde zu der Werkstatt einer großartigen selbstverleugnenden Bruderliebe (2, 44).

Wenn man zuweilen von einem „Kommunismus“ im modernen Sinn des Wortes redet, der in der Urgemeinde geherrscht habe, so ist das eine falsche Ausdeutung der Überlieferung. Der völlige Verzicht auf Eigentum war die heroische Leistung einzelner, wie z. B. des Barnabas (4, 36 f.). Freiwilligkeit wurde überall selbstverständlich vorausgesetzt. Die Schuld des Ehepaares Ananias und Saphira liegt nicht in der Zurückhaltung eines Teiles ihres Eigentums, sondern in der frechen Lüge, mit der sie den abgelieferten Teil als Ganzes ausgeben und somit, ohne das wirkliche Opfer, den Ruhm der Opferfreudigkeit einheimen wollen (Apg. 5, 1—10). Immerhin zeigt diese Erzählung, daß der Geist der Bruderliebe im einzelnen nicht ohne Flecken war. Sie macht uns auch begreiflich, daß die hochgespannten Erwartungen auf das unmittelbar bevorstehende Ende aller Dinge zu einer Geringschätzung wirtschaftlicher Notwendigkeiten verleiteten und schließlich zur Verarmung der Gemeinde führten; war sie doch später auf Unterstützung von auswärts angewiesen, so daß Paulus in seinen makedonischen und griechischen Gemeinden für sie eine Liebesgabe sammelte (Gal. 2, 10; 1. Kor. 16, 1; 2. Kor. 8, 2 ff.).

2. Die Gemeinde der Messiasgläubigen lebte zunächst mit ihren jüdischen Volksgenossen in Frieden; nur in einzelnen Fällen erlitten sie Verfolgung. So wurden Petrus und Johannes wegen des Aufsehens, das die Heilung des Lahmen erregt hatte, verhaftet und mißhandelt (Apg. 4 u. 5). Eine neue Bewegung kam aber in die Gemeinde durch das Auftreten der *Hellenisten*, d. h. der griechisch redenden Juden, die nach langjährigem Aufenthalt in der Diaspora nach Jerusalem übergesiedelt waren, wo sie sich zu landsmannschaftlichen Synagogenverbänden zusammenschlossen. Nicht wenige von ihnen traten der Gemeinde bei.

Ihr gläubenseifriger und geistesmächtiger Führer war *Stephanus*. Er beschränkte sich nicht auf das ihm und seinen Freunden übertragene Amt der Armenpflege, sondern predigte mit großem Freimut in den Diasporagemeinden Jerusalems von dem Namen Jesu Christi. Dabei hat er den Tempelkult wie die jüdischen Reinigungsvorschriften gering geachtet und die Religion des Alten Testaments als Gehorsam des Glaubens an Gottes gnädige Verheißung gedeutet. Mit beidem stellte er sich in Gegensatz zu der rabbinisch geleiteten jüdischen Religionsgemeinschaft. Er wurde deshalb vor dem Hohen Rat verklagt, verurteilt und gesteinigt. Über seine Freunde und Gesinnungsgenossen brach eine schwere Verfolgung herein. Sie mußten aus der Stadt weichen und zerstreuten sich über Judäa und Samaria, während die Apostel und die Urgemeinde anscheinend unbehelligt blieben (Apg. 6 u. 7).

3. Aber hier zum erstenmal wurde die Wahrheit offenbar, die später ein Kirchenlehrer ausgesprochen hat: Das Blut der Märtyrer wurde der Same der Kirche. Die zerstreuten Jünger predigten nicht nur im jüdischen Lande und in den halbheidnischen Küstenstädten, so daß in Lydda, Joppe und Cäsarea Gemeinden entstanden, sondern auch in Samaria und in Syrien (Damaskus!). Sie gewannen nicht nur gelegentlich einzelne Heiden, wie den äthiopischen Kämmerer, der als „Gottesfürchtiger“, d. h. als Gast des Judentums, die heiligen Stätten in Jerusalem besucht hatte, sondern sie wandten sich in *Antiochia*, der reichen und üppigen syrischen Weltstadt, grundsätzlich auch an die Heiden und hatten mit ihrer Predigt auffallenden Erfolg: die Gemeinde der Christusgläubigen trat jetzt von den Juden deutlich gesondert an die Öffentlichkeit. Ihre Glieder wurden deshalb mit dem Kennwort „Christianer“ (ursprünglich wohl Spottname) als Christusverehrer von den Juden unterschieden (Apg. 8 u. 11, 19—26).

4. Die gesetzestreuen *Urapostel* blieben auch fernerhin mit ihren Anhängern im wesentlichen unangefochten. An der Mission bei Samaritern und Heiden haben sie sich nicht ausübend beteiligt, sie haben aber die Mission der Hellenisten, in Samaria sowohl wie in Antiochia, durch Abgesandte geprüft und bestätigt (Apg. 8, 14 ff.; 11, 22 f.). An der Spitze der

Gemeinde stehen jetzt Petrus und Jakobus, der Bruder des Herrn, mit dem Unterschiede (soweit die Quellen erkennen lassen), daß Petrus die Mission auch unter Nichtjuden fördert und öfter auf Missionsreisen abwesend ist, während Jakobus in Jerusalem bleibt und immer mehr die Leitung der Urgemeinde in seine Hände bekommt.

Durch die Willkür des Königs Herodes Agrippa I., der sich bei den Juden beliebt machen wollte, wurde der Zebedäussohn *Jakobus*, der Bruder des Johannes, verhaftet und getötet. Auch *Petrus* wurde gefangen gesetzt, entkam aber dann aus dem Gefängnis (Apg. 12). Er hat, wie es scheint, nach seiner Befreiung Jerusalem verlassen und nur selten wieder aufgesucht. Wir hören aus dem 1. Korintherbrief des Paulus, daß er in Begleitung seiner Frau auf Missionsreisen geht (1. Kor. 9, 5). In Antiochia hat er wegen des Gesetzes einen Zusammenstoß mit Paulus (Gal. 2, s. u.). Ob er sich später von dem Recht der gesetzesfreien Heidenmission des Paulus überzeugt und ihr angeschlossen hat, ist aus den Quellen nicht mit Sicherheit zu entnehmen. Es darf als wahrscheinlich gelten, daß er in Rom den Märtyrertod gestorben ist. Die Behauptung der Römischen Kirche, Petrus habe die römische Gemeinde gegründet und sei ihr erster Bischof geworden, beruht nicht auf alter Überlieferung und ist durch das Zeugnis sowohl des Römerbriefs wie der Apostelgeschichte völlig ausgeschlossen, da beide kein Wort auch nur über die Anwesenheit des Petrus in Rom berichten (s. u. S. 18). Der Zebedäussohn *Johannes* wird im Galaterbrief von Paulus noch unter die „Säulen“ der Urgemeinde gerechnet. Die Apostelgeschichte weiß später nichts mehr von ihm zu berichten. Ob er wie sein Bruder Jakobus früh den Märtyrertod erlitten (Mk. 10, 39), ob er oder ein anderer „Johannes“ bis ins hohe Greisenalter in Kleinasien gelebt habe und Verfasser oder Gewährsmann der johanneischen Schriften sei, ist nicht mit Sicherheit zu entscheiden.

Der Führer der Gemeinde, der *Herrenbruder Jakobus*, ist ein Muster gesetzlicher Frömmigkeit nach dem Herzen der Pharisäer, er hat die Gemeinde immer mehr in ein gesetzlich verengtes Judenchristentum hineingleiten lassen: „Bruder, du siehst, wieviel tausend Juden gläubig geworden sind und sind alle Eiferer für das Gesetz“, — so wird dem Paulus gesagt, als er (etwa im Jahre 57) zu seinem letzten Besuch nach Jerusalem kommt (Apg. 21, 20). Dieser Jakobus wurde im Jahre 62 (?) zum Unwillen des pharisäischen gesinnten Volkes, das ihn den „Gerechten“ nannte, von dem sadduzäischen Hohenpriester gesteinigt.

Bei Beginn des jüdischen Aufstandes (67) flüchtete die Gemeinde ins Ostjordanland. Sie verlor ihre führende Stellung in der Christenheit, weil sie nicht mit Paulus den Schritt zur Gesetzesfreiheit in die Welt hinaus

gewagt hatte, und erstarrte zur judenchristlichen Sekte. In Jerusalem entstand später eine neue heidenchristliche Gemeinde.

5. *Die Bedeutung der Urgemeinde* wird leicht unterschätzt, weil sie an jüdischer Gesetzlichkeit festhielt und sich der christlichen Freiheit, die Paulus verkündete, nicht erschließen wollte (vgl. u. S. 16). Man darf aber nicht vergessen, daß sie die Worte Jesu mit hingebender Treue gesammelt und überliefert hat. Aus ihrem Schoße sind die Evangelien hervorgegangen, zum mindesten die Redenquelle des Matthäus und die Petrinische Grundlage des Markus-Evangeliums. Damit hat sie den Felsen Grund gelegt für die ganze Entwicklung des Christentums.

Schon in der Urgemeinde ist aus dem Evangelium Jesu vom Reiche Gottes das Evangelium von Jesus Christus geworden. Die ungeheuere Erschütterung durch Tod und Auferstehung des Meisters hatte den Jüngern zum Bewußtsein gebracht, wie einzigartig das von ihm verkündigte Reich Gottes an seine Person gebunden sei. Sie erlebten in den Gottesdiensten, im Gebet und Abendmahl seine lebendige, machtvolle Gegenwart als den Anbruch der messianischen Zeit.

§ 2. Die Religionen im Römischen Imperium

1. Ein alter Spruch sagt, *Homer* habe den Griechen ihre Götter gegeben. Diesen Gedanken hat Schiller poetisch gestaltet in seinem Gedicht „Die Götter Griechenlands“. Die griechische Religion erscheint hier als eine von Schönheit strahlende Lebensdeutung. Aber diese Betrachtung ist einseitig und irreführend. Homers Schilderung der glänzenden und leichtfertigen Gestalten der Olympier ist weniger wirkliche Religion als poetische Darstellung einer übermütigen ritterlichen Gesellschaft im erhöhten Bilde des Götterstaates; sie hat den frommen Glauben unterwühlt, da sie die Kritik herausforderte. Die wirklich gelebte *Volksreligion* wußte auch von der grauenvollen Wirklichkeit und ihren unheimlichen Mächten: Hekate, die Spuk- und Zaubergöttin, und ihre bösen Geister, die unterirdischen Rachedämonen der Erinyen, Gestalten, gegen deren gefährliche Kräfte man sich mit abergläubischen Gebräuden zu schützen suchte (Röm. 8, 15).

Die wirklich erlebten Götter sind mehr ein Gegenstand der Angst als des Vertrauens. Sonst würde nicht der weise Lebensdeuter und Lebenskünstler *Epikur* seine Jünger mit der Versicherung getröstet haben, die Götter lebten in fernen Welten und kümmerten sich nicht um die Menschen (Gegenbild: das Schicksal des Ödipus, dessen Leben durch das göttliche Orakel in Verwirrung und Unheil gestürzt wird: „Ihr laßt den Armen schuldig werden; dann überlaßt ihr ihn der Pein“). Es besteht also von alters her eine Kluft zwischen der von Dichtern und Künstlern verklärt dargestellten Staatsreligion und dem wirklichen Volksglauben.

Der Siegeszug *Alexanders des Großen* hat auch die griechischen Götter nach dem Osten getragen. In Kleinasien besonders entstehen neue großartige Göttertempel. Zeus, Athene und Dionysos wohnen auf der Burg von Pergamon. Dem Zeus gewidmet ist der Riesenaltar, den König Eumenes um 180 v. Chr. aufführen ließ. Der Sieg der olympischen Götter über die Giganten soll die Erinnerung an den Sieg dieses hellenistischen Königs über die barbarischen Kelten (Galater) festhalten. In der Offenbarung Johannes (2, 13) ist dieser Altar wohl als Thron des Satans gemeint. (Die reichen Überreste seines großartigen plastischen Schmucks im Pergamon-Museum zu Berlin.) In derselben Stadt Pergamon haben außerdem Demeter und Hera ein Heiligtum auf halber Bergeshöhe und Asklepios einen großen Tempel im Tale. Wenn schon die junge Stadt Pergamon so reich mit Heiligtümern ausgestattet war, so begreift man, daß die Fülle der Tempel und Altäre zu Athen die Verwunderung des Apostels Paulus erweckte (Apg. 17, 16). Die Artemis freilich, deren Tempel in Ephesus zu den Wundern der Alten Welt zählte und deren Kult durch die Missionspredigt des Paulus schwer getroffen wurde (Apg. 19), ist nicht die griechische Jagdgöttin, die jungfräuliche Schwester Apolls, sondern eine nur leicht hellenisierte kleinasiatische Fruchtbarkeitsgottheit. An der Grenze der griechischen und der asiatischen Welt mischen sich die Gottheiten beider Gebiete.

Aber die griechische Religion verbreitet sich auch nach Westen. Ihre Götter kommen schon bei Beginn der Republik nach Rom (um 500) und erobern den Staat zur Zeit des 2. punischen Krieges. Die phantasielose, nüchterne römische Religion, ganz abgestellt auf den praktischen Nutzen für Familie, Wirtschaft und Staat, wird im hellenistischen Geiste umgebildet.

2. Der Geist griechischer *Wissenschaft* protestiert schon früh durch den Mund der Philosophen gegen die Leichtfertigkeit der homerischen Göttermythen. Xenophanes (500) klagt: „Alles, was dem Menschen als schimpflich und unsittlich gilt, haben Homer und Hesiod den Göttern angehängt, Diebstahl, Ehebruch und Betrug.“ Ihre menschenartige Gestaltung der Götter lehnt er ab: „Hätten Rinder, Rosse und Löwen Hände und könnten sie Bilder machen, sie würden die Götter als Rinder, Rosse und Löwen darstellen.“ Ähnlich Heraklit von Ephesus: Bilderanbetung ist ihm nichts anderes, als ob man „mit Mauern schwatzen wollte“. Der naive, sinnenfreudige Anthropomorphismus der öffentlichen Religion wird von beiden radikal abgelehnt und durch einen rein geistigen, unanschaulichen Gottesgedanken ersetzt. Die Sophisten verbreiten mit ihrer Aufklärung den Geist der religiösen Unsicherheit und Skepsis.

Sokrates hat freilich den Götterglauben nicht direkt angegriffen, aber seine Lehre von dem *Daimónion*, der inneren göttlichen Stimme, wurde doch als eine Entwertung der alten Götter verstanden; daher die Anklage, daß er die Jugend verderbe und „nicht an die Götter glaube, an die der Staat glaube“. *Sokrates* war nicht wie die aufgeblasenen Sophisten ein wissens- und tugendstolzer Skeptiker und ein leichtfertiger Zerstörer frommen Glaubens; er verkörpert vielmehr in Demut und Vertrauen eine neue, höhere Form sittlich geprägter Frömmigkeit, das Urbild echter Seelsorge*). Die heiter gelassene Sicherheit seines tapferen Sterbens aber wirkte durch die Jahrhunderte symbolhaft als ein Gericht über die ganze alte Götterreligion. Diese Wirkung wurde ergänzt und verstärkt durch die *platonische Philosophie*, die den Menschen anleitete, nicht nach den Göttern des Staates oder der Volksreligion zu schauen, sondern auf die Reinigung und Läuterung seiner Seele bedacht zu sein und sie zur Heimkehr aus dieser vergänglichen Zeitlichkeit in die ewige Welt der Ideen vorzubereiten.

