

REIHE: EDITION EUROPA 2100

Johann Adam Möhler
**VOM GEIST DER
THEOLOGIE**

Gesammelte Aufsätze
Band 1

Herausgegeben, erläutert
und mit Einleitungen versehen
von
Dieter Hattrup



Paderborn März 2011

© 2010 by Dieter Hattrup, Paderborn (01)
Vervielfältigung zu privaten Zwecken erlaubt!

INHALT

Gesamteinleitung	<u>5</u>
1. Hieronymus und Augustinus über Gal 2, 14	<u>9</u>
2. Über den Brief an Diognet	<u>29</u>
3. Anselm – Erzbischof von Canterbury	<u>46</u>
3.1 <i>Anselms Erziehung und Klosterleben</i>	<u>53</u>
a) <i>Jugendzeit bis zum Abt von Bec</i> (<u>53</u>)	
b) <i>Bildung des Klosters unter Anselm</i> (<u>76</u>)	
c) <i>Gregorianischer Freiheitskampf und Zölibat</i> (<u>83</u>)	
d) <i>Englands frühe Kirchengeschichte</i> (<u>92</u>)	
3.2 <i>Der Kampf für die Freiheit der Kirche</i>	<u>104</u>
a) <i>Zerwürfnis mit Wilhelm II. Rufus</i> (<u>104</u>)	
b) <i>Die Reise nach Rom</i> (<u>114</u>)	
c) <i>Rückkunft nach dem Tode Wilhelms</i> (<u>121</u>)	
d) <i>Neue Verbannung und Rückkunft</i> (<u>130</u>)	
e) <i>Die letzten Lebensjahre</i> (<u>137</u>)	
3.3 <i>Die Scholastik des Anselm</i>	<u>145</u>
a) <i>Lob der Scholastik</i> (<u>145</u>)	
b) <i>Vom Verhältnis der Vernunft zum Evangelium</i> (<u>152</u>)	
c) <i>Die Lehre von Gott, Welt und Mensch</i> (<u>163</u>)	
d) <i>Von Ursprung und Natur des Bösen</i> (<u>178</u>)	
4. Beleuchtung der Denkschrift	<u>192</u>
4.1 <i>Der Zölibat im Jahre 1828</i>	<u>193</u>
a) <i>Die Ehe als geistliches Hilfsmittel?</i> (<u>193</u>)	
b) <i>Die unkirchliche Theologie</i> (<u>198</u>)	
4.2 <i>Der biblische Ratschlag</i>	<u>204</u>

a) <i>Jesus über Ehe und Ehelosigkeit</i> (204)	
b) <i>Die dringliche Empfehlung des hl. Paulus</i> (209)	
4.3 <i>Äußere Einflüsse?</i>	<u>222</u>
a) <i>Heidnischer Ursprung?</i> (222)	
b) <i>Jüdischer Ursprung?</i> (229)	
c) <i>Gnostischer Ursprung?</i> (233)	
4.4 <i>Der Zölibat in der Alten Kirche</i>	<u>241</u>
a) <i>Vom 2. bis 4. Jahrhundert</i> (241)	
b) <i>Die erfüllte Prophezeiung Jesu?</i> (245)	
c) <i>Der Übergang zum Mittelalter</i> (248)	
4.5 <i>Zur Theologie des Zölibats</i>	<u>261</u>
a) <i>Die Freiheit des Einzelnen und der Kirche</i> (261)	
b) <i>Der Sieg über die Natur</i> (272)	
c) <i>Der Sieg über den Zeitgeist</i> (280)	
5. Die Universitäten und der Staat	<u>296</u>
6. Fragmente aus und über Pseudo-Isidor	<u>311</u>
7. Der Islam und das Evangelium	<u>374</u>
8. Über den Ursprung des Gnostizismus	<u>427</u>
9. Über die Verminderung der Priester	<u>461</u>
9.1 <i>Vermehrung der Priestermönche früher</i>	<u>463</u>
9.2 <i>Vermehrung der Weltgeistlichen früher</i>	<u>472</u>
9.3 <i>Konvergenz von Mönchtum und Priestertum</i> ...	<u>474</u>
Personen	<u>491</u>

Gesamteinleitung

Möhler, der edle Möhler! So wurde der Tübinger und spätere Münchener Theologe Johann Adam Möhler (1796 – 1838) schon zu Lebzeiten gerufen. Nun soll in der Wissenschaft das Werk und nicht die Person im Mittelpunkt des Interesses stehen, die das Werk geschrieben hat; das gilt nicht weniger für die Theologie, der jeder Personenkult fern liegen sollte, denn der Kult der Anbetung gebührt allein Gott, wovon sie das genaueste Bewußtsein hat. Aber dennoch ist es gerade die Person Möhlers, die mir seine Theologie, mithin seine Wissenschaft zugänglich macht. Ich kann mich zur Lektüre der theologischen Schriften Möhlers nicht niedersetzen, ohne mich beflügelt davon zu erheben. Die Lektüre seiner Schriften ist ein geistliches Exerzitium, obwohl ich manchmal denke: Diese Sache kennen wir heute etwas genauer; jene Frage könnte man auch anders lösen; und an diesem Punkte wäre mehr ökumenische Friedensbereitschaft am Platze! Dennoch bekenne ich den eigenartigen Reiz seines Werkes, der mich bewegt, etwas für seine Verbreitung zu sorgen. Es ist das große Herz, das in seinem Inneren schlägt, eben der edle Möhler! Wie das Sprichwort sagt: Wir sehen zwar weiter als unsere Altvordere, denn wir stehen auf ihren Schultern, aber es fehlt uns das Riesenherz, das in ihrer Brust schlug. Und um den Schlag des großen Herzens geht es mir bei der Herausgabe der Aufsätze Möhlers. Dies Riesenherz schlug bei aller Wissenschaft und ohne Einschränkung von dieser Seite vor allem für Christus und die Kirche, weil auch die Wissenschaft noch der Erlösung bedarf. Das eben macht den Zugang über die Person so erleuchtend, wenn sie durchlässig ist für die größere Wahrheit, entweder der endlichen Wissenschaft oder der unendlichen Theologie.

2. Deshalb braucht die historische Wissenschaft hier wenig zu Hilfe gerufen werden, denn das Historische wird hier nicht als Zweck genommen. Das Prinzip lautet: Soviel Wissenschaft wie nötig, so viel Spiritualität wie möglich. Ich will keine Bresche in die Phalanx des Historismus schlagen, der sich auch bei Möhler'schen Texten leicht hervor tun kann, der aber hier ganz in Wegfall kommt. Dem historischen Sinn ist leicht Genüge getan, weil fast alle im vorliegenden Band präsentierten Aufsätze von Möhler selbst an den Tag gegeben worden sind und entweder im Originaldruck der wissenschaftlichen Zeitschriften oder dann gewiß in der von Ignaz Döllinger 1839/40 veranstalteten zwei-bändigen Sammlung für den reinen Wissenschaftler wohl noch genügend greifbar sein dürften. Beabsichtigt ist hier eine Liebhabersammlung, bei welcher der theologische Gehalt und die geistliche Nahrung, die hier reichlich zubereitet wird, angezielt sind. Döllinger hatte in seinem Vorwort von 1839 ganz Recht mit seiner Ansicht, einige kleinere frühere Aufsätze weglassen zu sollen, denn der Verfasser hat sich in dem Jahrzehnt von 1820 bis 1830 außerordentlich entwickelt, weshalb die früheren Aufsätze nur für den reinen Historiker von Interesse sein können. Alle Abhandlungen, die Döllinger von Möhler gesammelt hat, werden hier auch gebracht, dazu kommt noch ein Aufsatz aus dem Jahr 1826, der ihm wohl entgangen ist.

3. Einen kleinen Vergleich verdienen die Schriften Möhlers mit denen Franz Overbecks, die zur Zeit in einer auf neun Bände geplanten Gesamtausgabe erscheinen.¹ Franz Overbeck (1837 – 1905) lehrte ein halbes Jahrhundert nach Möhler in Basel als Professor für das Neue Testament, war aber mit seiner und der Zeitgenossen Christlichkeit in einen unauflösbaren Zwiespalt geraten. Er erkannte, anders als sein dämonischer Baseler Kollege, Zimmernachbar und Freund Nietzsche, die Einzigartigkeit des christlichen Geistes, vermochte ihn aber unter den Bedingungen der Moderne nicht anzuerkennen. Die Liberale Theologie, die leichthin zwischen Evangelium und Kultur zu vermitteln meinte, war ihm all seiner Lebtag ein Stein des Anstoßes und des Greu-

¹ Franz OVERBECK: *Werke und Nachlaß*. Hrsg. von Ekkehard W. Stegemann u.a. Stuttgart: Metzler, 1994ff.

els, wiewohl er wiederum aus ihrem Schatten dieser Theologie nicht heraus treten konnte.

Wenigstens vier große Themen der Patristik werden von Overbeck bearbeitet, die auch Möhler schon ein halbes Jahrhundert vor ihm unter der Hand hatte. Das ist der Streit des Hieronymus mit Augustinus über Gal 2, 14, der Brief an Diognet, die Aufhebung der Sklaverei und die Geschichte des Mönchtums. Der Vergleich läßt das Licht eines jeden der beiden heller leuchten.

4. Wenige, an sich ganz einfache Grundsätze habe ich bei der Herausgabe walten lassen, eigentlich ist es nur ein zwei-einiger *editorischer Grundsatz*: Der Text soll lesbar sein, ohne daß der Leser an anderer Stelle für ein Zitat nachschlagen müßte.

Die Distanz von etwa 200 Jahren soll nicht ganz zugedeckt werden, denn gerade die Distanz ist die Voraussetzung für die Fülle und für den Zuwachs, nicht zuletzt auch in Worten und Wendungen des sprachlichen Stils.