Die innere Zersetzung des alten Götterglaubens wurde unterstützt durch die von Osten eindringenden *orientalischen Religionen*, die mit dem Geheimnis ihrer Kulte und Göttermythen auf die Phantasie auch der griechisch-römischen Menschen einen starken Einfluß ausübten. In der Bedrängnis des hannibalischen Krieges wurde die kleinasiatische große Göttermutter in Rom begierig aufgenommen. Ihr folgten noch in vorchristlicher Zeit die ägyptische Isis, der iranische Mithras und auch die chaldäische Astrologie, d. h. der an die Sterne geknüpfte Schicksalsglaube. Die alte Tierverehrung der Ägypter (erklärlich wohl aus dem Grauen, das der naive Mensch vor den übermächtigen, unheimlichen Tieren empfindet) wurde durch die Berührung mit der hellenistischen Aufklärung merkwürdigerweise nicht zurückgedrängt, sondern noch gesteigert. Sie erweckte freilich den hochmütigen Spott der gebildeten Griechen, andererseits aber auch durch den Reiz der Fremdartigkeit starkes Aufsehen (vgl. Röm. 1, 23). Das durch die philosophische Aufklärung nicht gesättigte religiöse Verlangen auch der griechischen Menschen suchte Befriedigung in den Kulturen des Ostens und verschmähte dabei keineswegs auch niedrigen Ersatz.

Als *Augustus* durch die Schlacht bei Aktium die Weltherrschaft gewonnen hatte, versuchte er aus staatsmännischen Überlegungen die alte römische (römisch-griechische) Religion wiederherzustellen, indem er die zerfallenen Tempel neu aufbaute und durch kultische Feierlichkeiten die Teilnahme der zuschauenden Massen anlockte. Doch diese religiöse Restauration des Kaisers blieb eine staatliche Repräsentation, und die Teilnahme an ihr war politischer, vielleicht auch ästhetischer Art, aber nicht ein Beweis echten neuen Glaubens. Denn eine Religion kann nur mit religiösen

*) So hat ihn *Werner Jäger* (*Paideia* Bd. 2) überzeugend geschildert.

Kräften, aber nicht auf dem Wege politischer Empfehlung erneuert werden. Ebenso mißlang der Versuch, den 250 Jahre später, zur Feier des tausendjährigen Bestehens der Stadt Rom, der Kaiser Decius unternahm. Diese romantische Restauration führte freilich zur Christenverfolgung (s. u. S. 48), aber nicht zur Neubelebung des erstorbenen Götterglaubens. Die Abwehr Roms gegen das Christentum (wie einst gegen die orientalischen Kulte) scheidet zuletzt daran, daß dieser Staatskult nur das irdisch Gegebene, das die politische Gesellschaft schon hat, darstellt und verklärt, aber nichts Neues, Weltüberlegenes bringt, keine Gemeinden schafft und keine Glaubenszeugen hervorbringt.

3. Die griechische Philosophie hat nicht nur an der überlieferten Götterlehre Kritik geübt, sondern sich je länger je mehr bemüht, durch Herausarbeitung einer eigenen Weltanschauung und Lebensdeutung für die zerstörte Volksreligion einen Ersatz zu bieten; den größten Einfluß als Ersatzreligion hat allmählich die *stoische Philosophie* gewonnen.

Die ursprüngliche stoische Weltanschauung ist freilich ein noch stark materialistisch gedachter Pantheismus: „Alle Kräfte der Welt sind Ausflüsse einer Urkraft, die einerseits vollkommenster Stoff, nämlich feuriger Hauch, belebendes und gestaltendes Feuer ist, andererseits zugleich vollkommene Vernunft (Logos), Seele, Geist, Vorsehung, Gesetz der Welt.“ Dieser Logos ist also gewissermaßen die Weltseele (als Weltregent erscheint der Logos schon bei Heraklit von Ephesus). Unter dem Einfluß des Platonismus entwickelt sich aber diese stoische Philosophie immer mehr zu einer Art Religion, und der bange Schicksalsglaube wandelt sich zum tröstlichen Vorsehungsglauben. Der starke religiöse Ton ist auch auf den orientalischen Einfluß zurückzuführen. Der gefeiertste Lehrer der Stoiker im Anfang des 1. Jahrhunderts v. Chr. war *Poseidonios* aus der syrischen Stadt Apamea. Bei ihm hat Cicero in Rhodos studiert; und die von ihm geschaffene lateinische philosophische Literatur geht wesentlich auf Anregungen des Poseidonios zurück (vgl. Cicero: *De natura deorum*). Diese Philosophie Ciceros aber lehrt einen durch die Vernunft geklärten, auf sittliche Ziele eingestellten, frommen Vorsehungsglauben. Hier wird auch der „kosmologische“ Gottesbeweis ausgebildet, der aus der Schönheit und Zweckmäßigkeit des Kosmos (der geordneten Welt) auf die Weisheit ihres Schöpfers schließt: „Aus unendlichem Schütteln der Buchstaben entsteht nie eine Ilias!“

Bei *Seneca*, dem Erzieher Neros, finden wir eine auffallend dualistische und pessimistische Grundlage dieses Glaubens:

„Wozu über Einzelnes weinen? Das ganze Leben ist zu beweinen! Was ist der Mensch? Ein gebrechliches, jedem Stoß preisgegebenes Gefäß, ein schwächlicher Körper, nackt, wehrlos, fremder Hilfe bedürftig, jeder Unbill des Schicksals preis-

gegeben!“ „Dieser Leib ist der Seele Last und Strafe. Unter seinem Druck fühlt sie sich bedrängt und in Fesseln, wenn nicht die Philosophie hinzutritt und sie vom Irdischen zum Göttlichen erhebt.“

Ungefähr gleichzeitig hat ein Unbekannter unter dem Namen des Aristoteles ein Buch „Von der Welt“ verfaßt, in dem der Pantheismus der alten stoischen Schule aufgegeben wird. Dieser Mann erblickt Gott nicht in, sondern über der Welt: Wie der Steuermann das Schiff, der Lenker den Wagen, so regiert Gott die Welt. Seneca sowohl wie der etwas jüngere *Epiktet* (ein freigelassener phrygischer Sklave) nähern sich in manchen ihrer sittlichen Anweisungen der christlichen Verkündigung.

Seneca schreibt: „Willst du den Göttern nachahmen, so gib auch den Undankbaren; denn auch den Gottlosen geht die Sonne auf, und den Seeräubern stehen die Meere offen; der Wind weht nicht nur den Guten günstig, und der Regen fällt auch auf die Äcker der Gottlosen“ (vgl. Mt. 5, 45). Epiktet bemüht sich vor allem, seine Jünger zu innerer Freiheit und Unabhängigkeit zu erziehen; sie sollen lernen zu erkennen, was in unserer Macht steht (nämlich unsere innere Stellung zur Außenwelt) und was nicht in unserer Macht steht (nämlich Berührung durch die Einwirkungen der Außenwelt). Der Weise soll deshalb lernen, zu verzichten und zu ertragen, um sich über Unglück, Leid und Kränkung zu erheben.

Diese heroische Freiheit sieht der von Jesus und Paulus gepredigten Freiheit der Gotteskinder nur äußerlich ähnlich, sie ist im Wesen etwas anderes als die christliche Agape, denn ihr Ziel bleibt in den Schranken feiner Selbstzucht: die unerschütterte Gemütsruhe des Weisen, aber nicht die selbstvergessene Hingabe an das Wohl des Nächsten. Den Seneca aber nennt Nietzsche wegen seiner Neigung zu Rhetorik und Pathos den „Toreador der Tugend“. So konnte die stoische Philosophie wohl eine Vorbereitung auf das Christentum (Röm. 2, 14 f.) oder sein Konkurrent, aber niemals sein Ersatz werden.

Die sittliche Grundformel der Stoa lautet: „In Übereinstimmung mit der Natur leben.“ Man darf die Frömmigkeit der Stoa aber deshalb nicht als „Naturfrömmigkeit“ betrachten (weder im Sinne des biblischen Schöpfungsglaubens noch der Goetheschen Naturbeseelung). Denn unter der „Natur“ verstehen die Stoiker die Denkkraft der Vernunft, die nach ihrer Meinung den Kern der menschlichen Natur ausmacht. Diese Vernunft erscheint gleichzeitig auch als Grundkraft des ganzen Kosmos (Weltvernunft); deshalb neigen die Anhänger der Stoa immer wieder zum Pantheismus. Diese natürliche Religion der Stoa ist also eine idealistische oder rationalistische Geistreligion. Sie zieht sich, in mannigfachen Umbildungen, als ein Unterstrom durch die ganze christliche Kirchengeschichte, beeinflußt erheblich die scholastische Theologie des Mittelalters, findet in der Reformationszeit ihren Vertreter in Erasmus und seinen Geistesverwandten, verbreitet sich in der Zeit der Aufklärung und lebt bis in die Gegenwart als „Geheimreligion der Gebildeten“.

4. Es hat in Griechenland von alters her neben der öffentlichen Volks- und Staatsreligion Geheimkulte gegeben, die, wenn auch staatlich anerkannt und geschützt, nur den Eingeweihten, den Mysten, zugänglich waren: die *Mysterien*. Ihr berühmtes Beispiel sind die Mysterien von Eleusis.

Die alte Demeterlegende, die von dem Schicksal der zum Hades geraubten Tochter Persephone berichtet und zunächst die Fruchtbarkeit der Erde, das Sterben und Auferstehen des Saatkorns, symbolisch darstellt, wird jetzt neu gedeutet und auf das Schicksal der Seele bezogen, die wie Persephone aus dem Hades wiederkehren soll. Hier bezieht sich also ganz deutlich der religiöse Glaube auf ein Leben nach dem Tode. „Selig der Mensch, der die heilige Handlung geschaut hat. Wer aber ungeweiht ist und nicht teilhaftig der heiligen Weihen, der wird nach seinem Tode nicht das gleiche Los haben im Dunkel des Hades.“ — Die Dionysosmysterien erregen ihre Teilnehmer (die Bacchanten und Mänaden) zu wilder Raserei, daß sie im Taumel der Ekstase den geweihten Stier zerreißen und das rohe Fleisch verschlingen, in der Meinung, so der Gottheit körperlich teilhaftig zu werden.

Diese Mysterien wurden mit den griechischen Gottheiten auch nach dem Osten, nach Kleinasien übertragen. Sehr viel bedeutsamer aber ist der umgekehrte Vorgang, daß nämlich orientalische Mysterienkulte in die griechisch-römische Welt eingeführt werden; so zuerst der ägyptische Mythos von *Isis und Osiris*. Das Sterben des Osiris, des Gemahls der Himmelsgöttin Isis, und seine Auferstehung in Gestalt des jungen Horus ist ursprünglich ein Mythos für einen Naturvorgang, für das Ersterben der Natur unter dem ausdörrenden Wüstenwind und für ihre Auferstehung unter der neuen Nilüberschwemmung. Dieser Mythos ist aber von alters her schon auf das Schicksal der Seele gedeutet. Die Weihe bedeutet ein Sterben und Wiederauferstehen durch gnädige Errettung (vgl. Röm. 6, 3 ff., die Taufe bedeutet: mit Christus begraben werden und mit ihm auferstehen). In Vorderasien wirkten in ähnlichem Sinne die Mysterien des Attis: Die Gläubigen beklagen mit Kybele, der großen Göttermutter, den Tod ihres geliebten Attis, eines schönen Jünglings, der die blühende Natur verkörpert, und begehen wenige Tage später mit lärmender Freude das Fest seiner Auferstehung.

Nur den Männern zugänglich waren die Mysterien des *Mithras*. Mithras ist der alte persische Sonnengott (den Zarathustra bei seiner Reform beiseite schob). Seine Gestalt hat auf der Wanderung nach Westen babylonische und phrygische Vorstellungen an sich gezogen, aber doch von seinem persischen (also arischen!) Ursprung den entscheidenden Wesenszug des tapferen Kämpfers gegen alles Böse bewahrt. Seine Mysten mußten verschiedene harte Proben bestehen und stiegen durch sieben Grade zur

höchsten Würde des „Vaters“ empor. Der feierlich geheimnisvolle Gottesdienst wurde in unterirdischen Kapellen abgehalten, in deren Hintergrund das bekannte Bild des Mithras als des Stiertötters aufgestellt war. Diese Religion kannte eine Art Taufe und eine Kommunion mit Brot und Wein. Sie war besonders bei den Soldaten beliebt und wurde durch sie über das ganze Reich bis nach Germanien und Britannien getragen. Attis- und Mithrasdienst verlangten eine rohe „Reinigungszeremonie“: der Mysterie stieg in eine tiefe Grube, über der ein Stier geschlachtet wurde, so daß dessen Blut ihn überströmte und „reinigete“.

5. In diesen Mysterienreligionen vermischen sich die Elemente der verschiedensten alten Religionen und Weltanschauungen: persischer Dualismus, babylonische Weltentstehungslehre und Astrologie, feierliche ägyptische Liturgie, syrischer Sonnendienst, hellenistische Philosophie und Kunst. Doch lassen sich in dieser Religionsmischung bei aller bunten Mannigfaltigkeit der einzelnen Kulte gewisse gemeinsame Grundzüge beobachten. Es herrscht eine *dualistische* und *pessimistische Grundstimmung*: Gegensatz von Gott und Welt, Geist und Stoff, Seele und Leib; daher Sehnsucht nach einem erhöhten Leben in einem jenseitigen Lichtreich, Neigung zur Askese, Bedürfnis nach Erlösung durch einen Gottheiland. In den Mysterienkulten soll der Mysterie eine geheimnisvolle Einigung mit der Kultgottheit erleben (*unio mystica*), mit ihr sterben und auferstehen: „Seid getrost, ihr Mysteren! Da der Gott gerettet ist, wird auch euch aus Leiden Rettung werden.“

Die Mysteren rühmen sich einer höheren Erkenntnis, von der das Heil abhängt; doch diese „*Gnosis*“ beruht nicht auf wissenschaftlicher Forschung, sondern auf geheimnisvoller „Offenbarung“ und ist mit allerlei wüstem Aberglauben verbunden (Mitteilung von Geisternamen und Beschwörungsformeln, die der Seele auf ihrer Himmelsreise hilfreich sind). Die „Reinigungen“ in diesen Kulte sind ursprünglich äußerlicher und ritueller Art; doch kommen unter dem Einfluß der griechischen Philosophie auch ernsthafte und sinnvolle Moralgebote zur Geltung.

In verschiedener Weise ist hier dem Christentum der Weg geebnet: 1. Die nationalen Schranken fallen. 2. Der Individualismus setzt sich durch: man wird in diese Religion nicht hineingeboren, sondern schließt sich ihr freiwillig an. 3. Deutlich ist die Erlösungssehnsucht. 4. Der Glaube richtet sich auf ein ewiges Leben im Jenseits. 5. Merklich ist eine gewisse Versittlichung der Religion: Verständnis für Sünde und Sühne, wenn auch getrübt durch Überschätzung äußerlicher Riten und magisch wirkender Sakramente. 6. Überall ein starker Zug zum Monotheismus (die verschiedenen Namen und Gestalten nur Erscheinungen Einer Gottheit).