Eine kritische Edition erübrigt sich, denn die Überlieferung ist eindeutig. Allerdings muß man mit Joseph R. Geiselman sagen, ein nach Text und Quellenangabe völlig einwandfreies originales Zitat bildet bei Möhler die große Ausnahme.² Aber für uns ist das Original der Möhlersche Text, sein Geist und was er gesehen hat, weshalb der historische Sinn darüber einen Schritt zurücktreten kann. Das Ziel der sprachlichen Angleichung war es, einen lesbaren und dennoch genauen Text zu erstellen. Ein paar Verfremdungen habe ich stehen gelassen, sie können den Reichtum der Sprache von heute beleben. Was an kritischer Genauigkeit darüber hinaus geht, wurde als zum Gebiet des *l'art pour l'art* gehörig, nicht berücksichtigt. Offensichtliche Druckfehler wurden korrigiert. Die Paginierung der Döllingerschen Auflage von 1839/40 habe ich in den laufenden Text eingefügt: **[1]** usw. Rechtschreibung und Interpunktion wurden dem heutigen Gebrauch angepaßt. So steht immer Christentum statt Christenthum und Prinzip statt Princip. Gesperrte Worte werden *kursiv* wiedergegeben. Die griechischen Texte Möhlers haben nur den

² Johann Adam MÖHLER: *Symbolik*. Hrsg. von Joseph R. Geiselman. Köln u.a., 1960; 17.

Spiritus in den beiden Formen, Akzente fehlen, sie werden deshalb auch hier nicht gebracht.

Die Aufsätze sind noch nicht alle überarbeitet worden, was fehlt, soll in den nächsten Wochen und Monaten nachgeliefert werden. Einen erste Eindruck vom Möhlerschen Geiste können aber auch die einfach abgetippten Texte bieten. Vor allem ist der Text im Original zitierbar nach der von Ignaz Döllinger 1839/40 besorgten Ausgabe.

1. Hieronymus und Augustinus über Gal 2, 14¹

Einleitung

Die erste Abhandlung Möblers präsentiert den berühmten Streit zwischen dem hl. Augustinus (354 – 430) und dem hl. Hieronymus (ca. 347 – 419/20) über Gal 2, 14. Die historische Sachlage scheint offenkundig zu sein: Der Apostel Paulus berichtet im Brief an die Galater, wie er in Antiochien dem Apostelfürsten Petrus offen entgegengetreten sei. Er beschuldigt den Petrus eines unaufrichtigen, ja heuchlerischen Verhaltens gegenüber den Heidenchristen. Aber war der ganze Streit vielleicht nur ein wirksam in Szene gesetztes Schauspiel, eine Augenwischerei, die Paulus mit Petrus verabredet hatte, um die aufgeregten Gemüter unter den Judenchristen zu besänftigen und auf diese Weise mit den Heidenchristen auszusöhnen? Hatte Paulus gar nicht ernsthaft im Sinn gehabt, den Petrus zu tadeln? So jedenfalls wollte Hieronymus nach dem Beispiel des Origenes († 253/54) die Stelle gedeutet sehen und hatte diese Auslegung in seinen Kommentaren verbreitet. Paulus hätte sich demnach einer Dienst- und Pflichtlüge bedient. Keinesfalls aber hätte er ernsthaft mit Petrus im Streit gelegen.

An solcher Interpretation nahm Augustinus heftigen Anstoß. Wenn wir in dieser Weise das Verhalten des Paulus deuten, sagt er in seinen Briefen an Hieronymus, dann ist es um die Glaubwürdigkeit der Apostel und der Heiligen Schrift geschehen. Kann man mit einem solchen Schlüssel nicht jede unangenehme Stelle der Bibel zum Schweigen bringen? Von 395 bis 405 zog sich die Kontroverse über diese Frage in den Briefen zwischen Hieronymus und Augustinus hin, die an ausgesuchter Höflichkeit, gepaart mit unnachgiebiger Schärfe, ibresgleichen sucht. Den edlen Charakter des Streites zwischen den beiden Heiligen stellt Möbler deutlich heraus. Denn edel nennt am Ende Möbler die ganze Affäre, und wohl deshalb hat sie ihn so gefesselt. Gleiches wird nur von Gleichem erkannt und Großes nur von Großem. Oder wie

¹ Original: ‚I. Hieronymus und Augustinus im Streit über Gal 2, 14.‘ In: Döllinger I (1839) 1 – 18; ThQ 6 (1824) 195 – 219.

Möbler, die Leuchte der früheren Tübinger Schule sagt: ‚Nur der Geistige weiß, was des Geistes ist.‘² Er weist auf den großmütigen Abschluß des Streites hin. Keiner der beiden Kontrahenten gibt nach, aber anders als beim Zerwürfnis des Hieronymus mit Rufin († 410) endet dieser Streit mit gesteigerter beidseitiger Achtung. Ganz symmetrisch verteilt Möbler seine Sympathien aber nicht. Wenn der störrige Hieronymus gezwungen wird, im Frieden zu bleiben, dann rechnet Möbler diese Tatsache vor allem dem schönen Charakter des Augustinus zu. Selbst Franz Overbeck, der beide Kontrahenten in ‚abergläubischen Voraussetzungen‘ befangen sieht, zollt dem Bischof von Hippo am Ende das unbefangene Lob, jeder andere als Augustinus hätte ‚im vorliegenden Falle dem Hieronymus übler mitgespielt‘.³

Über Möbler hinaus, meine ich, läßt sich auf einen weiteren Aspekt dieses Streites hinweisen. Augustinus konnte die Deutung von Gal 2, 14 durch Origenes und Hieronymus nicht akzeptieren, weil sie ihm zu starr, zu hieratisch und archaisch erscheinen mußte. Augustinus hat, dargestellt in der Gnadenlehre, den inneren Menschen entdeckt oder, wenn nicht entdeckt, so doch seine Spannungen und Widersprüche auf erregend neue Weise beschrieben. Hieronymus konnte sich Widersprüchlichkeit nur auf äußerliche Weise vorstellen: Petrus oder Paulus mußten eben ganz und gar durchtrieben sein oder, weil das nicht in Frage kam, durch und durch lauter sein. Augustinus konnte sich viel besser in Petrus und Paulus hinein versetzen. Um wankelmütig zu sein, das wußte er, mußte man nicht heucheln. Es reicht, schwach zu sein. Die Gefühlsspannung des ängstlich zerrissenen Willens wahrzunehmen lag außerhalb der Reichweite des ansonsten leicht erregbaren Hieronymus im Gehäuse. Vgl. zur Literatur etwa Ralph Hennings: *Der Briefwechsel zwischen Augustinus und Hieronymus und ihr Streit um den Kanon des Alten Testaments und die Auslegung von Gal. 2, 11-14* / von Ralph Hennings. – Leiden: Brill, 1994. – XI, 395 S.; (*Supplements to Vigiliae christianae*; 21) ISBN 90-04-09840-2

² Vgl. unten S. 24.

³ Franz OVERBECK: *Aus dem Briefwechsel des Augustin mit Hieronymus*. In: DERS.: *Werke und Nachlaß*. 2. Schriften bis 1880. Hrsg. von Ekkehard W. Stegemann und Rudolf Brändle. Stuttgart u.a.: Metzler, 1994.– S. 343 – 377; 371f.

Text

[1]

Schon sehr früh hatte man Gal 2, 14 verschieden interpretiert, und je nachdem die Interpretation ausfiel, verschiedene Folgerungen daraus gezogen, welche noch durch die religiöse Überzeugung, der einer folgte, abgewandelt⁴ wurden.

Direktes Verständnis. Markion⁵ benützte diesen Vorfall zwischen Petrus und Paulus als einen Beweis, daß die Lehre Christi schon sehr früh durch jüdische Vorstellungen verdorben worden sei. Porphyrios⁶ bekämpfte damit das Christentum überhaupt, indem er die Apostel einer kindischen Zanksucht beschuldigte, den Paulus aber insbesondere des Neides gegen das Ansehen Petri und des Hochmutes, indem er entweder geschrieben habe, was nicht wahr sei, oder wenn es wahr sei, auf eine freche Weise das an anderen getadelt habe, wessen er doch selbst schuldig gewesen sei. Auch Hierokles⁷ bediente sich desselben Angriffs gegen das Christentum. Cyprian leitete daraus das Recht einer freien Äußerung seiner Überzeugung ab:⁸ Wie schön es sei, sein [2] bisheriges unweises Benehmen zu bessern und Gegengründe anzuhören, ohne sich beleidigt zu fühlen. Denselben Gebrauch von dieser Stelle machte auch Zosimus von Tharassa auf der Synode von Karthago,⁹ die im Jahre 256 für die Wiedertaufe der

⁴ ‚modifiziert‘

⁵ ‚Tert. adv. Marc. 4, 3. cf. de praescript. c. 23.‘ Gemeint ist TERTULLIAN: *Gegen Markion. Die Prozeßreden gegen die Häretiker.* Markion (ca. 85 – ca. 160) war der bedeutendste und für die Kirche gefährlichste Gnostiker.

⁶ ‚Hieronym. ad Aug. inter Aug. epist. 75. cap. 4. n. 11. ed. Venet. 1759.‘ Vgl. HIERONYMUS: Ep. 112, n. 11. In: CSEL 55, 380.

⁷ Porphyrios (ca. 233 – ca. 305), Neuplatoniker, Schüler und Biograph des Plotin. Hierokles (ca. 233 – nach 308), Statthalter, Schriftsteller und Urheber von Christenverfolgungen.