6. Mit der römischen Herrschaft kam in die griechische Welt der Kult der Göttin Roma, als des personifizierten Genius der zur Weltmacht ge-

wordenen Stadt. Das Volksempfinden aber, vor allem der Länder des Ostens, brachte dem Oktavian Augustus, der dem Greuel der Bürgerkriege ein Ende setzte und statt des unablässigen Blutvergießens wieder Frieden und Ordnung, Recht und Sitte aufrichtete, aus tiefer Dankbarkeit göttliche Verehrung entgegen. In Kleinasien zuerst wurden dem Kaiser Tempel und Altäre errichtet. Der zur Gottheit erhobene Kaiser wurde das höchste Symbol der neugewonnenen Einheit und Macht des Reiches. Der *Kaiserkult* wurde die Religion oder der Religionsersatz der Spätantike.

In den großen Reichen des Ostens, bei den Ägyptern und Persern, waren die Könige von alters her göttlich verehrt. Nach ihrem Vorbild hatte auch Alexander der Große sich als Gottheit verehren lassen. Das war den Griechen nicht unerhört, da ihr Heroenglaube die Grenzen zwischen Göttern und Menschen verwischte (Lysander, Plato). Von Alexander übernahmen es die Diadochen in Ägypten, Syrien und Kleinasien. Schon ihre Beinamen, Epiphanes (der Erscheinende), Soter (Heiland), verraten den göttlichen Anspruch. Die Friedenssehnsucht des Ostens hatte schon in Pompejus und in Caesar, zu früh, den göttlichen Friedebringer begrüßt. Erst in *Augustus* erfüllte sich die große Hoffnung.

Eine kleinasiatische Inschrift verkündet die frohe Botschaft (Evangelion) von seiner göttlichen Heilandswürde. Von nun an werden in Kleinasien nur noch dem Kaiser Tempel gebaut, nicht mehr den alten Göttern. Augustus ließ dort den Kult der Dea Roma mit dem seiner Person verbinden. Seinen Adoptivvater Caesar ließ er unter die Götter erheben. Im Westen wird offiziell nicht der lebende Kaiser, sondern sein Genius, d. h. sein und seines Hauses Schutzgott, göttlich verehrt, der Kaiser selbst erst nach seinem Tode, wenn er durch Senatsbeschluß unter die Götter erhoben ist. Wie stark aber auch im Westen religiöser Glaube den Kaiserkult erfüllt, beweist *Vergils* berühmte 4. Ekloge: sie verkündet die Geburt eines göttlichen Kindes, das die Sünden der Vergangenheit tilgen und ein goldenes Zeitalter heraufführen wird (vgl. Mt. 2).

Alle alten Religionen nahmen, entsprechend ihrer synkretistischen Haltung (Synkretismus = Verschmelzung verschiedener Lehren), den Kaiserkult willig auf. Die Juden wurden, mit Rücksicht auf die völkische Begrenzung ihrer Religion, im ganzen geschont. Das Christentum mußte den Kaiserkult schroff ablehnen (Off. Joh.); es kannte nur den *Einen* himmlischen Herrn (Phil. 2, 9 ff.). Hier entsprang ein Kampf auf Leben und Tod.

§ 3. Die Weltmission des Paulus

1. Durch die Wirksamkeit der hellenistischen Missionare (vgl. oben S. 3), insbesondere durch die Gründung der heidenchristlichen Gemeinde in Antiochia, war der Ansatz für eine gesetzesfreie Weltmission im Dienst

des Evangeliums gegeben. Daß dies Reis nicht verkümmerte, sondern überraschend schnell zu einem mächtigen Baum heranwuchs, ist, wenn auch nicht ausschließlich, so doch in allererster Linie dem hellenistischen Juden Paulus von Tarsus zu verdanken. Er ist freilich nicht der Stifter des Christentums, aber als den *Gründer*, zum mindesten als den *Wegbahner der christlichen Weltkirche* muß man ihn wohl bezeichnen.

In der bekannten Aufzählung der Zeugnisse für die Auferstehung Christi nennt Paulus mit bescheidenem Stolz an letzter Stelle auch die ihm zuteilgewordene Erscheinung (1. Kor. 15, 3—8). Auf sie beruft er sich in demselben Brief (9, 1), um die Vollmacht seines Apostelamtes gegenüber den Korinthern festzustellen. Aus dem Galaterbrief (1, 15—17) und aus der Apostelgeschichte (9, 1 ff.) wissen wir, daß diese grundlegende Erscheinung vor den Toren von Damaskus stattgefunden hat, als Saulus mit Ermächtigung des Hohen Rates ausgezogen war, hier die Gemeinde Jesu Christi zu bekämpfen.

Paulus hat sich nicht darin getäuscht, wenn er die Berufung zur Heidenmission mit der Offenbarung vor Damaskus verknüpft. Es mag sein, daß die letzte bewußte Klarheit über die Auswirkung dieses grundlegenden Erlebnisses ihm erst später zuteil geworden ist. Daß er aber grundsätzlich den Beruf des Heidenmissionars aus dem *Damaskus-Erlebnis* ableitet, ist innerlich durchaus überzeugend und trägt den Stempel echter Erinnerung.

Das „Gesetz“ hatte Paulus gehindert, Jesum von Nazareth als den Christus zu erkennen. Aus dem Gesetz, in seiner rabbinischen Auslegung, hatte er die verderbliche Irrlehre empfangen, Gott, der gerechte Richter, vergelte jedem hier auf Erden sinnlich sichtbar, was er mit seinen Taten verdient habe; woraus dann umgekehrt folgte, daß man aus dem Schicksal, mindestens aus dem Endschicksal, ablesen könne, ob er ein Frommer oder ein Gottloser gewesen sei: Wer, von Gott verlassen, am Galgen endet, wer den Verbrechertod stirbt, der muß auch ein von Gott verdammt Verbrecher gewesen sein: „Verflucht ist, wer am Holze hängt!“ (Gal. 3, 13). Diesen offensichtlich von Gott Verfluchten als Messias anzubeten, ist dann die schlimmste Gotteslästerung, diese Gotteslästerer zu verfolgen, heiligste Pflicht. Wenn nun aber dieser Gekreuzigte sich seinem Verfolger als der Christus siegreich kundtut, dann gibt es eine revolutionierende „Umwertung aller Werte“; dann hat der Nazarener das Gesetz besiegt und abgetan. Damit ist dann auch die Schranke zwischen Juden und Heiden gefallen. Die Heidenmission des Paulus ist also aus dem Damaskus-Erlebnis genau so hervorgewachsen wie *Luthers* Kampf gegen das verweltlichte Papsttum aus seinem berühmten „Turmerlebnis“, der Entdeckung der erlösenden Wahrheit von der Rechtfertigung aus Gnaden allein.

Der Vergleich zwischen den beiden großen Gottesmännern führt auch sonst zu einem tieferen Verständnis für die entscheidende Bedeutung des Apostels Paulus in der Heilsgeschichte des Evangeliums. Der große Umbruch in der Geschichte der christlichen Kirche, den wir als „Reformation“ zu bezeichnen pflegen, ist nicht hervorgerufen durch den Humanisten Erasmus oder den Erasmusschüler Zwingli, auch nicht durch einen der mystischen Vorreformatoren, selbst nicht durch den großen Biblizisten Wiclif, sondern einzig durch Martin Luther, durch den Mann, der nicht nur die scholastische Theologie von Grund aus studiert hatte, sondern der in der eigenen Person den spezifisch mittelalterlichen Heilsweg, den des Mönches, des homo religiosus, mit unvergleichlichem Todesernst beschritten hatte und auf ihm *gescheitert* war. Die katholische Kirche im Kern zu überwinden, wurde nur dem geschenkt, der das katholische Heilssystem in eigener Person durchlebt und durchlitten hatte. Nur mit dem restlosen Einsatz des ganzen Menschen konnte diese erlösende Entdeckung erobert werden. *Luther* hat damit, ohne es zu ahnen, in neuer Form das Erlebnis und die Tat des *Paulus* wiederholt. Die Befreiung vom Judentum konnte nicht durch die galiläischen Jünger des Meisters errungen werden. Denn in ihrem von Jerusalem weit entfernten „Bezirk der Heiden“ hatten sie von gelehrter Gesetzesauslegung wenig kennengelernt und sicherlich auch in den einfachen ländlichen Verhältnissen an den Grenzen des Heidentums an der Last des Gesetzes nicht so schwer zu tragen gehabt. Überwindung des Judentums konnte nur bringen, wer in eigener Person dies Judentum gründlichst erfahren und erlitten und den Aberwitz der Gesetzlichkeit bis zum letzten durchgekostet hatte, also nicht ein Laie aus Galiläa, sondern ein *Pharisäer* und *Rabbinenschüler*.

Es zeugt auch von schlechtem Verständnis, wenn moderne Kritiker meinen, dem Paulus einen Vorwurf daraus machen zu sollen, daß er nach dem Erlebnis von Damaskus drei Jahre lang sich von Jerusalem und der Urgemeinde fernhielt und auch dann nur für vierzehn Tage Petrus und Jakobus aufsuchte, um sie persönlich kennenzulernen. Ihn hat, menschlich geredet, der unfehlbare Instinkt des Genies richtig geleitet, wenn er sich nicht in die Schule der Urapostel begab. Was sollte er Entscheidendes von ihnen lernen? Sie konnten ihn mit ihrer unklaren Halbheit gegenüber dem jüdischen Gesetz, das sie für die Juden streng behaupten und auch für die Heiden ungerne fahren lassen wollten, doch nur beirren und aufhalten auf dem Wege zu der erlösenden Erkenntnis: Christus ist des Gesetzes Ende!

2. Über die ersten anderthalb Jahrzehnte nach der Bekehrung des Apostels sind wir leider nur sehr unvollkommen unterrichtet. Es scheint, daß Paulus nach dem entscheidenden Erlebnis von Damaskus einige Zeit zu innerer Sammlung und Klärung in die Einsamkeit der arabischen Wüste

südlich von Damaskus gegangen ist, um hernach in Damaskus mit der Predigt für den Herrn Christus, den er bisher verfolgt hatte, zu beginnen. Dieser Wirksamkeit wurde durch jüdische Nachstellung ein Ende bereitet (Apg. 9, 22 ff.; 2. Kor. 11, 32 f.). Den Verfolgern entronnen, reiste Paulus zu kurzem Besuch nach Jerusalem und kehrte dann in seine Heimatstadt Tarsus zurück. Von hier hat ihn Barnabas (s. o. S. 2) als Mitarbeiter in die aufblühende christliche Gemeinde zu *Antiochia* geholt, und von dort hat ein Befehl des Heiligen Geistes die beiden Freunde zu ihrer ersten Missionsfahrt nach Cypern und Kleinasien getrieben (Apg. 13 f.). Nach der Darstellung der Apostelgeschichte folgt auf diese erste Missionsreise ein bedeutsamer Besuch des Paulus zu Jerusalem, um in persönlicher Aussprache mit den Uraposteln die Stellung des Heidenchristentums zum Gesetz zu klären (Apg. 15; Gal. 2). Nach dem Galaterbrief liegt dieser Apostelkonvent vierzehn (oder gar siebzehn) Jahre nach Damaskus (Gal. 1, 18 u. 2, 1). Dieser lange Zeitraum wird durch die Überlieferung völlig unzureichend ausgefüllt. Wir können uns unmöglich vorstellen, daß eine Feuernatur wie Paulus jahrelang untätig in Tarsus gesessen habe. Die sogenannte erste Missionsreise (Apg. 13 f.) kann aber nur einige Monate in Anspruch genommen haben. Wir müssen uns mit unserm mangelnden Wissen bescheiden.

Im hellen Licht der Geschichte liegen nur etwa neun Jahre aus dem Leben des Apostels. Sie führen uns vom Apostelkonvent bis in die Welthauptstadt Rom. In diesen wenigen Jahren aber ist eine weltgeschichtliche Leistung vollbracht. Die christliche Botschaft ist aus dem jüdisch-syrischen Orient in das griechisch-römische Imperium hinausgetragen, ist auf den Boden Europas in die arische Völkerwelt verpflanzt worden, um dort bis zum heutigen Tag ihre Heimat und wesentliche Wirkungsstätte zu behalten. Damit ist eine Leistung vollbracht, die den Wendepunkt der Weltgeschichte bedeutet, so daß wir ihre Jahre nicht mehr von der Gründung der Stadt Rom, sondern von der Geburt Christi zählen.

Den Ausgangspunkt für diesen geistigen Eroberungszug bildet der *Apostelkonvent*. Hier hat Paulus durch den Hinweis auf die Früchte seiner Predigt unter den Heiden (es muß also eine beachtliche Heidenmission schon vorangegangen sein) den Uraposteln das Zugeständnis abgerungen, daß die heidenchristlichen Gemeinden mit dem (jüdischen) Gesetz nicht beschwert werden sollten. Was uns jetzt nachträglich als beinahe selbstverständlich erscheint, war damals für die Urapostel ein ungeheures, fast unbegreiflich großes Zugeständnis; zerfiel ihnen die Menschheit doch immer noch in *Juden* und *Nichtjuden*, nicht aber in Christen und Nichtchristen. Die Urapostel und die Urgemeinde leisteten also eine fast übermenschliche Selbstüberwindung, wenn sie dem Paulus die Gesetzesfreiheit

für die Heidenchristen zugestanden. Damit traten sie, ohne es recht zu merken, auf den überjüdischen Boden der Unterscheidung von *Christen* und *Nichtchristen* (Gal. 2, 1—10).

Aus diesem Zugeständnis mit klarer Entschlossenheit die nötigen Folgerungen zu ziehen, ging über ihre Kraft; sogar über die des weitherzigsten von ihnen, des *Petrus*. Bei einem Besuch in Antiochia schloß er sich zunächst dem Brauch der dortigen Christengemeinde an, indem er, unbekümmert um das Verbot des jüdischen Gesetzes, mit den Heidenchristen Tischgemeinschaft hielt, d. h. vor allem an der gemeinsamen Feier des Herrenmahles teilnahm. Aber Abgesandte des Jakobus machten ihn und sogar den alten Arbeits- und Kampfgenossen des Paulus, den Barnabas, wieder irre, so daß beide sich um des jüdischen Gesetzes willen von der heidenchristlichen Mehrheit der Gemeinde absonderten und jene damit als Christen zweiter Klasse herabsetzten (Gal. 2, 11 ff.). Es stellte sich jetzt heraus, daß die Abmachung des Apostelkonvents mit ihrer scheidlich-friedlichen Trennung der Arbeitsgebiete (das Heidentum für Paulus, das Judentum für die Urapostel) in der Praxis nicht leicht durchführbar war, weil an den Grenzen der jüdischen Welt, vor allen Dingen in Syrien, Heiden und Juden nebeneinander wohnten und deshalb christliche Gemeinden, in denen ehemalige Juden und Heiden sich mischten, unvermeidbar waren.

Vielleicht hat dieser ärgerliche Vorfall in Antiochia dem Apostel den letzten Anstoß gegeben, seine Mission aus dem jüdisch-heidnischen Mischgebiet, auf dem er sich bisher bewegt hatte, in die hellenische oder hellenisierte Welt des Westens zu verlegen, so daß jenes Ärgernis der Welt zum Heil geworden ist. Das übliche *Schema der drei Missionsreisen* (1. Apg. 13 f.; 2. Apg. 16—18, 22; 3. Apg. 18, 23—21, 16) ist in Wirklichkeit nicht recht geeignet, ein deutliches Bild von der Missionsarbeit des Apostels zu geben. Als „Missionsreise“ könnte wohl die Fahrt von Apg. 13 und 14 bezeichnet werden; denn hier ist Antiochia als dauernder Wohnsitz vorausgesetzt, von dem die Reise ausgeht und zu dem sie zurückführt. Aber nach dem Apostelkonvent verlegt Paulus seine Tätigkeit ganz nach dem Westen, nach den Ländern, die das Ägäische Meer umgrenzen. Sie bilden freilich nicht seinen Wohnsitz, denn der wandernde Missionar hat keinen festen Wohnsitz, aber doch sein Arbeitsfeld. Von hier aus ist er einmal zu einem kurzen Besuch (dessen eigentliche Absicht undeutlich bleibt) nach Jerusalem und Antiochia zurückgekehrt (Apg. 18, 21 ff.); später hat er eine zweite Reise nach Jerusalem unternommen, um die bei den hellenischen Gemeinden gesammelte Kollekte persönlich zu überbringen (1. Kor. 16, 3 f. u. Apg. 21, 15 ff.).

Dieser Aufenthalt in den Ländern des Ägäischen Meeres kann zeitlich einigermaßen sicher festgelegt werden. Durch eine zu Anfang dieses Jahr-

hundreds in Delphi gefundene Inschrift läßt sich die Amtszeit des *Prokonsuls Gallio*, vor dessen Richterstuhl Paulus (nach App. 18) gezogen wurde, auf das Jahr 51 bis 52 n. Chr. bestimmen. Danach ist zu berechnen, daß Paulus im Laufe des Jahres 50 in Korinth eingetroffen ist und es im Spätherbst 51 verlassen hat, um über Ephesus zum Osterfest nach Jerusalem zu reisen. Da er später, nach dem Zeugnis der Apostelgeschichte, für etwa drei Jahre seinen Aufenthalt in Ephesus genommen hat, um in dieser Stadt und ihrer Umgebung Christus zu verkündigen, da er weiter von Ephesus aus über Makedonien nach Korinth gereist ist, um hier zu überwintern, und endlich auf demselben Umwege über Makedonien-Kleinasien nach Jerusalem, um dort die Kollekte abzuliefern: so läßt sich mit ziemlicher Sicherheit ausmachen, daß er etwa sechs Jahre in diesem alten hellenischen Kerngebiet gearbeitet hat. Das sind die entscheidenden Jahre, auf ihnen beruht sein Lebenswerk. In dieser Zeit sind auch seine grundlegenden Briefe geschrieben: Galater, beide Korinther und Römer (als erste vorher die Briefe an die Thessalonicher).

Dauerhafte Gemeinden sind gegründet in Makedonien (Philippi, Thessalonich, vielleicht Beröa), in Achaja (in Korinth und Umgebung, noch nicht in Athen), in Kleinasien (sicher in Ephesus, Kolossä und Laodicea, wahrscheinlich auch in Milet, Troas und anderen Orten). Der Galaterbrief endlich und eine zerstreute Nachricht der Apostelgeschichte bezeugen eine trotz judaistischer Gegenwirkung schließlich doch erfolgreiche Mission bei den *Galatern*, den Nachkommen der alten Kelten, die im Herzen von Kleinasien zur Selbsthaftigkeit gebracht waren. Wenn, wie aus den Nachrichten der kirchlichen Schriftsteller des 2. Jahrhunderts (vgl. auch den Brief des Plinius an Kaiser Trajan) hervorgeht, die griechischen Landschaften in Kleinasien ein hochbedeutsames Zentrum des Christentums bildeten, so ist das eine bleibende Frucht der Wirksamkeit des Apostels.

Im Römerbrief schreibt Paulus, er habe von Jerusalem aus bis nach Illyricum die Verkündigung des Evangeliums von Jesus Christus ausgerichtet (15, 19). Ob der Ausdruck „Illyricum“ (Dalmatien und Albanien) wörtlich zu verstehen sei, ist nicht sicher zu entscheiden, ist aber durchaus möglich; denn der Bericht der Apostelgeschichte, so wertvoll er ist, erweist sich an den Paulusbriefen wiederholt als ergänzungsbedürftig.

Der Ausblick auf das nahe bevorstehende Ende und die Wiederkunft Christi, die der Apostel zu erleben meinte (1. Kor. 15, 51 f.), hat ihn gedrängt und beflügelt, die Botschaft von Christus möglichst in der ganzen Welt, d. h. in der „Ökumene“, dem römischen Reich, zu verbreiten. Dann mußte er sich natürlich damit begnügen, in den großen Mittelpunkten die Flamme des Glaubens zu entzünden, in der Hoffnung, das heilige Feuer werde sich von dort aus weiter verbreiten. Aus dem Römerbrief wissen

wir, daß er sich als letztes, kühnstes Ziel die Christuspredigt in *Spanien* gesteckt hatte. Ob er diesen spanischen Plan hat ausführen können, vermögen wir leider auf Grund der bisher bekannten Überlieferung nicht zu entscheiden.

Die *römische Gemeinde* selbst ist nicht von ihm begründet; und diese Tatsache allein, daß etwa im Jahre 56 schon in Rom eine zahlreiche und angesehene griechisch redende Christengemeinde besteht, deren Mehrheit offenbar nicht aus dem Judentum stammt, ist höchst lehrreich. Sie nötigt uns anzunehmen, daß auch andernorts unbekannte Missionare neben den Aposteln erfolgreich für den Namen Christi gearbeitet haben.

Wenn Paulus auch offenbar das Hochziel verfolgte, die ganze bewohnte Welt vor dem Ende aller Dinge mit der Predigt für Christus zu erfüllen, so ist es doch bedeutsam, daß er in Wirklichkeit sich auf die hellenische oder hellenisierte Nordseite des Mittelmeers beschränkt hat. Wir hören nichts davon, daß er sein Augenmerk auf Ägypten oder Afrika oder gar auf Ostsyrien und das Zweiströmeland gerichtet hätte. Den Juden ein Jude, den Griechen ein Grieche, beschreibt er 1. Kor. 9, 20 f. seine Aufgabe und Methode. Da die Juden ihn aber ablehnten, mußte er sie seiner Hoffnung und der Gnade Gottes überlassen (Röm. 9—11) und wurde zum Zeugen des Heilandes bei den *Griechen*, d. h. den arisch-europäischen Völkern, und dadurch mittelbar auch bei den Deutschen. Es war schon deshalb kein Zufall, noch weniger ein Mißgriff, wenn Martin Luther, der Reformator der Deutschen, sich auf Paulus und sein Zeugnis stützte.

§ 4. Die paulinischen Gemeinden und ihr Christentum

1. Über die Größe der paulinischen Gemeinden vermögen wir irgendeine Zahlenangabe nicht zu machen. Wenn in *Thessalonich* nach dem Zeugnis des ersten Briefes, der nur wenige Monate nach Gründung der Gemeinde verfaßt ist, schon mehrere Mitglieder gestorben sind, so dürfen wir uns diese Gemeinde nicht gar zu klein vorstellen. Sie muß mehr als bloß eine erweiterte Hausgemeinde gewesen sein. Wir dürfen annehmen, daß in *Thessalonich* unter dem Eindruck der Missionspredigt des Apostels so etwas wie eine Erweckung stattgefunden hat, in deren Auswirkung vielleicht einige hundert Menschen sich in der Erwartung der nahe bevorstehenden großen Entscheidung zusammengeschlossen haben. Erst recht ist für *Korinth* eine stattliche Anzahl zu vermuten. Denn in dieser Gemeinde gab es ja vier verschiedene Gruppen, Anhänger des Paulus, des Apollos, des Petrus und neben ihnen noch eine Christuspartei. Außerdem hören wir von starken sozialen Spannungen und Unterschieden. Die große Masse bestand aus kleinen Leuten, abhängigen Lohnarbeitern und Sklaven; aber vornehme, wohlhabende und gelehrte Leute haben nicht gefehlt (1. Kor. 1). Wenn

wir annehmen müssen, daß das 16. Kapitel des Römerbriefes in Wirklichkeit ein nach *Ephesus* gerichtetes Schriftstück ist, so ist die dortige Gemeinde so zahlreich gewesen, daß in Ermangelung eines genügend großen Versammlungsraumes verschiedene Hausgemeinden gebildet werden mußten.

Je größer diese Christengemeinden wurden, um so mehr stellte sich das Bedürfnis nach einer gewissen *äußeren Ordnung* heraus. Von Anfang an mußten naturgemäß bestimmte Verrichtungen, wie Festsetzung der gottesdienstlichen Versammlungen, Bereitstellung des geeigneten Raumes, Vorbereitung der Abendmahlsfeier, Beschaffung der nötigen Mittel für Armen- und Krankenpflege, Empfang und Beantwortung apostolischer Briefe, durch bestimmte Persönlichkeiten, die sich dauernd damit befaßten, angeordnet und ausgeführt werden. Nach den Andeutungen der paulinischen Briefe dürfen wir annehmen, daß solche Aufgaben häufig den Erstbekehrten, wenn sie nur einigermaßen dazu geeignet waren, zufielen, oder auch einem angesehenen Mitgliede, das selbst den Raum für die Gemeindefeier zur Verfügung stellen konnte. Paulus rechnet derartige Dienstleistungen mit zu den „Gnadengaben“, d. h. zu den Auswirkungen des Geistes Christi, der die ganze Gemeinde erfüllt, und ermahnt wiederholt die Gemeinden, solche Männer um ihres Dienstes willen (der unscheinbar, aber doch unentbehrlich ist) in Ehren zu halten und ihnen folgsam zu sein. Erst allmählich stellte sich das Bedürfnis heraus, durch apostolische Ernennung oder Gemeindevwahl die bestgeeigneten Persönlichkeiten für diese Ehrenämter zu gewinnen. Im Philipperbrief (1, 1) zuerst finden sich hierfür die festen Bezeichnungen: „Episkopen“ und „Diakonen“, etwa soviel wie Gemeindevorsteher und Gemeindeglieder.

2. Die erbauliche Versorgung der Gemeinde in den Gottesdiensten liegt zu dieser Zeit noch ganz in den Händen frei handelnder *Geistesträger*, denen die entsprechenden Gnadengaben der Predigt und der Lehre, der „Weissagung“ und der Dichtung zuteil geworden sind. Unter ihnen sind am bedeutsamsten die „Propheten“ und die „Lehrer“, die sich offensichtlich so unterscheiden, daß die *Lehrer* eine an Einsicht und sittlichen Willen sich wendende Belehrung und Ermahnung vortragen, die man aus ihrem eigenen verständigen Nachdenken ableitet, während die *Propheten*, unmittelbar von der Kraft Gottes getrieben, das aussprechen, was der Geist ihnen eingibt. Ihr „Weissagen“ brauchte sich dabei durchaus nicht auf die Zukunft zu beziehen, sondern enthielt jede Form von geistlicher Erbauung der Gemeinde. Von ihnen unterscheiden sich die „*Zungenredner*“ dadurch, daß sie in besinnungsloser Verzückung unartikulierte Laute stammeln, die als Engelsprache angestaunt wurden, aber völlig unverständlich blieben, wenn nicht ein vom Geist Berührter sie auszulegen imstande war. Deshalb urteilt Paulus: „Der Zungenredner erbaut nur sich selbst, der Prophet

erbaut die Gemeinde“ (1. Kor. 14, 4). Wir dürfen annehmen, daß die Aufgabe des Lehrers aus dem jüdischen Synagogengottesdienst herübergenommen ist, während die Tätigkeit der Propheten und gar das Zungenreden auf Einflüsse und Vorbilder griechischer Mysterienreligionen zurückgeht. Nach der höchst anschaulichen Schilderung von 1. Kor. 14 müssen diese Gottesdienste, die durch das unmittelbare Wirken der Geistesträger geprägt wurden, im hohen Maße anregend, oft aber auch aufregend und von der Gefahr der Zuchtlosigkeit bedroht gewesen sein. Daher die Anordnung, es dürfe immer nur Einer zur Zeit reden und ein „Zungenredner“ nur, wenn auch ein Ausleger da sei. Für diese äußere Zucht und Ordnung zu sorgen, war die gewiesene Aufgabe der Gemeindevorsteher. Erst sehr viel später, als der Geist im Erlöschen war, fiel den Bischöfen die Aufgabe zu, durch Ansprache und Predigt für die Erbauung der Gemeinde zu sorgen.

Die Aufnahme in die Gemeinde erfolgt durch die *Taufe* auf den Namen Jesu. Von ihr sagt Paulus das denkbar Größte. Sie bedeutet Abwaschung (Reinigung von Sünden), Heiligung, Gereditmachung; alles dies durch die Kraft des göttlichen Geistes, der mit der Anrufung des Namens Jesu den Täufling überkommt (1. Kor. 6, 11). Sie bedeutet eine wunderbare, übernatürliche, nicht bloß symbolhaft vorgestellte, sondern wesentlich erfahrene Einigung mit Jesus Christus, ein „Mit-ihm-sterben und -auferstehen“, so daß der alte, sündige, dem Tode verfallene Mensch stirbt und ein neuer, reiner, dem Leben Geweihter aufersteht (Röm. 6). Von ihm heißt es dann: „Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Schöpfung; das Alte ist vergangen, siehe, es ist alles neu geworden“ (2. Kor. 5, 17).

Diese Taufe kann naturgemäß nur Sache der Erwachsenen sein. Daß die paulinischen Gemeinden *keine Kindertaufe* kennen, wird 1. Kor. 7, 14 ausdrücklich bezeugt: Die Kinder christlicher Eltern sind heilig und rein durch ihre Gemeinschaft mit den geheiligten Eltern. In der korinthischen Gemeinde freilich hängen sich an die heilige Handlung abergläubische Vorstellungen und Bräuche: die Getauften sind mit dem Täufer durch ein mystisches Band verbunden (1. Kor. 1, 13 ff.); die Taufe ist eine unentbehrliche, magisch wirkende Reinigung, sie kann und muß nötigenfalls zugunsten vorzeitig Verstorbener an Lebenden vollzogen werden (1. Kor. 15, 29). Hier hat offenbar der Geist hellenistischer Mysterienreligionen bedenklich abgefärbt.

Ähnlich ist zu urteilen über den von Paulus (1. Kor. 11) scharf gerügten Mißbrauch des *Herrenmahles* zu zuchtloser, die heilige Scheu und die brüderliche Liebe verletzender, roher Schlemmerei. Die Unart heidnischer Opfergelage und Mysterienfeste wird hier ungeläutert in die Feier des Herrenmahles übertragen: für den Apostel ein dringlicher Anlaß, seiner Gemeinde den unerbittlichen Gerichtssinn der heiligen Feier, in der Christi

blutiger Opfertod immer aufs neue verkündet wird, mit höchstem Ernst vor die Seele zu stellen.

Wir erfahren bei dieser Gelegenheit, daß die heilige Feier in Form einer wirklichen Mahlzeit, offenbar der abendlichen Hauptmahlzeit, begangen wurde; auch sollte sie gleichzeitig eine feine und vornehme Art brüderlicher Liebestätigkeit darstellen, indem die Wohlhabenden für die gemeinsame Mahlzeit zum Ausgleich mit den Bedürftigen reichliche Vorräte mitbrachten. Von dem Wortgottesdienst (s. o.) war diese Feier offenbar völlig getrennt.