⁸ ‚Ep. 71. Non est autem de consuetudine praescribendum, sed ratione vincendum. Nam nec Petrus, quem primum dominus elegit, et super quem aedificavit ecclesiam suam, cum secum Paulus de circumcissione postmodum disceptaret, vindicavit sibi aliquid insolenter, aut arroganter assumsit. – Nec despexit Paulum, quod prius ecclesiae persecutor fuisset, sed consilium veritatis admisit. seq.‘

⁹ ‚Revelatione facta veritatis, cedat error veritati, quia et Petrus, qui prius circumcidebat, cessit Paulo veritatem praedicanti. num 56.‘

Ketzer gehalten wurde, Facundus von Hermiane in seinem Werke für die drei Kapitel gegen Papst Vigilus¹⁰ u. a. Alle diese Anwendungen gründen sich auf die Interpretation der Stelle, die sich bei dem ersten Anblick dem unbefangenen Leser aufdrängt: Daß Petrus gegen seine bessere Überzeugung gehandelt, aus Furcht vor den Juden das Zeremonialgesetz beachtet habe und deswegen mit Recht von Paulus getadelt worden sei.

Pflichtlüge des hl. Paulus? Um aber den Charakter Petri zu retten, um alle gehässigen Folgerungen unmöglich zu machen, gab man dem ganzen Vorfall diesen Sinn:¹¹ Paulus habe Petrus öffentlich getadelt, nicht um ihn zurechtzuweisen, denn Petrus habe allerdings die richtige Ansicht gehabt, sondern um in seiner Person die Juden zu belehren und sie von ihren irrigen Vorstellungen über¹² die Notwendigkeit des Zeremonialgesetzes zurückzubringen. Es sei ein Kunstgriff gewesen, zu welchem sie sich aus Pastoralklugheit, aus liebevoller, schonender Herablassung zur Schwäche der Juden bestimmen zu müssen geglaubt hätten.¹³ Origenes, dessen ganzer Geistesrichtung dieser Einfall sehr an-

¹⁰ Laudatur etiam Pauli minimi Apostolorum sana ratio et libertas, quod Petrum Apostolorum primum adductum in hypocrisin, et non recta via incedentem ad veritatem Evangelii fidenter improbens, in faciem illi restitit. 1. 9.^o FACUNDUS († nach 571): *Epistula fidei catholicae in defensione trium capitulorum*. In: SL 90A, 419 - 434.

¹¹ „Auch hatte man schon gesagt: der von Paulus getadelte Petrus sei nicht der Apostel, sondern einer der 70 Jünger gewesen. Sunt, qui Cepham, cui hic in faciem Paulus restitisse se scribit, non putent Apostolum Petrum, sed alium de septuaginta discipulis isto vocabulo nuncupatum. Hier. in ep. ad Gal. ed. Par. T. IV. p. 244.“ Vgl. HIERONYMUS: *Commentarii in iv epistulas Paulinas. Ad Galatas*. Lib. 1, col. 365. In: PL 26, 331 - 656.

¹² „in Betreff der“

¹³ „Quum itaque vidisset Apostolus Paulus periclitari gratiam Christi, nova bellator ejus usus arte pugnandi: ut dispensationem Petri, quae Judaeos salvari cupiebat, nova ipse contradictionis dispensatione corrigeret; et resisteret ei in faciem: non arguens propositum; sed quasi in publico contradicens: ut ex eo, quod Paulus eum arguens, resistebat, hi qui crediderant ex gentibus, servarentur. Weiter unten: ut hypocrisis observandae legis, quae nocebat eis, qui ex gentibus crediderant, *correctionis hypocrisi* emendaretur; et uterque populus salvus fieret.“ Vgl. HIERONYMUS: *Ad Galatas*. Lib. 1, col. 364.

gemessen ist, war sein Urheber.¹⁴ [3] Die Auslegung fand Beifall, und auch Hieronymus nahm sie in seinen Kommentar über den Galaterbrief auf. Dies gab aber Veranlassung zu einer Verstimmung¹⁵ zwischen Augustin und Hieronymus, die bald nach ihrer durch Alypius, Augustins alten Freund, geknüpften Bekanntschaft begann, durch ein wunderliches Geschick mehrere Jahre dauerte und sie sogleich auf immer wieder trennen zu wollen schien.

Augustinus' Ep. 28. Augustin glaubte nämlich in seinem ersten an Hieronymus gerichteten Schreiben, eigentlich ein Empfehlungsbrief für Profuturus, ihm nicht bloß einige Komplimente sagen, sondern Gegenstände zur Sprache bringen zu müssen, die für beide bleibenden Wertes sein könnten.¹⁶ Augustin sagte ihm nun, er bedaure sehr, daß die Lüge durch diese Exegese in Schutz genommen worden sei; ein Apostel könne nie lügen. Wolle man das annehmen, so untergrabe man das Ansehen der heiligen Schrift völlig. Ein jeder werde annehmen, was ihm beliebt und der offenbaren Beweiskraft vieler Stellen gegen seine Meinung durch die Annahme von Pflichtlügen (*mendacium officiosum*) auszuweichen suchen. Unter anderem, womit Augustin diese Behauptung erläuterte, führte er dies an: Verkehrte Menschen könnten leicht die Ehe verbieten und es damit entschuldigen, daß diese von den Aposteln nur notgedrungen geduldet worden sei. Wenigstens müsse man feste Regeln aufstellen, welche die Fälle bestimmen, in welchen man lügen könne, in welchen nicht. Dann bat er, Hieronymus möge seine [4] Erklärungen nicht mehr durch täuschende und zweifelhafte Gründe unterstützen (wir kommen später auf diese Gründe zurück), ersucht ihn aber, ihn nicht für einen lästigen, groben Menschen zu halten. Es sei ihm ernstlich um Belehrung zu tun.

¹⁴ ‚war der Urheber derselben‘; Hieronym. ad Aug. inter Aug. ep. 75. c. 3. n. 6.⁴

¹⁵ ‚Irrung‘

¹⁶ ‚Hactenus fortasse scribere debuerim, si esse vellem epistolarum solemnium more contentus, sed scateo animus in loquelas communicandas tecum de studiis nostris, quae habemus in Jesu Christo domino nostro. ep. 28. AUGUSTINUS: Ep. 28, 1. In: CSEL 34.1, 104.

Zugleich übersandte er einige seiner Schriften, die er strenge zu richten bittet.¹⁷ Auch hatte Augustin manches andere, das weit umfassender war, an den exegetischen Arbeiten des Hieronymus auszusetzen. Er forderte ihn auf, die griechischen Exegeten ins Lateinische zu übersetzen. Hingegen mißbilligte er eine neue Übertragung des hebräischen Textes ins Lateinische, weil er es nicht begreifen könne, daß noch etwas in jenem verborgen sein solle, was so vielen Übersetzern entgangen sei. Augustin bediente sich zur Begründung seiner Ansicht dieses Arguments: Entweder ist der hebräische Text dunkel oder klar. Im ersten Falle könne sich ja auch Hieronymus irren, im zweiten Fall hätten aber wohl auch die früheren Übersetzer keinen Fehler begangen.

Augustinus' Ep. 40. Allein dieser Brief, den Augustin noch als Presbyter schrieb (er wird ins Jahr 395 gesetzt), wurde dem Hieronymus nicht überbracht. Denn Profuturus, der nach Palästina reisen wollte, wurde zum Bischof gewählt, was die Ausführung seines Vorhabens hinderte.¹⁸ Hieronymus hatte unterdessen an Augustin, der jetzt auch zur bischöflichen Würde erhoben war, auf einen bloßen Gruß einen Brief geschrieben.¹⁹ Da aber der Inhalt des vorigen Briefes, von dem Augustin wohl wußte, daß er dem Hieronymus nicht zugekommen sei, jenem zu wichtig schien, als daß er nicht hätte wünschen müssen, seine Gesinnungen hierüber zu erfahren, so kam er in einem zweiten Schreiben wieder auf den[5]selben Gegenstand zurück. In diesem²⁰ unterstützte er seine Ansicht mit neuen Gründen, und im Vertrauen auf die nun enger geknüpften Bande forderte er seinen Freund sogar auf, seine Erklärung, um der zu besorgenden Nachteile willen, zu widerrufen. Augustin widerlegt hier den Einwurf, den man für

¹⁷ ‚Aus seiner Selbstbeobachtung und aufrichtigen Selbstschätzung floß diese Bemerkung Augustins: ego autem difficillime bonus iudex lego quod scripserim, sed aut timidior recto aut cupidior. Video etiam interdum vitia mea; sed haec malo audire a melioribus, ne cum me recte fortasse reprehendero, rursus mihi blandiar, et meticulosam potius mihi videar in me, quam justam tulisse sententiam.‘ Ep. 28, 4. In: CSEL 34.1, 113.

¹⁸ Noch mehr geschah dies durch den baldigen Tod des Profuturus. Vgl. AUGUSTINUS: Ep. 71, 1. In: CSEL 34.2, 249.

¹⁹ ‚Habeo gratiam, quod pro scripta salutatione plenam mihi epistolam scripsisti ep. 40.‘ Ep. 40, 1. In: CSEL 34.2, 69.

²⁰ ‚Ep. 40.‘

Hieronimus' Erklärung aus 1 Kor 9, 20 (Ich bin den Juden ein Jude geworden, um die Juden zu gewinnen.) insofern nehmen konnte, als man zu dem Schlusse berechtigt zu sein scheinen mochte, daß Paulus, selbst judaisierend, den judaisierenden Petrus nicht im Ernste haben tadeln wollen. Er sagte: Dies sei aus teilnehmendem Mitleiden, nicht aus täuschendem Betrüge geschehen.²¹ Wer einen Kranken bediene, fährt er fort, werde wie ein Kranker. Nicht als lüge er ein Fieber vor, sondern mit teilnehmendem Gemüte überdenke er, wie er selbst bedient zu werden wüsste, im Falle er krank wäre. Paulus sei als *Jude* Christ geworden, als Judenchrist habe er aber die jüdischen Gebräuche nicht verlassen, die einst einen Wert gehabt hätten. Er konnte sie also noch beobachten, um zu zeigen, daß sie gerade nicht schädlich seien, wenn man nur nicht glaube, daß sie zum Heil notwendig wären. Er habe also den Petrus nicht deswegen getadelt, weil auch er jüdische Gebräuche beobachtet, sondern weil er die Heiden gezwungen habe, zu judaisieren, was auf die falsche Ansicht führte, als sei das Zeremonialgesetz zum Heile notwendig.