3. Der Mißbrauch des Abendmahls bedeutet ebenso eine Mißachtung des Herrn wie der *Gemeinde*, ist sie doch der *Leib des Herrn*, ein Leib, an dem alle Glieder gleiche Würde und Ehre haben; denn als unentbehrliche Glieder dieses Leibes Christi und nicht in ihrer Einzelstellung und angemessenen Eitelkeit sind sie zu betrachten (1. Kor. 12). Deshalb ist es für Paulus auch ein Frevel, wenn jemand durch Gruppen und Parteien die Einheit der Gemeinde stören wollte. Das wäre nichts anderes, als wenn man den Leib Christi zerteilen wollte (1. Kor. 1, 13). Auch weiß Paulus nichts von einer Theologie, die zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche unterscheidet und diesen Unterschied dazu mißbraucht, um die aus der sichtbaren Gemeinschaft Ausgestoßenen, seien sie Juden oder Griechen, damit zu trösten, daß sie ja der unsichtbaren Kirche, dem ewigen Gottesreich, unabtrennbar angehörten.

Es ist ihm auch nicht in den Sinn gekommen, etwa die *Sklaven* in einer besonderen Gemeinde zu sammeln. Er rät ihnen freilich ab, nach Freilassung zu streben. Die christliche Freiheit soll nicht mit Sklavenemanzipation verwechselt werden. Sie ist etwas unvergleichlich Größeres: die getauften Sklaven sind ja „Freigelassene Christi“ (1. Kor. 7, 22). Das sind sie durch die Taufe und ihre Zugehörigkeit zu der Einen Gemeinde Christi. In der Gemeinde der auf Christum Getauften und mit seiner Gestalt Überkleideten gibt es nicht mehr den Wertmaßstab: Jude oder Grieche, Sklave oder Freier, Mann oder Weib. In Jesus Christus sind sie alle eins geworden (Gal. 3, 28).

Diese Gemeinde hat ein sehr einfaches, aber unendlich gehaltreiches *Bekenntnis* gehabt: Niemand kann Jesum einen Herrn heißen außer in der Kraft des Heiligen Geistes (1. Kor. 12, 3). „*Jesus der Herr*“ — ist Pauli Bekenntnis. Christ ist, wer den Namen des Herrn Jesus anruft (1. Kor. 1, 2). Paulus hat also nicht etwa den jüdischen Messiasstitel für den Propheten von Nazareth aufgebracht. Das Gegenteil ist richtig: er hat diesen Messiasnamen vorgefunden als die den Jüngern und der Urgemeinde geläufige Bezeichnung. In seinem eigenen Gebrauch aber erscheint das Wort „Christos“, die griechische Übersetzung für das hebräische „Messias“

(Gesalbter), kaum mehr als Titel und Würdenname, sondern ist durchgängig zum *Eigennamen* geworden. Unsere Gewohnheit, von Jesus Christus statt von Jesus, dem Christus, zu sprechen, ist von Paulus begründet. Als Titel und Würdenamen gebraucht er durchgehend den seinen griechischen Zeitgenossen aus dem Kaiserkult geläufigen Ausdruck: Kyrios, Dominus, der Herr. Klassische Beweisstelle: Phil. 2, 9—11: „Deshalb hat ihn Gott um so mehr erhöht und hat ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist, damit beim Namen Jesu sich alle Knie beugen derer, die im Himmel, auf Erden und unter der Erde sind, und jede Zunge bekenne: Herr ist Jesus Christus, zur Ehre Gottes, des Vaters.“

Diese Stelle (V. 6 ff.) zeigt deutlich, daß Paulus den Herrn Christus als ein übermenschliches, vorzeitliches, mit göttlicher Herrlichkeit bekleidetes Wesen verehrt hat. „Er ist auf Erden kommen arm, daß er unser sich erbarm. In unser armes Fleisch und Blut verkleidet sich das ewige Gut.“ Wenn wir ferner 1. Kor. 8, 6 lesen: „Wir haben Einen Herrn Jesus Christus, durch den alle Dinge geworden sind und wir durch ihn“, oder Röm. 8, 32: „Welcher auch seines eigenen Sohnes nicht verschont hat“, oder 1. Kor. 15, 27: „Gott hat ihm (nämlich Christus) alles unter seine Füße getan“, so sehen wir deutlich, daß seine Glaubensgedanken über Christus in die Richtung des Prologs zum Johannes-Evangelium und der Theologie des Athanasius führen. Aber doch nur in die Richtung! Den Namen „Gott“ auf Christus anzuwenden, hat Paulus (trotz der umstrittenen Auslegung von Römer 9, 5) sich offensichtlich gescheut. Phil. 2, 6 heißt es: „Er betrachtete es nicht für einen Raub, Gott gleich zu sein“; d. h. er wollte nicht die gleiche Würdestellung für sich erraffen; und 1. Kor. 15, 28: „Zuletzt wird auch der Sohn sich dem unterordnen, der ihm alles untergeordnet hat, auf daß Gott sei alles in allem.“ Es scheint, daß Paulus seinen Glaubensgedanken über Christus am zutreffendsten bezeichnet hat mit dem Bilde des „zweiten Adam“, des „himmlischen Menschen“ (Röm. 5, 12 ff.; 1. Kor. 15, 45 ff.). Dazu stimmt dann das lobpreisende Bekenntnis von Röm. 8, 29: „Gott hat uns dazu bestimmt, daß wir gleich sein sollen dem Ebenbilde seines Sohnes, auf daß er der Erstgeborene sei unter vielen Brüdern.“ Dazu stimmt endlich, daß Paulus lebt und webt in der Erfahrung und im Gedanken der *Christusmystik*, wie er denn die Christen gern kurzweg bezeichnet als die „in Christus“, d. h. als die Menschen, die in Christus ihr Leben und Wesen haben. Von einer Gottesmystik zu reden, wird ihm durch das von den Propheten des Alten Bundes überkommene Gefühl unseres Abstandes von dem Dreimalheiligen schlechterdings verwehrt.

4. In den Kirchen der Reformation lebt Paulus mit gutem Grund weiter als der Schöpfer der Lehre von der *Rechtfertigung* aus Glauben allein ohne Werke des Gesetzes, und damit auch als der Mann, der uns die

Heilsgewißheit des Glaubens geschenkt hat. Wenn wir uns dazu erinnern an Pauli Lehre von der Taufe (s. S. 20), so liegt der Gedanke nahe, er habe den getauften, mit dem Geiste Gottes ausgestatteten Christen als heilig und sündlos betrachtet — in dem Sinne, wie gewisse schwärmerische Sekten in allen Zeiten ihre geisterfüllten Glieder für vollkommen heilig und der Sünde entnommen erklärt haben. Das ist in der Tat die logische Konsequenz der Lehre von der Taufe und der hiermit geschenkten Christusgemeinschaft. Aber schon im Blick auf seine eigene Person (Phil. 3, 13) bekennt Paulus, daß er sich nicht für vollendet und am Ziel befindlich schätze, und 1. Kor. 9, 26 beschreibt er das Christenleben als harten Kampf mit Fleisch und Blut; erst recht blieben die zahlreichen und schweren, an die Wurzeln des sittlichen Lebens rührenden Mängel aller seiner Gemeinden ihm nicht unbekannt und wurden von ihm wahrlich nicht leicht genommen. Er rechnet sie (2. Kor. 11, 28) zu den schwersten Belastungen seines apostolischen Amtes.

Man hat mit Recht gesagt, seine Briefe zerfielen, zum Teil ganz offensichtlich, in zwei Hauptteile, einen *dogmatischen*, der die uns geschenkte Erlösung und Rechtfertigung rühmt, und einen *ethischen*, der die uns aufgetragene Selbsterziehung und Heiligung fordert. Auch finden wir überall in den Briefen des Paulus den *Imperativ* unmittelbar neben dem *Indikativ*: „Wenn wir durch den Geist das Leben haben, so lasset uns auch im Geiste wandeln“ (Gal. 5, 25). „Wir haben ein Osterlamm, Christus, für uns geopfert; darum lasset uns Ostern halten, nicht im Sauerteig der Bosheit, sondern im Süßteig der Lauterkeit!“ (1. Kor. 5, 8). Mag auch eine zutreffende theologische Formulierung für dieses Nebeneinander bei Paulus fehlen (welcher Theologe will sich vermessen, sie zu finden!), der Tatbestand liegt fest und wird auch unübertrefflich klar beschrieben: die unerläßliche Dialektik nämlich, die lebensnotwendige Spannung zwischen der göttlichen Gabe und der menschlichen Aufgabe, zwischen dem Glauben und der Hoffnung, zwischen dem Haben und dem Sollen; handelt es sich doch nicht um einen Besitz, auf dem wir träge ausruhen dürfen, sondern um ein Geschenk, das immer neu zu erwerben ist, das uns nicht zu falscher Sicherheit verleiten darf, sondern uns in das Bewußtsein höchster Verantwortung stellt. Es ist also nicht etwa ein abzustoßender jüdischer Rest, sondern unveräußerliche christliche Substanz, wenn Paulus selber im Blick auf die letzte Verantwortung lebt, die er beim Endgericht vor dem Richterstuhl Christi abzulegen hat (2. Kor. 5, 10), und wenn er immer wieder seine Gemeinden durch den Ausblick auf diese letzte Verantwortung aus träger Sicherheit aufschreckt und zu höchster Kraftanstrengung anspornt. Die berühmte lutherische Formel „Gerecht und Sünder zugleich“ findet sich freilich bei Paulus nicht, aber die Sache ist hier gegeben. Diese

Antinomie entspricht auch dem tiefsten Gehalt der Botschaft Jesu, zu der nicht nur die Seligpreisung der Armen gehört (Mt. 5, 3), sondern auch der Ausblick auf den Jüngsten Tag, an dem der ewige Richter die Böcke von den Schafen scheidet (Mt. 25).

Ebenso wenig ist es ein „jüdischer Rest“, wenn Paulus das Evangelium Jesu als die Botschaft von *Sünde und Gnade* ausprägt. Damit bringt er die Predigt Jesu, die mit dem Bußruf beginnt und im Gleichnis von dem verlorenen Sohn ihre Höhe findet, auf eine theologische Formulierung, deren Gehalt so *unjüdisch* ist, daß er heute wie damals vom Judentum abgelehnt wird. (Jüdische Gelehrte sind bis heute immer wieder bereit, Jesus als großen Lehrer gelten zu lassen, während ihnen Paulus fremd und ärgerlich bleibt.) Die Lehre von der freien, dem Sünder umsonst geschenkten Gnade ist so wenig jüdisch, daß noch Markion um ihretwillen das ganze Alte Testament meinte verwerfen zu müssen. Und wenn Paulus mit den Symbolen von Opfer, Blutsühne und Loskauf das Geheimnis der Erlösung durch Christus seinen Lesern verdeutlicht, so entsprechen auch diese Bilder mindestens ebenso sehr dem Gedankenkreis und der Übung heidnischer Religiosität als dem Judentum, das sich immer mehr auf das Gesetz und die menschliche Leistung versteifte. Paulus läßt aber keinen Zweifel daran, daß dieses Opfer Christi nicht so zu verstehen ist, als sei dadurch der zornige, unbarmherzige, bloß streng gerechte Gott umgestimmt und zur Versöhnung mit den Menschen genötigt. Er lehrt im Gegenteil dieses Opfer als einen ewigen Heilsratschluß Gottes und verkündet die frohe Botschaft: „Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selbst“ (2. Kor. 5, 19). Hinter seinen theologischen Formulierungen leuchtet unverkennbar das Gnadenantlitz des Vaters Jesu Christi.

5. Wenn endlich Lagarde gegen Paulus den Vorwurf erhebt, er habe durch die Betonung der Heilstatsache von Tod und Auferstehung Jesu „das jüdische Prinzip“ aufgebracht, „einmal Geschehenes statt des immer von neuem Geschehenden, Vergangenes statt des Gegenwärtigen als Objekt religiösen Gefühls anzusehen“, so ist dazu folgendes zu sagen: Die Theologie des Paulus ist freilich nicht geschichtslose Mystik, wie man sie heute vielfach liebt und eine Zeitlang sogar als eigentümlich „arisches“ Erbe ausgab, sondern sie beruft sich auf eine *geschichtliche Offenbarung Gottes*. Geschichtliche Tatsache ist aber, daß die Verkündigung des Paulus von Tod und Auferstehung Christi eben deshalb den ähnlich klingenden Kultlegenden der Mysterienreligionen überlegen war, weil hier nicht von einer Erdichtung menschlicher Phantasie, sondern *von einer in die Geschichte eingegangenen göttlichen Wirklichkeit* die Rede ist. Aber deshalb ist für Paulus die Religion keineswegs ein Bericht von vergangenem Geschehen, sondern ein Zeugnis von gegenwärtig wirksamer Macht, von der Macht

nämlich des *Geistes Christi*, der die Gemeinde leitet. Taufe, Abendmahl und Gottesdienst sind von diesem Geist erfüllt. Das ganze Gemeinschaftsleben wird durch ihn gestaltet; und unverkennbar ist es der echte Geist des Meisters, der hier am Werke ist. Von den hellenistischen Mysterienreligionen her drohte ein Geist des Taumels, der zügellose Verzückung an Stelle heiliger Zucht setzte, die Gemeinden zu überfluten. Diese Gefahr hat der Apostel klar erkannt und mit Aufbietung aller Kraft bekämpft. Für ihn ist der „Heilige Geist“ nicht ekstatisches Hochgefühl, das man wie süßen Wein schlürft oder wie sinnliche Leidenschaft genießt, sondern die Wunderwirkende Kraft, die den Menschen befähigt, sich in die Gesamtheit einzuordnen und den andern, den Schwachen und Geringen voran, in unermüdlicher Liebe zu dienen. Das berühmte *Hohelied* von 1. Kor. 13, das seither immer als das Höchste gegolten hat, was ein menschlicher Griffel von der Liebe zu schreiben vermochte, feiert die stille, unermüdliche, unauffällige, selbstverleugnende Hingabe als den „königlichen Weg“ der Geistesgaben, ganz nach dem Vorbild des Passionswortes Jesu: „Des Menschen Sohn ist nicht gekommen, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein Leben zur Erlösung für viele“ (Mk. 10, 45).

Wenn Paulus in solchen Lehren die Verkündigung des Meisters sinngetreu wiederholte, bisweilen mit wörtlichen Anklängen an die Bergpredigt (1. Kor. 4, 12; Röm. 12, 14), so folgt er auch in seinem Leben dem *Passionsweg des Meisters*. Wer die Aufzählung seiner Leiden und Schicksale (2. Kor. 11, 16 ff.) liest, die gerade in ihrer sachlichen Knappheit so erschütternd wirkt, der begreift, daß er wohl den Galatern schreiben durfte (6, 17), er trage die Malzeichen (Stigmata) des Herrn Jesus an seinem Leibe, und den Kolossern (1, 24), er erstatte an seinem Fleische, was noch mangle an den Trübsalen Christi. Wie sehr der Geist Christi in seinem Leiden neue Gestalt gewonnen hat, dafür ist das ergreifendste Zeugnis der zweite Brief nach Korinth. Nicht nur die Hymnen Kap. 4, 7—18; 6, 4—10, die mit der Sprachkraft eines Dichters den Gegensatz zwischen der unscheinbaren Gestalt des aufgeopferten Leibes und der unbesiegliehen Kraft der glaubenden Seele erhebend schildern, sondern vor allem auch der knappe, sachliche Bericht über das nichterhörte Gebet (2. Kor. 12, 7—10). Die schwere Krankheit, an der Paulus litt; deren Belastung er bei seinem Missionswerk mit täglicher und stündlicher äußerster Anstrengung zu überwinden hatte, wurde für sein natürlich-menschliches Empfinden dadurch so unerträglich bitter, daß sie nach der Volksmeinung als Angriff eines Satansengels (eines bösen Dämons) galt. Trotzdem beschied er sich in sein Schicksal, von dieser Last nicht erlöst zu werden, und fand aus bitterster Erfahrung den wunderbaren Satz, der seither ungezählte Men-

schen getröstet und aufgerichtet hat: „*Laß dir an meiner Gnade genügen; denn meine Kraft ist in den Schwachen mächtig.*“ In des Apostels Gebet und der scheinbaren Nichterhörang wiederholt sich die Erfahrung des Meisters im Garten von Gethsemane. Aus diesem Geiste Jesu und seines größten Apostels ist auch die Kreuzestheologie des deutschen Reformators geboren.

Die alte Kirche

I. Die Entstehung der alkatholischen Kirche

§ 5. Die Ausbreitung und die innere Entwicklung der Kirche im römischen Weltreich (etwa 70—140)

1. In der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts beginnt die erste Generation der Kirche langsam zu verschwinden. Die Apostel, die Jesus selbst gesehen und zuerst seine Botschaft verkündigt hatten, sterben einer nach dem anderen. Aber die *Ausbreitung* des Christentums kommt darüber nicht zum Stillstand, sondern setzt sich kräftig fort.

Die alte Kirche war Missionskirche in einem schlechthin nicht zu überbietenden Sinn und Ausmaß. Sie hat wirklich im Lauf von dreihundert Jahren die Welt erobert; denn das römische Reich war damals die Welt. Und sie hat das getan unter keineswegs günstigen Umständen, ausgehend vom kleinen, verachteten und gehaßten Judenvolk, im Wettbewerb mit ungezählten alten und neuen Religionen, Kulte und Philosophien, die durchaus nicht abgestorben waren, sondern auch ihrerseits erfolgreich Mission trieben, gegen den politischen Druck der Regierung und der öffentlichen Meinung, unter ständig erneuerten Verfolgungen durch Obrigkeit und Pöbel, schließlich gegen wahre Ausrottungskriege der gesamten Staatsgewalt, mit der die Kulturmächte im Bunde standen. Die Kirche hat sich über dem allen nicht bloß behauptet, sondern sie ist ständig gewachsen und hat so schließlich gesiegt.

Zunächst gewinnt die Kirche besonders in den Städten ihre Anhänger. Ähnlich wie in der Reformationszeit kommen hier mancherlei religiöse Bewegungen und Anregungen miteinander in Berührung und Austausch und wecken eine aufgeschlossene Bereitschaft, Neues zu hören und zu glauben. Im Westen ragt vor allem die Gemeinde der reichen Welthauptstadt Rom hervor und wird für ihre Hilfsbereitschaft von anderen Gemeinden gerühmt. Aber das Schwergewicht des Christentums liegt doch noch ganz im Osten, besonders in den kleinasiatischen und syrischen Gebieten (Antiochien).

Es gibt jetzt keinen besonderen Stand von Missionaren mehr, die in planmäßiger Arbeit, wie es Paulus getan, für die Kirche werben. Sie breitet

sich von selbst aus, weil jedes ihrer Glieder mit ganzem Herzen dazugehört und von der Wahrheit der christlichen Botschaft durchdrungen ist. Der feste Zusammenhalt der kleinen christlichen *Gemeinschaften* gibt dem einzelnen einen starken Halt und macht die Umwelt auf den Ernst, die Freudigkeit und Entschlossenheit ihres Lebens aufmerksam. Besondere Bedeutung haben natürlich die geistlich hervorragenden, führenden Persönlichkeiten. Es gibt noch keine gleichmäßigen, ausgeprägten Formen der Kirchenverfassung. Aber überall treffen wir einen Kreis von besonders verantwortlichen Männern, Älteste, Aufseher und Diener der Gemeinde, die den Gottesdienst leiten, die Neulinge unterweisen und für die Ordnung des Ganzen Sorge tragen.

2. Für den *Kultus* haben sich schon feste Formen gebildet, die Grundzüge einer — landschaftlich freilich noch verschiedenen — Liturgie. Die Forderung, sie nur durch bestimmte, dafür verordnete Persönlichkeiten ausüben zu lassen, begegnet schon gegen Ende des ersten Jahrhunderts. Aber die Bezeichnung „Priester“ kommt erst gegen Ende des zweiten Jahrhunderts auf. Sie hängt wohl mit der Auffassung des Abendmahls als eines „Opfers“ zusammen.

Der christliche *Sonntagsgottesdienst* wird von Justin um die Mitte des zweiten Jahrhunderts den Heiden folgendermaßen geschildert: „An dem nach der Sonne benannten Tag wird eine Versammlung aller in den Städten oder auf dem Lande lebenden Christen gehalten. Und es werden die Erinnerungen der Apostel oder die Schriften der Propheten in Abschnitten vorgelesen. Wenn der Vorleser geendet hat, so hält der Vorsteher eine Ansprache, durch welche er zur Nachahmung dieser Vorbilder aufruft und stärkt. Dann erheben wir uns alle gemeinsam und beten. Und nachdem wir das Gebet beendigt haben, wird Brot und Wein und Wasser gebracht. Und der Vorsteher spricht darüber Gebet und Segen, wie er vermag (d. h. „frei“), und die Gemeinde stimmt mit Amen ein. Und bei der Verteilung und dem Genuß der gesegneten Gaben erhält jeder sein Teil, den Abwesenden wird es durch die Diener zugesandt. Die Wohlhabenden und wer sonst geneigt ist, geben freiwillig, soviel jeder will. Die Sammlung wird dem Vorsteher übergeben, und er unterstützt damit Witwen und Waisen, Kranke oder aus anderer Ursache Notleidende, Gefangene und Gäste.“

3. Vielfach erweist es sich in den jungen christlichen Gemeinden als nötig, in religiöser und sittlicher Hinsicht noch den ersten Grund zu legen und mit einer bescheidenen *Erziehungsarbeit* im Kleinen zu beginnen. Die Judenchristen, die in den ersten Gemeinden auch außerhalb Palästinas eine große Rolle gespielt haben, treten jetzt zurück, besonders seit der Zerstörung Jerusalems im Jahre 70. Den neugewonnenen Heiden müssen der Monotheismus, die strenge Auffassung der Ehe und viele andere Dinge, die den Juden selbstverständlich waren, erst gelehrt werden; und dazu braucht man feste Vorschriften, Regeln und Überlieferungen. Man schafft sie sich zum Teil selbst, zum Teil in Anlehnung an ältere jüdische Kate-

chismen, und man beruft sich vor allem auf einzelne Aussprüche Jesu, die Lehren der Apostel und auf das Alte Testament.

Als Beispiel einer christlichen Gemeindeordnung und Lebensregel sei die sog. „Didache“ genannt, die sich als „Lehre des Herrn durch die zwölf Apostel an die Heiden“ bezeichnet. Hier heißt es u. a. (Kap. 4—6): „Du sollst alle Heuchelei hassen und alles, was dem Herrn nicht gefällig ist. Du sollst die Gebote des Herrn nicht fahren lassen, sondern sollst bewahren, was du empfangen hast, ohne etwas hinzuzufügen oder wegzunehmen. In der Gemeinde sollst du deine Sünden bekennen und sollst nicht mit bösem Gewissen an dein Gebet herantreten. Dies ist der Weg des Lebens. — Der Weg des Todes aber ist dieser: allem zuvor ist er schlecht und voll Fluches: Morde, Ehebrüche, Begierden, Hurereien, Diebstähle, Abgöttereien, Zaubereien, Giftmischereien, Räubereien, falsche Zeugnisse, Heucheleien, Doppelsinnigkeit, List, Hochmut, Bosheit, Frechheit, Habucht, schändliche Reden, Eifersucht, Dreistigkeit, Stolz, Prahlerei, Großtueri. Auf ihm gehen die Verfolger des Guten, Hassler der Wahrheit, Freunde der Lüge, jene, die den Lohn der Gerechtigkeit nicht kennen, die an gutes und an gerechtes Gericht sich nicht halten, die da wachen nicht zum Guten, sondern zum Bösen; von denen Milde und Geduld ferne sind, die Nichtiges lieben, nach Lohn jagen, sich des Armen nicht erbarmen, über den Bedrückten nicht Leid tragen, ihren Schöpfer nicht erkennen, Kindesmörder, Vernichter des Gebildes Gottes im Mutterleibe, den Bedürftigen abweisend, den Bedrückten plagend, Fürsprecher der Reichen, unbarmherziger Richter der Armen, mit allen Sünden beschwert. Mögt ihr, Kinder, vor allen diesen Menschen bewahrt bleiben. — Sieh zu, daß niemand dich von diesem Weg der Lehre abführt, indem er dich fernab von Gott lehrt. Denn wenn du das ganze Joch des Herrn tragen kannst, dann wirst du vollkommen sein. Kannst du das aber nicht, dann tu das, was du kannst. Betreffs der Speise aber trage, was du kannst. Doch vor dem Götzenopferfleisch hüte dich sehr; denn es ist ein Dienst von toten Göttern.“

Über dem Einschärfen solcher Regeln gewinnt das Christentum vielfach wieder ein recht gesetzliches Aussehen (vgl. dagegen u. S. 32). Doch geht die ursprüngliche Botschaft vom Gottesreich und der Wiederkunft Christi darüber nicht verloren. Die Gewißheit, im Bekenntnis seines Namens das Heil zu besitzen, bleibt lebendig, auch wenn das erwartete Ende zeitlich immer weiter hinausgeschoben werden muß (vgl. u. S. 35).

§ 6. Die Gefahr einer fälschenden Umdeutung des Christentums: die Gnosis und Markion

Die Kirche war mit ihrer Mission nicht einfach ins Leere gestoßen. Überall kamen ihr Vorstellungen und Hoffnungen entgegen, die sich mit ihrer Heilandsbotschaft, ihrem Erlösungs- und Auferstehungsglauben berührten (s. o. § 2, 5). Darum war es einerseits leicht möglich, mit ihrer Verkündigung Gehör zu finden und sich verständlich zu machen. Aber andererseits drohte mit dem Eindringen fremder Vorstellungen auch die Verweltlichung und eine religiöse *Überfremdung*.

1. Der entschiedenste Versuch, das Christentum im Sinn der hellenistischen Welt umzuformen, ging von den sogenannten *Gnostikern* aus. Das

griechische Wort „Gnosis“ heißt „Erkenntnis“ und wird im zweiten Jahrhundert ganz allgemein zur Bezeichnung der christlichen Offenbarung gebraucht. Heute aber nennt man „Gnostiker“ eine theologische Richtung und Bewegung, deren besondere Schulen und Gemeinschaften zum Teil unter sich recht verschieden sind, aber im Laufe des zweiten Jahrhunderts immer entschiedener von der Großkirche abgelehnt und aus ihr herausgedrängt werden. Die Gnostiker fühlen sich in besonderer Weise mit „Erkenntnis“ begabt. Das Christentum genügt ihnen nicht in der schlichten, sittlichen und jedermann verständlichen Form der Heilspredigt. Sie suchen darin, ähnlich wie in neuerer Zeit die Anthroposophen, eine Erkenntnis höherer Welten, die freilich nur dem Auserwählten zuteil wird. Damit heben sie sich mit aristokratischem Stolz über die Masse der bloß „Gläubigen“ empor und wissen sich auch von den engen sittlichen Vorschriften befreit, die diese haben. Manche Gnostiker setzen einen Stolz darein, innerhalb der Kirche ein heidnisches Leben zu führen; sie fühlen sich als Übermenschen, die weiter sehen als die schlichten Gemeindeglieder. Während diese sich in einem harten Kampf mit ihrer Umwelt zu behaupten suchen und damit das Beste für den Sieg des Christentums leisten, schwelgen die Gnostiker in wunderbaren Geheimnissen, die die „natürlichen Menschen“ nicht zu verstehen brauchen (vgl. dagegen schon 1. Kor. 14), und wissen sich ihres Gottes und ihres besonderen Lohnes im Jenseits auf alle Fälle gewiß.

In ihren höheren *Lehren* lehnen sich die Gnostiker vielfach an die Begriffe und Methoden der antiken, griechischen Philosophie an. Aber sie selbst sind keine Griechen, sondern stammen sämtlich aus dem vorderasiatisch-syrischen Völkergemisch des römischen Ostens. Auch ihre Auffassung des Christentums ist durchaus nicht griechisch im Sinne der großen Denker aus der klassischen Zeit. Eine entschiedene Mißachtung der ganzen diesseitigen Welt, des Leiblichen und Natürlichen überhaupt, ist allen Gnostikern gemeinsam. *Heute* empfindet man es vielfach als einen Mangel des Christentums, daß sein Gott als Herr und Schöpfer *über* unserer Welt und *über* unserem Leben steht, statt selbst dazugehören und mit ihren Kräften zu verschmelzen. Die Gnostiker sahen umgekehrt in der Tatsache der Schöpfung schon eine unwürdige Bindung Gottes an die Sinnlichkeit und Diesseitigkeit unserer Erde. Der wahre Gott, den Jesus verkündigt haben sollte, hat ihrer Meinung nach nichts mit dieser erbärmlichen „Welt der Frösche und Läuse“ zu tun. Vielmehr geht die Entstehung der Welt auf eine böse, gottfeindliche Macht zurück, oder sie ist durch einen großen Sündenfall der Engelwelt vor unserer Zeit und zu unserem Unglück entstanden. Der Gnostiker sieht in ihr ein Jammertal, aus dem er sich zurücksehnt, und empfindet seinen eigenen Leib nur als ein „Gefängnis“.

Der Weltschmerz und die Erlösungssehnsucht des Gnostikers kommt z. B. im *Naassenerhymnus* zu ergreifendem dichterischen Ausdruck: Die Seele, heißt es hier, ist ein zwiespältiges Geschöpf, aus göttlichem Geist und niederem Chaos zugleich gebildet. „Und sie gleicht dem scheuen Wilde, / das gehetzt wird auf der Erde / von dem Tod, der seine Kräfte / unentwegt an ihr erprobt. / Ist sie heut im Reich des Lichtes, / morgen ist sie schon im Elend, / tief versenkt in Schmerz und Tränen — / der Freude folgt die Träne, / der Träne folgt der Richter, / dem Richter folgt der Tod — / und im Labyrinth irrend / sucht vergebens sie den Ausweg. // Da sprach Jesus: Schau, o Vater, / auf dies heimgesuchte Wesen, / wie es fern von deinem Hauche / kummervoll auf Erden irret, / will entflieh dem bitterm Chaos, / aber weiß nicht, wo der Aufstieg. / Ihm zum Heile sende, Vater, / mich, daß ich herniedersteige / mit den Siegeln in den Händen, / die Äonen all durchschreite, / die Mysterien all eröffne, / Götterwesen ihm entschlei're / und des heiligen Wegs Geheimnis — / Gnosis nenn ich's — ihm verkünde.“

Um den Abstand zwischen Gott und Welt so stark wie möglich zu betonen, schieben die Gnostiker eine ganze Stufenleiter von halb göttlichen, halb bösen Mittelwesen ein (vgl. 1. Tim. 1, 4), die den unnahbar fernen höchsten Gott von der Erde und den Menschen trennen. So gewinnt das Christentum wieder ein einigermaßen polytheistisches Aussehen. *Jesus* ist ein vorzeitlicher Ausfluß des göttlichen Urgeistes und geht darum auch niemals wirklich in unser Leben und unsere Geschichte ein. Er ist nicht geboren, sondern hat nur einen Scheinleib angenommen, ohne wahres Fleisch und Blut. Er gehört auch keinem bestimmten Volkstum an und ist seiner ganzen Natur nach nicht Träger irdischer, menschlicher Art. Er enthüllt auf der Erde lediglich seine göttlichen Offenbarungen und kehrt dann unberührt wieder in die himmlische Ferne zurück. Sein vermeintliches Leiden und Sterben am Kreuz war nur ein Schein.