Petrus habe dies wohl gewußt, aber aus der Furcht vor den Juden sei sein Benehmen hervorgegangen. Darum sei er auch mit Recht von Paulus getadelt worden. Habe Paulus aus einer betrügerischen Täuschung sich den jüdischen Gebräuchen unterzogen, so hätte er auch die heidnischen beobachten müssen, denn er sei auch den Heiden ein Heide geworden. Es sei mithin klar, daß er als geborener Jude die mosaischen Ritualgesetze noch halten konnte, ohne daß man voraussetzen müsse, er habe täuschen wollen. Auf diese Weise leugnete also Augustin die Parallele, die man aus der angeführten Stelle 1 Kor 9, 20 mit dem Benehmen Petri in Gal 2, 11ff. ziehen konnte. Die vorhin angeführten [6] Bemerkungen Augustins über die exegetischen Arbeiten des Hieronymus im allgemeinen waren auch in diesem Briefe enthalten.

Dieses Schreiben begegnete aber einem noch schlimmeren Schicksal als das vorige. Denn ein gewisser Paulus, der es Hieronymus überbringen sollte, reiste, sich fürchtend vor dem stür-

²¹ ‚Compassione misericordiae, non simulatione fallaciae. l. I.‘ Vgl. AUGUSTINUS: Ep. 40, 4. In: CSEL 34.2, 72.

mischen Meere, nicht ab. Anstatt es aber an Augustin zurückzugeben, ließ er es abschreiben. Die Abschriften verbreiteten sich schnell über Italien und die nahe gelegenen Länder. Hieronymus erhielt eine Abschrift durch den Diacon Sisinnius, dem sie auf einer Insel des adriatischen Meeres in die Hände gekommen war. Er wurde sehr böse und macht daraus auch kein Hehl.

Augustinus' Ep. 67. Bald verkündigte der Ruf dem Augustin, Hieronymus beklage sich, daß er gegen ihn ein *Buch* nach Rom geschickt habe, was jenem völlig unbegreiflich sein mußte, weil ihm das Schicksal seines durch Paul abgeschickten Briefes nicht bekannt war. Ein Brief, den er sogleich nach Palästina beförderte, sollte das Gerücht von einem gegen seinen Freund verbreiteten Buche Lügen strafen.²²

Hieronymus' Ep. 102. Dieser Brief kam in Hieronymus Hände. Er erwiderte, nie behauptet zu haben, daß Augustin ein Buch gegen ihn nach Rom gesandt habe (es war nur ein großer Brief), erzählt ihm aber, wie Abschriften eines mit keiner Unterschrift versehenen, gegen ihn gerichteten Briefes in seine Zelle gekommen seien und fordert ihn unter der Voraussetzung, Augustin, dessen Stil er in jenem Briefe erkannte,²³ verhehle die Wahrheit, auf, offen zu gestehen, ob der Brief von ihm sei, woran er jedoch zweifle und sagt: Er habe ihn deswegen noch nicht beantwortet, damit die Widerlegung nicht voreilig scheine und ihn schmerze. Er läßt sehr unzweideutig seinen Unwillen merken und legt eine Abschrift seines gegen Rufin²⁴ gerichteten Werkes bei, vielleicht um Augustin vorfühlen zu lassen, wie es ihm ergehen werde, wenn Hieronymus sein Gegner sei.

²² Vgl. Ep. 67, 1. In: CSEL 34.2, 237.

²³ ‚Licet stilus et επιχειρηματα mihi viderentur.‘ HIERONYMUS: Ep. 102, 1. In: CSEL 55, 235. Es ist heute üblich geworden, die Briefe des Hieronymus in einer eigenen Reihe zu zählen.

²⁴ Es handelt sich um den berühmten Streit des Hieronymus mit Rufin über den Origenismus. Der Bruch dieser alten Freundschaft erschütterte Augustinus tief. Bei der Schrift handelt es sich wohl um: HIERONYMUS: *Apologia adversus libros Rufini*. In: SL 79, 1 - 72.

Augustinus' Ep. 71. Augustin war noch nicht im Besitze dieser Antwort, als er an Hieronymus abermals schrieb und Abschriften aller seiner bisher an ihn gerichteten Briefe beilegte.²⁵

Hieronymus' Ep. 105. Doch ein besonderer Unfall wollte die beiden Freunde recht lange im ungewissen lassen. Denn Hieronymus, der wahrscheinlich lange umsonst auf ein Rückschreiben [7] Augustins gewartet hatte, schrieb diesem abermals, ehe er den letzten, mit den Kopien der früheren Schreiben versehenen Brief erhalten hatte. Also immer noch ungewiß, wenigstens immer noch, ohne von Augustin das Geständnis zu haben, daß jener verhängnisvolle tadelnde Brief wirklich von diesem sei. Wenn sich Hieronymus in seinem vorletzten Briefe, unter den augustianischen der 68., ziemlich scharf ausgedrückt hatte,²⁶ so wurde er in diesem, dem 72., höchst bitter.

„Einige meiner Freunde, sagte er, Gefäße Christi, deren es zu Jerusalem und an den heiligen Orten viele gibt, äußerten sich, du habest nicht mit Unbefangenheit und Einfalt gehandelt, sondern aus eitler, kleinlicher Ruhmsucht (*sed animo laudem atque rumulosos et gloriolam populi requirente*), damit du durch meine Verkleinerung wachst, damit man einsehe, *du* rufest heraus, *ich* fürchte mich, *du* schreibest wie ein Gelehrter, *ich* wie ein Unwissender. Nun hätte ich endlich den Mann getroffen, der meiner Geschwätzigkeit ein Ziel setze. — Damit du aber nicht mit Recht zurufst und sagst: wie? hast du meinen Brief gesehen, hast du meine Hand in der Unterschrift erkannt, daß du so leicht den Freund beleidigst und die Bosheit eines anderen zu meiner Beschämung gebrauchst? Schicke mir also, wie ich früher schon sagte, denselben Brief, von dir unterschrieben oder höre auf, den in seiner Zelle verborgenen Greis zu reizen. Wenn du aber deine Gelehrsamkeit üben oder mit ihr dich brüsten willst, so suche dir edle und beredte Jünglinge, die es wagen, sich mit einem Bischof zu messen. Ich, ehemals ein Soldat, nun ein Veteran, muß deine und anderer Siege preisen, nicht aber selbst wieder mit kraftlosem Körper kämpfen. *Damit ich mich nicht, wenn du mich zu einer Erwiderung zwingst, an jene Geschichte erinnere, nach welcher Quintus Maximus den jugendlich mutwilligen Hannibal durch sein Zaudern bändig-*

²⁵ Vgl. Ep. 71, 1. In: CSEL 34.2, 249.

²⁶ HIERONYMUS: Ep. 102. In: CSEL 55, 235.

te.²⁷ — Du hast kein Buch geschrieben. Aber wie kam denn deine tadelnde Zensur gegen mich durch andere in meine Hände? Wie hat Italien, was du nicht geschrieben hast? Mit welchem Rechte forderst du, daß ich dir auf das antworte, was du geschrieben zu haben leugnest? Ich bin nicht so schwach, daß ich mich durch Ansichten, die den meinigen entgegengesetzt sind, beleidigt glaube. Aber wenn [8] du meine Schriften mit Gewalttätigkeit tadelst, Rechenschaft forderst, verlangst, daß ich sie verbessere, zum Widerruf antreibst, mir das Gesicht wieder gibst,²⁸ dadurch wird die Freundschaft beleidigt, dadurch werden die Rechte einer vertrauten Verbindung verletzt.²⁹

Die Bitte Augustins, ihm Bemerkungen auch über seine Schriften mitzuteilen, weist er unter anderem mit dem verachtenden Ausdruck ab: ‚Ich habe mich nie mit ihrer Lektüre befaßt.³⁰ Zu solchen Erklärungen war es endlich über jenen Brief gekommen, der nun bereits vor sieben Jahren geschrieben war.

Augustinus ‘*Ep.* 73. Als Augustin Hieronymus’ Brief,³¹ in welchem sich das gereizte Gemüt desselben bei weitem noch nicht in dem Grade ausspricht, als in dem eben berührten, erhalten hatte, schrieb er sogleich zurück, so schön, so edel, so unübertrefflich, daß, wenn wir in vielen Schriften Augustins eine tiefe Weisheit und einen bewundernswerten Scharfsinn entdecken, wir hier ein so zart fühlendes, wegen der möglichen Trennung der Freundschaft so von Schmerz ergriffenes Gemüt gewahren, daß es wohl nicht zweifelhaft bleibt, Augustin habe den guten, fleißigen Hieronymus eben so sehr an Tiefe des Geistes als an Innigkeit des Gemütes übertroffen.

Er bittet wegen möglicher Schuld ab, er will lieber nie mehr einen Zweifel aufwerfen, als die Liebe und Freundschaft verletzen.³² Vorzüglich bot ihm des Hieronymus Schrift gegen Rufin,

²⁷ ,c. 1. n. 2. c. 2. n. 3.‘ HIERONYMUS: Ep. 105, 2.3. In: CSEL 55, 243.

²⁸ ‚Bezieht sich auf eine von Augustin gemachte Anspielung auf eine homerische Sage.‘ Sie findet sich im 2. Brief an Hieronymus: Ep. 40, 4.

²⁹ ,c. 2. n. 4.‘ HIERONYMUS: Ep. 105, 4. In: CSEL 55, 243.

³⁰ ,c. 3.‘

³¹ ,(ep. 68.)‘ Gemeint ist Ep. 102.