So wird die geschichtliche Persönlichkeit Jesu in einen phantastischen Mythos aufgelöst. Aber auch die Lehren, die ihm die Gnostiker zuschreiben, kümmern sich nicht mehr um das geschichtliche Dasein und die irdische Verantwortung der Menschen. Der wirkliche Jesus hatte die Menschen mit der Botschaft vom kommenden Gericht und vom Gottesreich einst zur Umkehr und zu einem neuen Leben gerufen. In der Hoffnung auf diese Zukunft und im Gehorsam unter sein Wort hatte sich die christliche Gemeinde in dieser Welt zu treuem Ausharren und Dienen zusammengefunden. Der gnostische Jesus forderte jetzt dazu auf, diese Welt vielmehr zu verachten und im Glauben einfach hinter sich liegen zu lassen (vgl. schon Kol. 2, 21 ff.; 1. Tim. 4, 3 f.). Die eigentliche Not der Menschen soll nicht in ihrem Mangel an Gehorsam und Liebe bestehen, sondern darin, daß sie sich an diese Welt und insbesondere an ihre Sinnlichkeit verloren haben. Sie sollen durch die Gnosis lernen, daß es nur auf das Innerliche, Geistige ihrer Person und ihres Glaubens ankommt. Damit ist dann der Weg frei gemacht, um sich im wirklichen Leben der menschlichen und kirchlichen Gemeinschaft, das immer auch ein „äußerliches“ ist, nach

Belieben treiben zu lassen, anstatt es in Zucht zu nehmen und seine Forderungen und Aufgaben gehorsam zu erfüllen.

2. Persönlich ragen manche Gnostiker durch Ernst, Bildung und Begabung hervor. Aber bei ihrer Grundeinstellung zu Erlösung und Welt mußten sie doch mit der ursprünglichen christlichen Verkündigung in einen unversöhnlichen Gegensatz geraten. Sie fühlen sich zwar auch als Jünger Jesu und der Apostel. Aber sie berufen sich dabei auf ihre eigenen, gefälschten Überlieferungen, die den neutestamentlichen Schriften widersprechen und als Geheimlehre für die Erwählten ausgegeben werden. Wo man neutestamentliche Worte festhält, deutet man sie um und schiebt ihnen mit Hilfe der willkürlichen „allegorischen“ Auslegung einen oft ganz fremden Sinn unter. Eigene Wege ging hier nur der größte und bedeutendste Gnostiker, *Markion*, der auch sonst eine entschiedene Sonderstellung einnimmt.

Markion stammte aus dem nördlichen Kleinasien und war ursprünglich ein reicher Schiffsreeder gewesen. Gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts ließ er sich in Rom nieder, und hier kam es zwischen ihm und der Großkirche zum Bruch. Markion behauptete, die katholische Kirche hätte das neue Kleid der Lehre Jesu mit alten Lappen judaistischen Irrtums geflickt (Luk. 5, 36) und müsse von der Erstarrung in gesetzlichem Pharisäismus gereinigt und zu ihren Ursprüngen zurückgeführt werden. Markion erhob sich also mit dem Anspruch eines evangelischen *Reformators*, und dazu paßte es, daß er sich nicht etwa auf neue Offenbarungen oder geheime Überlieferungen berief. Vielmehr suchte er an die Überlieferung der Kirche selbst anzuknüpfen und die ursprüngliche Lehre Jesu und seines einzigen wahren Apostels Paulus wiederherzustellen. In dem Lukasevangelium und in den Paulusbriefen (ohne die Pastoralbriefe) glaubte er sie zu finden, aber nicht so, wie sie in der katholischen Kirche seiner Zeit gelesen wurden. Markion glaubte, die Texte seien von den Judaisten in der Kirche völlig entstellt worden, und gewann ihren vermeintlich ursprünglichen Sinn dadurch zurück, daß er rücksichtslos alles als Fälschung strich oder korrigierte, was seiner eigenen theologischen Überzeugung nicht paßte. Im einzelnen ging er bei der Herstellung seines *Neuen Testaments* vielfach sehr scharfsinnig und gewissenhaft vor. Aber er traf mit seinen willkürlichen Verbesserungen doch nur in den seltensten Fällen das Richtige. Denn entscheidend für seine Textkritik war die vorgefaßte und falsche Meinung, Jesus als der Gesandte des fremden, der Welt unbekanntem Gottes könne nichts mit dem Alten Testament und seinem Gott zu tun gehabt haben. Im Gegensatz zu den übrigen Gnostikern erkannte Markion neben dem Gott des Alten Testaments, der die Welt geschaffen haben sollte, weitere Zwischenwesen nicht an. Er ließ auch das Alte Testament als

Offenbarung des Judengottes unangetastet und glaubte an die Richtigkeit seiner irdischen Verheißungen. Die Christen sollten aber einen anderen, höheren Gott und eine andere, überirdische Seligkeit kennen, die Jesus verkündigt habe und die dem Judengott völlig fremd geblieben seien. In diesem Sinne korrigierte Markion z. B. Eph. 3, 9 das Wort vom „Geheimnis, das von Ewigkeit her in Gott verborgen war, der alles durch Christus geschaffen hat“ in ein „Geheimnis, das *dem* Gott verborgen war, der alles . . . geschaffen hat“.

Markion stellte seinen Gott und den Gott des Alten Testaments nicht bloß in einen kosmischen, sondern auch in einen sittlichen und religiösen Gegensatz, und gerade dieser Gesichtspunkt war für ihn wesentlich. Der Judengott fordert vom Menschen Gerechtigkeit; der Gott Jesu fordert von ihm überhaupt nichts, sondern läßt reine Güte und Nachsicht walten. Gerade dies glaubte Markion von Paulus gelernt zu haben. Alle Stellen, die bei Paulus Gottes Gerechtigkeit rühmen und das Gesetz heilig, recht und gut nennen, strich er als judaistischen Einschub. Hätte sich sein Neues Testament in der Kirche durchgesetzt, so wäre die ganze urchristliche Überlieferung völlig entstellt und uns gerade von Paulus nur ein phantastisches Zerrbild überliefert worden.

Markion hatte nicht verstanden, daß Paulus mit seiner Kritik der Gesetzesfrömmigkeit nur die jüdische Selbstgerechtigkeit treffen wollte, die Gottes Forderung aus eigener Kraft erfüllen und das Heil sich selbst verdienen möchte. Dadurch wurde das Judentum „pharisäisch“, aber nicht durch den Ernst, mit dem es Gottes Forderung und Gesetz bejahte. Diese Seite hat auch Jesus nie bekämpft, sondern in der Bergpredigt vielmehr noch unterstrichen und überboten. Und nur von hier aus versteht man die Vergebung, die er brachte. Sie ist Begnadigung, die wie jede Begnadigung das Recht, das damit ausnahmsweise durchbrochen wird, nicht aufhebt, sondern es vielmehr gerade bestätigt. „Gesetz und Evangelium“ lassen sich im Neuen Testament nicht auseinanderreißen. Darum konnten schon die altkirchlichen Gegner Markions den Nachweis führen, daß selbst das markionitische Testament bei aller Verstümmelung und Verfälschung immer noch gegen den markionitischen Irrtum und für das Recht des einen, alt- und neutestamentlichen Gottes zu zeugen vermag.

Die *markionitische Kirche* breitete sich schnell durch das ganze Reich aus und trat überall mit den katholischen Gemeinden in einen scharfen Wettbewerb. Wenn sie dann doch zurückbleiben mußte und schließlich ganz ausstarb, so hat das zum Teil darin seinen Grund, daß ihr eine natürliche Vermehrung versagt war. Markion hatte von seinen Anhängern Askese gefordert und die Ehe und Fortpflanzung verboten, weil sie die Christen seiner Meinung nach nur von neuem an die verächtliche Welt des Judengottes geknüpft hätte.

§ 7. Die Gefahr einer fälschenden Reaktion in der Kirche: der Montanismus

Die Gnostiker hatten sich vielfach ganz in die heidnische Umwelt verloren und neue Spekulationen eingeführt, von denen das Urdristentum noch nichts wußte. Im Gegensatz dazu suchte der Montanismus die alten Ideale und Lebensformen noch einmal zu erwecken und ohne Rücksicht auf die veränderte Zeitlage so entschieden wie möglich festzuhalten.

1. Um 170 trat in Phrygien in Kleinasien ein christlicher Prophet namens *Montanus* auf, um den sich ein Kreis von Prophetinnen scharte, und dieser verkündigte, das erwartete Weltende stehe jetzt wirklich unmittelbar bevor. Die Ankündigung erregte ungeheures Aufsehen und weckte den erkalteten Enthusiasmus in den Gemeinden zu neuem Leben: seltsames Zungenreden, Verzückungen, Weissagungen im Namen des Geistes fanden statt. Gleichzeitig drängten die Anhänger der „*neuen Prophetie*“ mit Ernst auf eine strenge sittliche Lebensführung, verschärften die Fasten, verboten die zweite Ehe und verweigerten den reuigen Sündern unter den Christen die Vergebung: „Die Kirche kann die Sünden vergeben“, lautet ein montanistischer Prophetenspruch, „aber ich will es nicht tun, damit die andern nicht auch sündigen.“

Als eine Art Erweckungsbewegung drang die „neue Prophetie“ bis in den äußersten Westen vor und belebte zunächst auch die katholischen Gemeinden. Mit neuem Stolz fühlte man, daß das Christentum eine gegenwärtige Kraft und nicht bloß eine heilige Erinnerung und Tradition bedeute: „Oder haben die jetzigen Taten etwa nicht die gleiche Kraft, mag das Alte immerhin ehrwürdiger sein?“ „Die Leute mögen sich vorsehen, die die eine Kraft des einen Heiligen Geistes je nach dem Zeitalter verschieden einschätzen! Vielmehr soll man gerade die neueren Krafttaten als die Erweise der letzten Zeit für größer achten nach der Verheißung, die eine überschwängliche Ausgießung der Gnade gegen das Ende der Zeiten verheißt“ (Apg. 2, 17; Joël 3, 1—5).

Allmählich wurden die Montanisten aber doch zu einer besonderen Sekte gestempelt und aus der katholischen Gemeinschaft herausgedrängt. Besonders ketzerisch erschien ihr Glaube, daß in den großen Propheten ihrer Bewegung eine neue Offenbarung aufgebrochen sei, die über das Neue Testament hinausführe. Damit entfernten sie sich in der Tat von dem Neuen Testament und der einmaligen, abschließenden Bedeutung, die der Person Jesu für den Glauben zukommt. Sie beriefen sich zur Rechtfertigung ihres Standpunkts auf Joh. 14—16, wo Jesus seinen Jüngern einen „Parakleten“ (Fürsprecher; Luther: Tröster) für die Zukunft verheißt: diese Weissagung habe sich in ihrem Propheten erfüllt. Ihre Gegner hatten aber ohne Zweifel Recht, wenn sie in dem Parakleten nur eine

andere Bezeichnung des Geistes Jesu sahen, der der Kirche schon seit Pfingsten geschenkt war.

2. Wichtiger als der direkte Einfluß der montanistischen Bewegung wurden für die Zukunft der Kirche die Sätze, die zu seiner *Abwehr* festgelegt und ausgebildet wurden. Erstens steht es von jetzt an fest, daß der Sinn des Heiligen Geistes vor allem darin besteht, daß er in der Kirche Glauben, Liebe und Zucht weckt und erhält. Besonderen Wirkungen verzückender und prophetischer Art steht man künftig mit Mißtrauen gegenüber. Frauen, die in der montanistischen Prophetie eine große Rolle gespielt hatten, treten im katholischen Gottesdienst nicht mehr hervor. Zweitens lehnte es die katholische Kirche von nun an entschieden ab, eine streng asketische Lebensführung in der Art der Montanisten allen Christen zur Pflicht zu machen. Vielmehr betonte sie die Notwendigkeit einer geordneten Erziehung, die die Schwachen nicht über Gebühr belastet und die auch den Gefallenen die Hilfe und Gemeinschaft nicht für immer entzieht (vgl. u. S. 38). Drittens rechnete man in der katholischen Kirche nicht mehr mit einem unmittelbar bevorstehenden Weltende. Die Wiederkehr Christi, das Gericht über die Welt und das neue Gottesreich werden einmal am Ende der Zeiten kommen; wie lange es bis dahin noch dauern wird, läßt sich nicht sicher abschätzen.

Das Urchristentum hatte die baldige Wiederkehr Christi mit Bestimmtheit erwartet; aber den Versuch, deren Zeitpunkt genau festzulegen und z. B. aus den Sternen oder aus der Bibel zu errechnen, hatte hier niemand gemacht. Insofern blieb die Kirche ihren Anfängen treu. Aber die Frage verliert jetzt überhaupt an Interesse und Dringlichkeit. Der Ernst des Gerichtes und des Todes, der einst jedem Christen drohend und verheißend vor der Seele stand, beginnt einem unbekümmerten Gefühl kirchlicher Geborgenheit zu weichen. Es droht mehr und mehr eine gewisse Bequemlichkeit und Sicherheit der Lebensführung aufzukommen, die mit der Aussicht auf das Ende auch die letzten Entscheidungen hinausschiebt und vertagt.

§ 8. Die Anfänge der katholischen Theologie und Kirche

1. Die Anfänge der katholischen Theologie und Kirche sind in kämpferischer Abwehr fremder Einflüsse, erst der Juden und Heiden, dann besonders der Gnostiker zur Ausbildung gelangt. Gegen die gnostischen Christusmythen und die markionitische Verfälschung der neutestamentlichen Schriften sucht man zunächst den ursprünglichen Bestand der Überlieferung von Jesus festzuhalten. Man sammelt im zweiten Jahrhundert die Evangelien, die paulinischen Briefe und andere Urkunden, die allmählich zu unserem heutigen *Neuen Testament* zusammenwachsen. An manchen Stellen bleibt die Abgrenzung bis in das vierte Jahrhundert hinein

unsicher. Vor allem die Offenbarung des Johannes ist unter den „kanonischen“ Schriften umstritten. Andererseits wird eine Reihe von Stücken, die heute im Neuen Testament fehlen, vielfach noch hinzugezählt (die sog. neutestamentlichen Apokryphen). Im allgemeinen muß man urteilen, daß die Auswahl mit merkwürdig sicherem und richtigem Gefühl für das Echte und Ursprüngliche vollzogen worden ist. Es ist kaum anzunehmen, daß wichtige Urkunden der ältesten Zeit, die die neutestamentlichen Schriften ergänzen könnten, im zweiten Jahrhundert noch vorhanden waren und verworfen wurden. Die erhaltenen apokryphen Evangelien und Apostelakten bringen uns über Jesus und die Apostel jedenfalls kaum irgendeine Nachricht, die geschichtlich zuverlässig wäre.