³² ‚Si autem non possum dicere, quid mihi emendatum videatur in scriptis tuis, nec tu in meis, nisi cum suspicione invidiae aut laesione amicitiae, quiescamus ab his, ut nostrae nitae salutique parcamus. Minus certe assequatur illa,

die sich zwanzig Jahre lang in Palästina die besten Freunde gewesen waren, sehr schönen Stoff dar, seine schöne Seele abzdrukken, über das Verhältnis beider manches zu sagen, was er auf sich und Hieronymus wollte angewendet wissen, und diesem mittelbar wohlgemeinte Vorwürfe zu machen.³³

Hieronymus Ep. 112. Hieronymus [9] hatte endlich den Faszikel Briefe erhalten, die ihm Augustin geschickt hatte, und antwortet diesem nun auf seine Zweifel, die er ihm vor 9 Jahren vorzulegen gesinnt war. Denn so lange hatte nun ein unfreundliches Schicksal mit ihnen gespielt. Hieronymus war von seiner übereilten Meinung gegen Augustin abgekommen.³⁴ Gewiß sehr schön ist, was er gleich im Eingange seines Schreibens³⁵ sagt, das nun auch ein Buch geworden war:

‚Ich zweifle nicht, daß auch du wünschest, es möge in unserem Streite die Wahrheit siegen. Denn du suchst Christi, nicht deinen Ruhm. Wenn du siegst, werde auch ich siegen, indem ich meinen Irrtum einsehe, und wenn im Gegenteil ich siege, so gewinnt auch du, weil die Kinder nicht für die Eltern, sondern die Eltern für die Kinder Schätze sammeln.‘

Er beginnt nun den Beweis für seine Interpretation der betreffenden Stelle. Zuerst stützt er sich auf die exegetische Tradition, die für sie spreche. Er beruft sich auf Origenes, der sie im zehnten Buche seiner Stromata zuerst so interpretiert habe, auf Didymus, auf den Laodicäer (Apollinaris), auf Eusebius von Emisa, auf Theodor von Heraclea, auf Johannes (Chrysostomus).³⁶ Damit es aber nicht scheine, er fliehe hinter die Autorität berühmter

quae inflat, dum non offendatur illa, quae aedificat. ep. 73. c. 3. n. 9. *Augustinus*: Ep. 73, 3. In: CSEL 34.2, 275.

³³ ‚Heu mihi, qui vos alicubi invenire non possum, forte ut moveor, ut doleo, ut timeo, prociderem ad pedes vestros, flerem quantum amarem, nunc unumquemque pro seipso, nunc utrumque pro alterutro, et pro aliis, et maxime infirmis, pro quibus Christus mortuus est, qui vos tamquam in theatro vitae hujus cum magno sui periculo spectant, ne de vobis ea scribendo spargatis, quae quandoque concordantes delere non poteritis, qui nunc concordare nolitis, aut quae concordare legere timeatis, ne iterum litigetis. c. 5. n. 8.‘ *AUGUSTINUS*: Ep. 73, 3. In: CSEL 34.2, 274.

³⁴ ‚zurückgekommen‘

³⁵ ‚(ep. 75.)‘ Dies wieder die Zählung unter den Briefen Augustins! *HIERONYMUS*: Ep. 112. In: CSEL 55, 378.

³⁶ ‚c. 1. n. 4. 6‘.

Männer, ohne sich der Gründe bewußt zu sein, so führt er auch diese an. Er behauptet zuerst, Petrus müsse wohl gewußt haben, daß jetzt die Beobachtung des mosaischen Gesetzes nicht mehr notwendig wäre, weil ja er der Urheber des Beschlusses in Jerusalem gewesen sei. Er führt dann mehrere Handlungen Pauli an, aus welchen er ableitet, daß auch dieser aus Berücksichtigung und Furcht der Juden das mosaische Gesetz beobachtet habe: die Beschneidung des Heiden Timotheus³⁷ (Apg 16, 3)³⁸, die Lösung [10] des Gelübdes zu Kenchrea (Apg 18, 18), besonders die Art, wie sich Paulus auf den Rat Jacobs zu Jerusalem dann die Judenchristen geneigt zu machen suchte (Apg 21, 23ff). Er zieht daraus den Schluß, sowohl Petrus als Paulus hätten sich verstellt und notgedrungen (dispensative) das Zeremonialgesetz zuweilen beobachtet. Paulus könne also auch nicht im Ernst Petrus getadelt haben, weil er ihn in etwas getadelt hätte, worüber er sich selbst habe Vorwürfe machen müssen.

Hieronymus hatte in einem seiner früheren Briefe an Augustin bemerkt, daß von diesem eine Ketzerei behauptet werde. Diesen Vorwurf sucht er nun zu begründen. Augustin erkläre sich nämlich den Umstand, daß auch Paulus das Gesetz beobachtet habe, wie oben berührt wurde, durch die Annahme: Dieser habe zeigen wollen, daß das Gesetz nicht an und für sich schädlich sei, obwohl es auch nichts nütze; ein geborener Jude könne es also beobachten. Hieronymus behauptet nun, daraus folge, daß die Christen aus dem Judentum wohl daran täten, wenn sie auch fernerhin das Gesetz beobachteten, wenn sie wie Paulus Opfer brächten, wie dieser den Timotheus, so ihre Kinder beschneiden ließen, den Sabbat feierten. Dies sei aber die ebionitische und kerinthische Ketzerei. Die Nazaräer seien von den Juden

³⁷ „O beate Apostole Paule, qui in Petro reprehenderas simulationem, qua subtraxit se a gentilibus metu Judaeorum, qui a Jacobo venerant, cur Timotheum filium hominis gentilis, utique et ipsum gentilem (neque enim Judaeus erat, qui nec erat circumciscus) contra sententiam tuam circumcidere cogis? Respondebis mihi: propter Judaeos, qui erant in illis locis. Qui igitur tibi ignoscis in circumcissione discipuli venientis ex gentibus; ignosce et Petro, praecessori tuo, quod aliqua fecerit metu fidelium Judaeorum. c. 3. n. 7.“ HIERONYMUS: Ep. 112, 9. In: CSEL 55, 378.

³⁸ Fälschlich: „Apg. 16, 7.“

exkommuniziert worden, weil sie Jesus für den Messias hielten, von den Christen, weil sie mosaische Gesetze beobachteten. Diejenigen also, die nach Augustins Grundsätzen lebten, seien weder Juden noch Christen. Er, Hieronymus, behaupte, daß mosaische Gesetz sei für den Christen geradezu schädlich, und führt nebst anderen Stellen Gal 5, 2 an: ‚Wenn ihr euch beschneiden lasset, hilft euch Christus nichts.‘ Endlich sagt er: Petrus beobachtete also das Gesetz aus Verstellung, der Tadler desselben aber offen und kühn. Du verteidigst also den Paulus so, daß er den Irrtum zwar nicht aus Verstellung an[11]nahm, aber sich wahrhaft in demselben befand. Paulus wollte also nicht die Verstellung Petri nachahmen, sondern mit Freiheit ein Jude sein. Dann: Es sei im Grunde gar kein Unterschied zwischen beiden Erklärungen. Er behaupte, die Apostel hätten aus Furcht vor den Juden sich verstellt, Augustin, Paulus habe es aus Herablassung getan, nicht mit der Schlaueit eines Lügners, sondern aus teilnehmendem, mitleidvollem Gemüte; Verstellung also werde in jedem Falle angenommen.³⁹

Hieronymus geht nun zur Beantwortung der Bemerkungen über, die Augustin über seine exegetischen Arbeiten im allgemeinen gemacht hatte. Die eine fertigt er ganz kurz ab.⁴⁰ Dem oben angeführten Dilemma aber, mit welchem Augustin des Hieronymus neue Übersetzungen aus dem hebräischen Urtext für überflüssig erklärt hatte, setzt er folgendes entgegen: Entweder haben sich die früheren Kommentatoren über dunkle oder klare Stellen verbreitet. Sind sie dunkel, wie kannst du zu erläutern wagen, was andere nicht erklären konnten? Sind sie klar, wozu neue Erklärungen? Hieronymus hatte die augustinischen Kommentare über die Psalmen im Auge. In Bezug auf den Rizinusstrauch beim Propheten Jona, der⁴¹ gleichfalls zur Sprache gekommen war, läßt er Augustin seine linguistische Überlegenheit sehr fühlen.

Augustinus' Ep. 82. Das Gegenschreiben Augustins,⁴² eine etwas lange Abhandlung, ist sehr merkwürdig. Er erdrückt die

³⁹ ,c. 4. n. 14. 17.‘

⁴⁰ ‚Pace tua dixerim, videris mihi non intelligere, quod quaesisti.‘

⁴¹ ‚In Betreff der cucurbita קִרְבִּיָּק im Propheten Jonas 4, 6, die ...‘ cucurbita = Kürbis.

⁴² ‚ep. 82.‘

hieronymischen Argumente mit der Gewalt eines überlegenen Geistes. Zuerst sagt er gegen Hieronymus, der sich auf seine Vorgänger in der Interpretation dieser Stelle berufen hatte:

„Ich gestehe es dir, ich habe *nur jene* Schriften, die wir die kanonischen nennen, so zu verehren und hochzuschätzen gelernt, daß ich fest glaube, keiner der Verfasser derselben habe irgend einen Irrtum beim Niederschreiben begangen. Wenn ich in diesen Schriften auf eine Stelle stoße, die der Wahrheit entgegen zu sein scheint, dann trage ich kein Bedenken, anzunehmen, daß entweder die Lesart unrichtig sei, daß der Übersetzer den Sinn nicht gefaßt habe oder daß [12] ich sie nicht verstehe. Die anderen Schriftsteller aber lese ich so, daß, so sehr sie sich auch durch Heiligkeit und Gelehrsamkeit auszeichnen, ich nicht deswegen etwas für wahr halte, weil sie es so dachten, sondern wenn sie mir entweder durch jene kanonischen Schriftsteller oder durch annehmbare Gründe beweisen, daß es der Wahrheit nicht entgegen sei.⁴³ Ich glaube auch nicht, daß du, mein Bruder, anders denkst. Ich bin durchaus nicht der Meinung, daß du den Wunsch hegst, man solle deine Schriften so lesen wie die der Apostel und der Propheten. Es sei fern von mir, also von deiner Demut und aufrichtigen Selbstschätzung zu denken.“

Er geht nun zur Widerlegung der hieronymischen Gründe über. Was Hieronymus von einer Unwahrscheinlichkeit gesagt hatte, die darin liege, daß Petrus von Paulus in dem getadelt worden sei, worin sich dieser selbst habe schuldig fühlen müssen, beantwortet Augustin damit, daß es sich gar nicht darum handle, was Paulus getan, sondern was er geschrieben habe. Und stimmten seine Handlungen nicht mit seinen Worten überein, so müsse man eher annehmen, er habe damit auch sich getadelt, als daß er gelogen habe, und in einem Briefe gelogen habe, wo er bei Gott beteuere, daß er nicht lüge.⁴⁴ Es habe also Petrus gewiß tadelnswert gehandelt und die Heiden gegen die evangelische Wahrheit ge-

⁴³ „Alios autem ita lego, ut quantalibet sanctitate doctrinaque praepolleant, non ideo verum putem, quia ipsi ita senserunt, sed quia mihi vel per illos autores canonicos, vel probabili ratione, quod a vero non abhorreat, persuadere potuerunt. c. 1. num. 3.“ AUGUSTINUS: Ep. 82, 1. In: CSEL 34.2, 354.

⁴⁴ „Gal 1, 20“; „So schon Tertullian de praescript. c. 23. ceterum si reprehensus est Petrus, quod, cum convixisset ethnicis, postea se a convictu eorum separabat personarum respectu: utique conversationis fuit vitium, non praedicationis.“

zwungen, zu judaisieren, da dieses Paulus ausdrücklich sage. Solle man etwa lieber auch annehmen, das Evangelium lüge, als daß Petrus den Herrn verleugnet habe?

Augustin betrachtet dann die Fälle näher, die sein Gegner aus der Apostelgeschichte zum Beweise anführte, daß Paulus sich eben so wie Petrus verstellt habe, und wiederholt, daß der Unterschied der Handlungsweise beider darin bestehe, daß Petrus **[13]** Heiden zu judaisieren und somit zu dem Irrtum gezwungen habe,⁴⁵ daß das jüdische Gesetz auch für sie notwendig sei. Jacobus habe Paulus den bekannten Rat⁴⁶ darum gegeben, weil die Judenchristen des Wahnes gewesen seien, Paulus lehre einen Abfall von Mose, und zwar einen solchen, daß er dessen Institute den heidnischen Gebräuchen gleich setze, mithin als an und für sich schädlich erkläre. Dies erhelle ausdrücklich aus den Worten Jacobs: Dann werden sie *einsehen*, daß die Gerüchte über dich falsch sind, da du selbst das Gesetz beobachtest. Hätte Paulus bloß aus Verstellung so handeln sollen und gehandelt, so hätte Jacobus sagen müssen: Und sie werden *m e i n e n*, es sei falsch, was sie von dir gehört haben.

Hätten doch die Apostel selbst auf der Versammlung zu Jerusalem den Grundsatz aufgestellt, man solle die Heiden nicht zwingen zu judaisieren, keineswegs aber, die Juden selbst sollten ihre Gesetze nicht mehr beobachten. Wenn also Petrus die Heiden zu ihrer Beobachtung gezwungen habe, so habe er gegen die von ihm wohl gekannten Grundsätze gehandelt, sich verstellt und darum mit Recht die Rüge Pauli verdient. Den Timotheus habe Paulus beschneiden lassen, um namentlich dessen jüdischen Verwandten von mütterlicher Seite zu zeigen, daß das Gesetz nicht an und für sich böse sei. Den Titus habe er nicht beschneiden lassen, um gegen jene, die die Beschneidung für schlechthin notwendig hielten, zu beweisen, daß sie irren. Gal **2, 3** wird angeführt.

Der Behauptung des Hieronymus, Augustins Grundsätze seien ebionitisch, setzt dieser entgegen, daß es sich gerade umgekehrt verhalte. Seinen, des Hieronymus nämlich, Ansichten zufolge könnten sich jetzt noch alle Judenchristen beschneiden lassen,

⁴⁵ ‚Non docentis imperio, sed conversationis exemplo.‘

⁴⁶ ‚Apg **21, 24ff.**‘ Jakobus rät Paulus, das Nasiräatsgelübde abzulegen.

den Sabbat feiern usw., wenn sie es nur aus Verstellung tun. Dadurch verfallt man freilich nicht so sehr⁴⁷ in die ebionitische Ketzerei, als in eine alte, sondern in eine neue, welche um so schädlicher sei, da man nicht aus Unwissenheit, sondern absichtlich irre. Jedoch berichtigte Augustin seine früheren unbestimmten Äußerungen, daß die Judenchristen ihr altes Gesetz noch hätten beobachten können, dahin: Anfänglich habe man dieses den Juden [14] nachsehen können, um zu zeigen, daß die von Gott gegebenen mosaischen Gesetze nicht in eine Kategorie mit den heidnischen zu setzen seien, um sie dann *allmählich* und ehrenvoll ins Grab zu senken. Gleichwie man Leichname nicht sogleich verlasse, sondern aufrichtig und mit religiösen Gesinnungen dem Begräbnis übergebe. Wer aber die vermoderten Gebeine noch ausgrabe, sei kein Verehrer der Verstorbenen, sondern ein Verletzer der Heiligkeit des Grabes. Nachdem die mosaischen Gesetze durch die Aufmerksamkeit, die man ihnen anfänglich noch bezeugt habe, ehrenvoll beseitigt seien, so seien sie *nun* von allen Christen für immer und unabänderlich zu verlassen.⁴⁸

Wie siegreich hatte Augustin den Vorwurf der Ketzerei von sich abgelenkt! Wie schonend aber auch der geistreiche Mann den gutmeinenden Hieronymus, obschon dieser ihn sogleich häretischer Irrtümer zu beschuldigen geneigt war, behandelte und wie wenig er ihn sein Übergewicht fühlen lassen will, zeigen die Worte: Da er diese Beschränkung früher beizusetzen vergessen habe, so sei nicht so sehr das Schelten des Hieronymus als seine eigene Nachlässigkeit anzuklagen.⁴⁹ Hieronymus befindet sich hier in derselben Lage wie viele, bei welchen der Eifer für das Wahre und Gute größer ist als ihre Einsicht in das, was wahr und gut ist. Möchten diese in Hieronymus ein warnendes Beispiel vor schneller Verdächtigung finden und lernen, was es heiße: Nur der Geistige weiß, was des Geistes ist. Augustins Vorbild aber belehre die unschuldig Angegriffenen, daß der gute einfältige Wille zu ehren sei, auch wenn er irrt.

⁴⁷ ‚fast‘

⁴⁸ ‚c. 2. n. 15. 20.‘

⁴⁹ ‚c. 2. n. 17.‘ ‚Proinde potius inculpanda est negligentia mea, quia non adidi, quam objurgatio tua.‘

Augustin kommt dann auf die Herausforderung zurück, er möge auch Zeugen für seine Erklärung der Stelle den vielen Autoritäten des Hieronymus entgegenstellen. Er antwortet, wenn er viel gelesen hätte, so würde er wohl mehrere Zeugen beibringen können. Er müsse sich also mit zwei begnügen, mit Cyprian und Ambrosius. Jedoch, wiederholt er, seien ihm die eigenen Worte Pauli mehr als alle Kommentatoren, d. h. der klare Sinn [15] der Hl. Schrift mehr als alle Autorität.⁵⁰ Auch die übrigen Gründe oder vielmehr Scheingründe des Hieronymus werden gebührend berücksichtigt und widerlegt.⁵¹

Nun kam es aber auch darauf an, des Porphyrius Schmähungen unschädlich zu machen, um welcher willen Hieronymus und andere die Erklärung des Origenes ergriffen hatten. Und man muß gestehen, daß sich Augustin dieser Aufgabe sehr schön entledigte.

,Paulus, sagt er, hat also wahr gesprochen, denn er ist ein Verkündiger der Wahrheit, nicht des Betruges. Deswegen schrieb er die Wahrheit, wenn er sagte, er habe den Petrus nicht den geraden Weg der evangelischen Wahrheit wandeln sehen. Er habe ihm deswegen ins Angesicht widerstanden, weil er die Heiden zu judaisieren gezwungen habe. Wenn sich also Paulus durch eine liebevolle Freimütigkeit auszeichnete, so Petrus durch eine heilige, liebevolle Demut. Sein Beispiel, das er den Nachkommen gab, nämlich nicht zu zürnen, wenn sie getadelt werden, falls sie selbst den rechten Weg verlassen haben, ist seltener und heiliger als das Beispiel Pauli, nach welchem die Geringeren mutig es wagen sollen, Größeren zur Verteidigung der evangelischen Wahrheit, ohne die brüderliche Liebe zu verletzen, zu widerstehen. Denn obschon es sicherer ist, von der rechten Bahn in keinem Punkte, als in irgend einem abzuweichen, so ist es doch viel bewundernswerter und löblicher, gerne die Rüge anzunehmen, als kühn den

⁵⁰ ,Quanquam sicut paullo ante dixi, *tantummodo* scripturis canonicis hanc ingenuam debeo servitatem, qua eas solas ita sequar, ut conscriptores earum nihil in eis omnino errasse, nihil fallaciter posuisse non dubitem — verum, tamen ipse mihi pro his omnibus, immo supra hos omnes Apostolus Paulus occurrit. Ad ipsum confugio; ad ipsum ab omnibus, qui aliud sentiunt, literarum ejus tractatoribus provoco: ipsum interrogans interpello et requiro in eo, quod scripsit ad Galatas, vidisse se Petrum non recte ingredientem etc.‘ Ep. 82, 3.