Zu Beginn des vierten Jahrhunderts äußert sich der Kirchenhistoriker Eusebios von Caesarea folgendermaßen über den neutestamentlichen Kanon „An die Spitze muß die heilige Vierzahl der Evangelien gestellt werden. Diesen folgt die Apostelgeschichte. Nach dieser sind die (13) Briefe des Paulus einzureihen, und an diese sind der sogenannte erste Brief des Johannes und ebenso der Brief des Petrus anzuschließen. Zu diesen kann man noch, wenn man es für richtig hält, die Offenbarung des Johannes hinzufügen, über die verschiedene Meinungen bestehen . . . Diese Schriften gehören zu den allgemein als echt anerkannten. Zu den bestrittenen, aber gleichwohl überall bekannten gehört der Brief, der Jakobus, und der, der Judas zugeschrieben wird, der zweite Petrusbrief und der sogenannte zweite und dritte Brief des Johannes, mögen diese nun von dem Evangelisten oder von einem anderen Mann des gleichen Namens herrühren. Unter die unechten soll man die „Taten des Paulus“, den sogenannten Hirten, die Offenbarung des Petrus rechnen und außerdem den Brief, welcher den Namen des Barnabas trägt, und die sogenannte Lehre der Apostel (vgl. o. § 5, 3). Auch kann, wie gesagt, wenn man will, die Offenbarung des Johannes hierher gesetzt werden, welche, wie ich sagte, einige verwerfen, andere aber zu den anerkannten Schriften rechnen.“

Die heutige katholische Bibel geht in der Auswahl und im Text auf die lateinische Übersetzung des hl. Hieronymus († 420) zurück, die sog. „Vulgata“ (d. h. „die allgemein Verbreitete“).

Über das Neue Testament hinaus diente ein kurzes *Glaubensbekenntnis* zur Sicherung der kirchlichen Lehre. Es war vor allem für die Täuflinge berechnet, die für die Kirche gewonnen waren. Hier sind die Hauptstücke des Glaubens, in dem man sie unterwiesen hatte und zu dem sie sich bekennen sollten, stichwortartig zusammengestellt. In Rom führte man das Bekenntnis irrtümlich bis auf die Apostel selbst zurück. Mit der entschiedenen Hervorhebung der Geburt und des wirklichen Leidens und Sterbens Jesu war dies „apostolische Glaubensbekenntnis“ vor allem zur Abgrenzung gegen die Gnostiker geeignet, die beides leugneten (vgl. o. S. 29 ff.).

Dieses alte Apostolicum oder „Romanum“ läßt sich schon für die Mitte des zweiten Jahrhunderts nachweisen. Es ist kürzer als das heutige, sogenannte „jüngere Apostolicum“, das in Luthers Katechismus steht und erst im fünften Jahr-

hundert formuliert worden ist. Es lautet: „Ich glaube an Gott, den allmächtigen Vater; und an Christus Jesus, seinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn, der geboren ist aus dem heiligen Geist und der Jungfrau Maria, unter Pontius Pilatus gekreuzigt und begraben, am dritten Tage von den Toten auferstanden, aufgefahnen Himmel, sitzend zur Rechten des Vaters, von dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten; und an einen heiligen Geist, eine heilige Kirche, Vergebung der Sünden (= Taufe), Auferstehung des Fleisches. Amen.“

Dieses Bekenntnis ist im wesentlichen noch ohne Rücksicht auf die gnostischen Irrlehren geprägt worden. Eine Ausnahme bildet nur das letzte Glied des dritten Artikels: eine Betonung der fleischlichen Auferstehung fehlt im Neuen Testament. Sie soll hier die gnostische Verachtung des Leiblichen und den stolzen Glauben an die Unvergänglichkeit des „Geistigen“ im Menschen zurückweisen: nicht von Natur, sondern nur als Geschenk Gottes gibt es für uns ein ewiges Leben (Joh. 17, 3).

Unter den Theologen, die im engsten Anschluß an das Neue Testament die Gnostiker zu bekämpfen suchen, ragt um die Wende des zweiten zum dritten Jahrhundert *Tertullian* hervor. Er ist zugleich der erste kirchliche Schriftsteller, der von der griechischen zur lateinischen Sprache übergeht. *Tertullian* scheint von Haus aus Rechtsanwalt gewesen zu sein. Er liebt es, in seiner Polemik scharf geprägte, juristische Begriffe zu gebrauchen, wenn er die Überlieferung der Kirche verteidigt. Eins seiner Bücher nennt er z. B. „die Prozeßrede wider die Ketzer“. Hier entwickelt er den Gedanken, daß man auch ohne Widerlegung im einzelnen auf Ketzer niemals zu hören brauche. Denn sie sind später gekommen als die katholische Kirche. Dort, wo sie von deren Lehre abweichen, können sie die ursprüngliche Offenbarung folglich nur verdorben und verlassen haben. Der Glaube an den Besitz der wahren *Tradition* gilt so als dritte Sicherung der kirchlichen Unfehlbarkeit. Danach ist es scheinbar leicht zu entscheiden, wo die Wahrheit zu finden ist. Ein katholischer Schriftsteller des fünften Jahrhunderts, *Vinzenz von Lerinum*, stellt folgende Regel auf: Man muß „das festhalten, was überall, zu allen Zeiten und von allen (Christen) geglaubt worden ist; denn das ist im wahren und besonderen Sinn — das Katholische.“

In Wirklichkeit beruht der Glaube an die katholische Tradition auf einer gefährlichen Selbsttäuschung. Keine geistige Überlieferung, die sich mündlich fortpflanzt, bleibt im Strom der Entwicklung unverändert. So hat die katholische Kirche immer wieder unter Berufung auf die Tradition offenbare Neuerungen als ursprünglichen Lehrbesitz ausgegeben, so z. B. noch in neuerer Zeit das Mariendogma und die päpstliche Unfehlbarkeit. Überhaupt führt die Erwartung, durch den bloßen Anschluß an eine bestimmte Kirche und durch die widerspruchslose Übernahme ihrer Glaubensformeln, der Wahrheit ein für alle Male sicher zu sein, leicht zu einer Veräußerlichung des Glaubensbegriffs und zu einer bequemen und hochmütigen Verachtung jeder andersgerichteten Meinung und Persönlichkeit.

2. Der katholische Christ unterwirft sich aber nicht bloß theoretisch den Lehren der Schrift, des Bekenntnisses und der kirchlichen Tradition. Er untersteht als Laie der unmittelbaren Leitung durch die zuständigen *Kleriker*. Die Geistlichen fühlen sich jetzt als ein eigener Stand über der „Menge“ des Laienvolks. Sie lassen sich nur noch durch Standesgenossen einsetzen und richten. Seit dem Anfang des zweiten Jahrhunderts wird es üblich, daß die höchste Leitungsgewalt in einer Gemeinde bei einer einzigen Person liegt, dem monarchischen *Bischof* (das Wort vom griechischen episkopos = Aufseher). Unter ihm stehen die Presbyter (= „Älteste“) für den Altardienst, die Diakonen (= „Diener“) als Gehilfen im Gottesdienst und für die praktische und wirtschaftliche Verwaltung und in größeren Gemeinden noch mehrere „niedere“ geistliche Ämter. Im dritten Jahrhundert beginnen die Bischöfe der führenden Städte ihren Herrschaftsbereich über die eigene Gemeinde hinaus zu erweitern und erheben sich damit auch über die gewöhnlichen Bischöfe kleinerer Ortschaften. Gleichzeitig bildet sich die Vorstellung, nur die Bischöfe hätten die geistlichen Rechte der Kirchenleitung empfangen, und zwar von den Aposteln als ihren „Vorgängern“. Ihre apostolischen Rechte werden zugleich mit der wahren katholischen Lehrüberlieferung von einem Bischof zum anderen in unzerreißbarer Kette weiter geleitet („Apostolische Sukzession“). Die schweren Kämpfe nach innen und außen, die die Kirche zu bestehen hatte, begünstigten die Ausbildung eines derartig gesicherten, geistlich unabhängigen Führertums.

Die Macht und Bedeutung des Bischofs zeigt sich besonders in der Verwaltung der kirchlichen *Bußzucht*. Eine gewisse Zuchtübung war in den Gemeinden unumgänglich, wollte man ihre einzelnen Glieder in den Gefahren der heidnischen Umgebung nicht ganz sich selbst überlassen. War ein Christ in schwere Verfehlungen gefallen, so wurde er von der Gemeinschaft der Kirche, besonders vom Genuß des Abendmahls, so lange ausgeschlossen, bis er sich wieder bekehrt hatte. Den Ernst seiner Besserung mußte ein „Büßer“ aber immer erst durch eine strenge Lebensführung und demütiges Bitten bewiesen haben, ehe man ihn von neuem zuließ. Das war eine unvermeidliche Maßnahme der Kontrolle. Aber bald sah man darin noch mehr. Die Buße wurde als eine Art Rechtsverfahren angesehen, das zwischen dem Sünder und Gott selbst spielte. Die Bußleistungen (wie z. B. strenge Fasten) galten darin als der Preis, mit dem sich der Büßer die göttliche Vergebung durch eigene Leistung wieder verdienen mußte. Da die Vergebung Gottes mit der Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft in eins gesetzt wurde (Matth. 16, 19; 18, 18; Joh. 20, 23), fiel dem Priester somit die Aufgabe zu, als Stellvertreter Christi darüber zu entscheiden, wann die Bußleistung und die innere Besserung

des Sünders so weit fortgeschritten seien, daß man seine Aufnahme wirklich verantworten könne.

Eine solche Fassung seines Auftrags legt dem Priester eine übermenschliche Verantwortung auf und mußte zu Streitigkeiten führen. Im dritten Jahrhundert standen neben den Montanisten (s. o. S. 34) auch weite Kreise innerhalb der katholischen Kirche auf dem Standpunkt, eine Vergebung schwerer Verbrechen, die nach der Taufe begangen werden, sei in der Kirche unmöglich. Man müsse die Entscheidung über solche Sünder Gott überlassen; die Kirche könne ihnen ihre Tore nicht mehr auftun. Die Frage wurde besonders dort brennend, wo während einer Verfolgung zahlreiche Christen abgefallen waren, die ihre Schwäche nachher bereuten und nun für ewig ausgeschieden und vielleicht verloren sein sollten. Es ist in erster Linie das Werk des Bischofs und Märtyrers *Cyprian* von Karthago, daß ihnen gegenüber eine mildere Auffassung zum Siege kam. In harten Kämpfen setzte Cyprian durch, daß der Bischof — und er allein! — befugt sein sollte, gegebenenfalls auch die „Abgefallenen“ wieder zu voller kirchlicher Gemeinschaft zuzulassen. Gleichzeitig begann er aber zwischen der kirchlichen Wiederaufnahme und Gottes Urteil zu scheiden, das erst am jüngsten Tage offenbar wird. Das heißt man bleibt nach wie vor der Meinung, daß „außerhalb der Kirche kein Heil“ ist und daß „Gott niemand zum Vater haben kann, der die Kirche nicht zur Mutter hat“: aber innerhalb der Kirche gibt es wahre und falsche Christen, Glieder, die gerettet werden, und solche, die verloren gehen. Es beginnt die von Augustin weitergeführte Unterscheidung zwischen einer „sichtbaren“ und einer wahren, „unsichtbaren“ Kirche (vgl. u. S. 52; S. 68 f.).

3. Es liegt nahe, in der verschiedenen Ausprägung, die die Kirche und ihre Lehre im Laufe des zweiten und dritten Jahrhunderts im Osten und Westen des Reiches erfährt, einen Einfluß der jeweiligen Rasse und Umwelt zu entdecken, in der sie lebt. Die bestimmte juristische Fassung der Gedanken bei Tertullian, die straffe praktische Ausgestaltung des Bußwesens bei Cyprian scheinen dem *römischen* Wesen ganz besonders zu entsprechen (vgl. hierzu noch u. S. 56 f.). Cyprian vergleicht das Verdienst der Bischöfe mit dem Ruhm der römischen Konsuln und betont mit politischem Instinkt die Größe und den Ernst ihrer Führerverantwortung. Im Osten bleibt alles freier, unbestimmter und individueller. Aber im ganzen bewährt die katholische Kirche auch hier ein hohes Maß von organisatorischem und praktischem Geschick und Vermögen. Hier zuerst treten, wenn wichtige Fragen des Glaubens oder der kirchlichen Ordnung zur Entscheidung stehen, Geistliche bestimmter Gebiete zu *Synoden* zusammen, auf denen Beschlüsse gefaßt werden, die nachher allgemeine Geltung beanspruchen.

Einen großartigen Ausbau erfährt überall die *Liebestätigkeit* der Kirche, die unter der Leitung des Klerus steht. Man nimmt sich in einer planmäßigen Fürsorge der Armen, der Kranken und in Verfolgungszeiten besonders der Gefangenen und Verbannten an (vgl. o. S. 28 Justin). Gleichzeitig sichert man die wirtschaftlichen Grundlagen der kirchlichen Arbeit und des Klerus. Allein die römische Gemeinde zählte in der Mitte des dritten Jahrhunderts 1500 Witwen und Hilfsbedürftige, „welche alle die Gnade und Menschenliebe des Herrn ernährt“. Bei den großen Seuchen des dritten Jahrhunderts nahmen sich die Christen vielfach auch der Heiden an und sorgten für ihre Pflege und Bestattung.

Die Kirche hat unter ihren Gliedern Vertreter aus allen Ständen. Schon im ersten Jahrhundert ist das Christentum, wie wir aus Rom wissen, bis in die kaiserliche Familie selbst eingedrungen. Trotzdem dulden die Christen in ihrer Mitte grundsätzlich *keine soziale Überheblichkeit* und schärfen insbesondere das Recht und die Pflicht zur Arbeit jedermann ein. Damit wird ihre Fürsorge auf eine gesunde Grundlage gestellt und die Voraussetzung für eine neue Kultur geschaffen. Die antike Ethik billigt fast überall den scharfen Gegensatz zwischen der breiten verachteten Schicht der Sklaven, die alle niedere Arbeit ausführen mußten, und den freien Bürgern, die das Lebensideal eines „otium cum dignitate“, einer vornehmen Muße, pflegten.

Als sichtbares Denkmal des ältesten Christentums bestehen noch heute, besonders in der Umgebung Roms, die *Katakomben*. Es sind unterirdische Friedhofsanlagen, die ausschließlich der christlichen Gemeinde dienen, deren Glieder sich auch im Tode nicht scheiden wollen. Ihre Stollen und Grabkammern wurden von besonderen Arbeitern, den „Fossoren“, ausgehoben und liegen oft viele Stockwerke tief untereinander. Hier finden sich schon im dritten Jahrhundert deutliche Spuren des Grabkultes und der Heiligenverehrung, z. B. für Petrus und Paulus. (Über die Anfänge der christlichen Kunst s. u. S. 60.)

II. Der Kampf der Kirche mit dem römischen Staat und der heidnischen Gesellschaft

§ 9. Ursachen und Anfänge der Christenverfolgung

1. Die Grundlagen des römischen Reiches waren wie in jedem lebendigen Staatswesen durch die Religion gesichert. Der Kult der Götter war grundsätzlich nicht Privatsache, sondern eine politische Pflicht, der sich kein römischer Bürger und kein Untertan entziehen durfte. In früherer Zeit hatte sich die politische Führung wiederholt gegen das Eindringen fremder, namentlich orientalischer Kulte gewehrt, die dem Glauben und dem Wesen der Römer zuwider waren. Mit der Ausdehnung des Staates zu einem Weltreich waren diese Hemmungen allmählich gefallen. Die alt-