⁵¹ ,c. 3. n. 25 - 29.‘

Irrenden zu tadeln. Paulus also verdient das Lob gerechter Freimütigkeit, Petrus das Lob heiliger Demut. So, scheint es meinen geringen Einsichten, konnte der schmähende Porphyrius besser abgewiesen werden, als wenn man ihm Veranlassung zu noch größeren Beschimpfungen gab.⁵²

Augustin bittet wegen [16] etwaiger Beleidigungen wiederholt um Vergebung⁵³ und sagt:

„Ich bitte dich, daß du mich ohne Bedenken tadelst, wo du es für nötig findest.“

Denn wenn auch nach den kirchlichen Rangwörtern⁵⁴ das Episkopat größer ist als das Presbyterat, so ist doch Augustin in vielen Stücken weniger als Hieronymus, obschon auch die Zurechtweisung des Geringeren nicht verachtet werden darf. — Was die Übersetzungen des Hieronymus u. a. betrifft, so gibt ihm Augustin vollkommen recht.

Hieronymus c. Pelagianos. Wir finden keine ferneren Briefe mehr über den vorliegenden Gegenstand zwischen beiden Männern gewechselt. Doch konnte Hieronymus nach so tüchtiger Widerlegung seiner Ansicht, nach so edlem Benehmen Augustins gewiß nicht zurückbleiben. In einem später von ihm gegen die Pelagianer geschriebenen Buche scheint er Augustins Erklärung zu billigen. Denn er sagt: Keiner der Bischöfe könne auf Fehlerlosigkeit Anspruch machen, da ja selbst der erste Apostel, nach Paulus, Tadel verdient habe.⁵⁵ In diesem Werke bedient er sich auch derselben Beweise gegen die Pelagianer wie Augustin und sagt zuletzt:

„Der heilige und beredete Bischof Augustin schrieb schon längst an Marcellin zwei Bücher von der Kindertaufe gegen eure Häresie, ein drittes gegen jene, welche behaupten, man könne ohne Sünde sein und unlängst ein viertes an Hilarius. Man sagt, daß er noch mehrere namentlich gegen euch geschrieben hat. Aber sie kamen noch nicht in meine Hände. Deswegen endige ich meine Arbeit, denn ich würde unnützerweise das gleiche wiederholen.“

⁵² ,c. 2. n. 22.‘

⁵³ ,c. 4. n. 33.‘

⁵⁴ ,Secundum honorum vocabula, quae jam ecclesiae usus obtinuit.‘

⁵⁵ ,I. 1. c. 8.‘ ,Quis indignabitur, id sibi denegari, quod princeps apostolorum non habuit.‘ HIERONYMUS: *Dialogi contra Pelagianos libri iii.* In: SL 80. Lib. 1, par. 23. Die Schrift stammt aus dem Jahr 415.

Oder wenn ich etwas Neues sagen wollte, kam mir dieser ausgezeichnete Mann zuvor, indem er Besseres beibrachte.⁵⁶

Auch große Männer können Streit anfangen, aber *nur* große werden ihn also endigen. Das erste teilen sie mit jedermann, das zweite nur mit sich selbst.

Die erste Übereilung des Hieronymus wird man aber um so mehr zu entschuldigen geneigt sein, wenn man die mannigfaltigen Schicksale desselben erwägt, die in seinem ohnedies äußerst lebhaften und leicht beweglichen Geiste die Disposition hervorbrachten, leicht das [17] Arge zu vermuten. Von den Sitten der römischen Geistlichkeit hatte er einst ein Gemälde entworfen (mit der ihm eigenen Meisterhand im Schildern). Sie sah ein böses Bild, – denn sie erblickte sich selbst. Wenn seine Gelehrsamkeit ihren Neid, so hatte nun seine Freimütigkeit im Tadeln ihren Haß erweckt.⁵⁷ Er sah sich gezwungen, Rom zu verlassen. Er hatte die Schriften des großen Origenes sehr benützt, ohne seine Irrtümer anzunehmen: Rufin verdächtigte ihn des Origenismus. Er kannte ferner seine Zeit überhaupt zu gut, wo mehrere jede Gelegenheit ergriffen, andere zu verketzern und in üblen Ruf zu bringen.

Augustins edles Gemüt kannte er aber noch nicht so genau, als daß er nicht auch in ihm einen solchen hätte befürchten können. Augustin hatte sich ferner noch keinen so ausgebreiteten Ruhm erworben. Es konnte also dem Hieronymus leicht beigebracht werden, er suche seinen Ruhm zu vergrößern, indem er den Ruhm anderer verkleinere und die Lorbeeren um seine Stirne zu winden, die er anderen abreiße. Und selbst unfähig, ein tüchtiges Werk hervorzubringen, suche er die Augen der Welt auf sich zu ziehen, indem er andere bekrittelle.⁵⁸ Und wie mußten dem Veteran in der exegetischen Literatur die Gründe erscheinen, die Augustin gegen seine Übersetzungen aus dem Hebräischen vorbrachte? Augustins Unwissenheit in diesem Punkte mußte ihm noch weniger auffallen als dessen Kühnheit, eine Sache zu beurteilen, die er

⁵⁶ *Dialogi contra Pelagianos*. Lib. 3, par. 19. In: CSEL 80.

⁵⁷ ‚Ad Eustochium ep. 22. n. 12.‘ Vgl. HIERONYMUS: Ep. 22, 2. In: CSEL 54, 145.

⁵⁸ ‚Puerilis esse jactantiae, quod olim adolescentuli facere consueverant, accusando illustres viros, sui nominis famam quaerere. Hier. ad Aug. ep. 68.‘ HIERONYMUS: Ep. 102, 2. In: CSEL 55, 235.

nicht verstand. Wie konnte er die Bescheidenheit und Liebenswürdigkeit Augustins finden, da er dessen Aufrichtigkeit und Lernbegierde noch nicht kannte?

Augustins frei ausgesprochenen Tadel aber wird man um so weniger rügen wollen, wenn man erwägt, daß die Sache, in welcher es ihm um Belehrung zu tun war, in freundschaftlichen Briefen abgetan werden sollte, deren Bekanntwerden nicht vorzusehen war. Von diesem Standpunkt aufgefaßt, kann auch Augustins Forderung an Hieronymus, die in seinen Augen so schädliche Interpretation zurückzurufen, in Bezug auf ihn selbst nicht als **[18]** Anmaßung erscheinen. Denn was man sich selbst zu tun im Stande fühlt, darf man sicher auch vom Freunde fordern. Sie war auch in Bezug auf Hieronymus nicht beschämend. Denn einen Fehler eingestehen heißt nichts anderes, als einen Beweis ablegen, daß man heute weiser sei als gestern. Und wie schön war nicht die Ehrenrettung der Stelle Gal 2,⁵⁹ wo Paulus als das Muster liebender Freimütigkeit, Petrus als das noch größere einer heiligen Demut erscheint, auf das Verhältnis zwischen Augustin und Hieronymus anzuwenden! Wo, was diesem am Ruhme tiefen Blickes etwa genommen, durch das größere Lob heiliger Gesinnung so reichlich ersetzt wird. Und wenn Hieronymus während des Streites in Gefahr war, mit dem ersten Ruhm auch den zweiten zu verlieren, so rettete er ihn dennoch später, wie wir sahen.

⁵⁹ Gal. c. 2, 4

2. Über den Brief an Diognet¹

Einleitung

Ein wunderbares und zugleich wunderliches Stück geistlicher Literatur ist der Brief an den Heiden Diognet. Er bietet ein Konzentrat des christlichen Glaubens und scheint doch wie Melchisedech weder Vater noch Mutter auf Erden zu haben. Weder läßt sich ein Verfasser benennen, noch auch nur annähernd die Zeit seiner Entstehung angeben. Die vorgeschlagene Zeitspanne reicht von 70 n. Chr. bis zum Jahr 1592. Da der Brief, den man besser eine Werbeschrift für die Einzigartigkeit des Christentums nennen sollte, weder in der Antike noch im Mittelalter ernsthaft bezeugt ist, wurde der erste Herausgeber, Henricus Stephanus, in Verdacht genommen, die Schrift in Humanistenmanier selbst erstellt zu haben. Erwogen wurde auch die These, ob die Schrift vielleicht sonstwie eine Schöpfung des süddeutschen oder elsässischen Humanismus sei.² Die Brillanz des Stils würde für eine solche Hypothese sprechen, sonst aber nichts.

Überwiegend halten die Patrologen gegenwärtig den Brief für ein antikes Erzeugnis, etwa um 200 verfaßt, sicher aber vor der konstantinischen Wende. Einige plädieren für eine Datierung um die Mitte des 2. Jahrhunderts.³ Franz Overbeck († 1905),⁴ der dem Brief eine lange Untersuchung gewidmet und ihn sehr spät datiert hatte, hielt jedes Jahr der nachkonstantinischen

¹ Original: „II. Über den Brief an Diognetos. Die Zeit seiner Herausgabe. Darstellung seines Inhalts.“ In: Döllinger I, 19 – 31; ThQ 7 (1825) 444 – 461.

² Carl SCHNEIDER: *Geistesgeschichte der christlichen Antike*. München: Dtv, (1970) 1978.– 693 S.; IX.

³ Vgl. Andreas LINDEMANN: *Paulinische Theologie im Brief an Diognet*. In: *Kerygma und Logos* (FS C. Andresen). Göttingen: Vandenhoeck, 1979, 337 – 350.

⁴ Franz OVERBECK: *Ueber den pseudojustinischen Brief an Diognet* (1872). In: DERS.: *Werke und Nachlaß*. Bd. 2. *Schriften bis 1880*. Stuttgart u.a.: Metzler, 1994. – 576 S.; 21 – 78.

Epoche bis 1592 für möglich. In seinen Augen war das Stück eine Fiktion, der Form nach auf jeden Fall, dem Inhalt nach mehr oder weniger. Denn das Christentum späterer Zeiten war weder so verfolgt, noch ethisch so überlegen, noch so in der Minderzahl, wie es hier geschildert wird.

Johann Adam Möhler behandelt in seinem Aufsatz aus dem Jahre 1825 nur einleitend die formale Frage nach der Entstehungszeit, alsbald geht er zum Inhalt des Briefes über, um ihn dem Leser als authentische Beschreibung des Christentums nahe zu bringen. Daß die Kapitel XI und XII von anderer Hand nachgetragen sein könnten, war ihm noch nicht aufgefallen.⁵ Erste Spuren eines historischen Bewußtseins finden sich aber auch bei ihm, so wenn er den Versuch macht, den Brief 30 oder 40 Jahre später zu datieren, als es zu seiner Zeit üblich war. Obwohl er die Werbeschrift damit etwas aus der Sphäre apostolischer Urautorität hinaus rückt, verliert sie in seinen Augen nichts von ihrer Kraft und Wahrheit.

Ganz anders verhält es sich bei Overbeck, dessen späte Datierung natürlich von seinem Zweifel am Sinn des Christentums überhaupt erzeugt ist. Er kann den Christen die eschatologische Weltanzicht nicht glauben. Denn weder habe der historische Jesus mit der Erwartung des nahen Reiches Gottes Recht gehabt, noch lebe das zeitgenössische Christentum in der eschatologischen Erwartung, noch lasse sich die Eschatologie mit dem wissenschaftlichen Weltbild des 19. Jahrhunderts in Einklang bringen. Bei Overbeck ist die historische Krankheit voll ausgebrochen. Da er selbst nicht an das von den Widersprüchen der Erde befreite Licht glauben kann, muß er überall Finsternis vermuten, wo von diesem Licht lobend die Rede ist. Da es ihm unmöglich oder fast unmöglich ist, an die Ehrlichkeit des Gesagten zu glauben, wird er zum Historiker, der wissen will, was dahinter steckt: Er will wissen, wie es wirklich gewesen ist. Fingiert ist deshalb für ihn die Verfolgung der Christen, fingiert ist die Anrede im Brief, fingiert ist das apologetische Pathos. Wenn die Welt sich zur Fiktion entstellt, dann entsteht Historie.

Für den Theologen bietet der Vergleich zwischen den beiden Patrologen Möhler und Overbeck eine erleuchtende Übung. Welche Kräfte zwingen Overbeck zu einer Abhandlung, die übrigens den fünffachen Umfang der Möhlerschen Arbeit hat, und an deren Ende er nur immer ausrufen kann: Falsch, falsch, falsch? Was zieht ihn dabei an und was stößt ihn zugleich so heftig davon ab? Der Historismus scheint von einer einseitigen Ansicht über das Wesen der Wahrheit erzeugt zu sein. Die Wahrheit, wenn sie auftritt,

⁵ Vgl. Lindemann (s. Anm. 3), 339.

erscheint in doppelter Gestalt, als gesagte, geglaubte, verzerrte und von Interessen verstellte ‚Wahrheit‘, und eben als Wahrheit. Diese Wahrheit aber ist nicht objektivierbar, wie sonst die Gegenstände der Wissenschaft objektiv sind, sie dient auch keinem partikulären Interesse, sondern übersteigt, wenn sie nicht von vornherein das Gemeinte verfehlen will, den Graben des Gegensatzes von Subjekt und Objekt. Die Forderung nach objektiver Richtigkeit entspricht dem historischen Sinn und ist unerfüllbar. Kein Ereignis kann im Historismus so bleiben, wie es ist, es ist immer auch ein anderes. Es ist deshalb nicht! Das ist die Entstellung der Welt in die Absurdität: Nichts ist, was es ist, sondern muß immer wieder durch anderes ersetzt werden. Kein Ereignis ist objektivierbar, deshalb wird der Historiker es immer wieder auf etwas anderes zurück führen und jeden Versuch einer authentischen Darstellung als Fiktion entlarven.

Ganz anders Möbler! Er ist in Fühlung mit dem Sein; wie aus allen seinen Schriften leuchtet auch hier das Bewußtsein, nicht getäuscht zu werden, auch wenn tausend Einzelheiten mit historischer Gewissenhaftigkeit an die richtige Stelle gerückt werden müssen. Ihm leuchtet die Leidensbereitschaft und das Martyrertum ein. Warum wohl? Was ist das Geheimnis des Sentire cum ecclesia?

Einige Passagen bringt Möbler in griechischem Original ohne Übersetzung, einige bringt er in Original und Übersetzung, wieder andere, oft längere Abschnitte, bringt er nur in Übertragung. Ich gebe hier den Text durchgehend in Deutsch wieder, auch wenn Möbler das griechische Original bringt. Längere Passagen aus dem Diognetbrief werden im Schriftbild eingerückt, einzelne Sätze oder Satzteile nicht.

[19]

Text

Theologie statt Heiligkeit. Mehrere Schriftsteller nach Heinrich Stephanus, der zuerst diesen Brief im Jahre 1592 abdrucken ließ und unter die Werke Justins setzte, trugen nicht das mindeste Bedenken, den genannten Kirchenvater als Verfasser anzuerkennen.⁶ Bei Tillemont⁷ findet man zuerst diese Annahme in Zweifel

⁶ Ein guter zweisprachiger Text des Briefes an Diognet liegt vor in Andreas LINDEMANN; Henning PAULSEN (Hrsg.): *Die Apostolischen Väter*. Griech.-dt. Parallelausgabe auf der Grundlage der Ausgaben von Funk-Bihlmeyer-Whitta-

gezogen und die Behauptung aufgestellt, daß der Briefsteller um vieles früher gelebt haben müsse als Justin.⁸ Die Gründe, die der von Tillemont nicht genannte Kritiker (er heißt bei ihm nur une personne habile et judicieuse) anführt, sind aber wirklich von der Art, daß sie uns nötigen, ihm beizustimmen, obgleich nicht alle gewichtig sind. Er beruft sich vor allem darauf, daß der Stil unseres Briefstellers viel klarer und blühender sei als der des heiligen Märtyrers und daß sich der Verfasser einen Schüler der Apostel nenne, der ein Lehrer der Heiden geworden ist.⁹ Ferner beruft er sich darauf, daß das Christentum in dem Brief noch eine ganz neue Anstalt genannt werde, was zu Justins Zeit nicht wohl mehr habe gesagt werden können. Auch sei immer noch von dem jüdischen Kultus, von den Opfern usw. als von etwas noch Bestehendem die Rede. Diese hätten aber nach der Zerstörung Jerusalems [20] aufgehört. Der Verfasser müsse also vor dem Jahre 70 gelebt haben.

Alle diese Gründe werden von Gallandi¹⁰ nicht nur gebilligt, sondern mit einigen neuen Bemerkungen unterstützt; unter diesen wollen wir nur das hervorheben, daß der eben genannte verdienstvolle Priester des Oratorium in den Worten des Briefes, ‚die Christen werden den wilden Tieren vorgeworfen,‘¹¹ die Zeit genau bezeichnet findet, in welcher er verfaßt worden sei, nämlich unter Nero. Die übrigen Bemerkungen können wir als ganz unbedeutend übergehen.

Kräftiger Stil. Die zwei ersten aus Tillemont angeführten Gründe finden wir ganz richtig und glauben zu dem von der Verschiedenheit des Stils Gesagten noch beifügen zu müssen, daß sich die Sprache des Verfassers des Briefes an Diognet auch durch größere Kraft, Eindringlichkeit und Gedrängtheit sehr vorteilhaft auszeichnet. Justin braucht zuweilen ganze Kapitel, um

ker. Tübingen: Mohr, 1992.- 574 S.; 304 — 323.

⁷ ‚(memoires pour servir à l' hist. eccles. Tom. II. P. I. p.366.)‘ Louis-Sébastien Tillemont (1637 - 1698), Historiker und Patrologe.

⁸ Justin, der Philosoph, erlitt um 165 den Märtyrertod.

⁹ ‚epostolwn genomenoj maqthhj, ginomai didaskaloj‘TMqⁿwn.‘ XII, 1

¹⁰ ‚(Bibliotheca veter. Patr. T. I. prolog. LXVIII.)‘ Andrea Gallandi (1709 — 1779), Oratorianer, ital. Patrologe.

¹¹ VII, 7.

auszudrücken, was der Verfasser des genannten Briefes in einem Satze sagt, und bewirkt dann doch nicht das gleiche,¹² weil das so gedehnt Vorgetragene einzeln und nur zerstreut dem Sinne vorgeführt wird. Dann finden sich einige Bemerkungen in dem Briefe, die einen weit tieferen Geist andeuten, als Justin den seineigen uns in seinen Schriften zeigte.

Was uns aber vorzüglich noch bestimmt, einen anderen Verfasser als Justin anzunehmen, ist das, daß der letztere ganz anders vom mosaischen Gesetze spricht als die besprochene Epistel. Diese gebraucht an einigen Stellen, man möchte fast sagen, ganz verächtliche Ausdrücke dafür,¹³ so daß man zweifeln könnte, ob ihr Autor die Göttlichkeit des Gesetzes angenommen habe, wenn nicht an einer anderen Stelle dies ausgesprochen wäre. So sagt er:

„Die ihm aber Opfer darzubringen mit Blut, Opferdunst und Brandopfern und ihn mit diesen Ehren zu preisen meinen, unterscheiden sich, so meine ich, in nichts von denen, die dieselbe Ehrerbietung den tauben Wesen erweisen. Denn die einen meinen sie darzubringen solchen, die die Ehre gar nicht anzunehmen vermögen, die anderen dem, der nichts davon bedarf.“¹⁴

Hingegen ist hierin Justin in seinem Gespräch mit Tryphon sehr vorsichtig. Er verwirft allerdings das Gesetz für die Christen, stellt seine Unvollkommenheit dar und erklärt, daß es nur wegen der Schlechtigkeit der Juden sei gegeben worden. [21] Er hebt jedoch das Zweckmäßige für jene Zeit immer hervor und bemerkt, daß es doch an Gott erinnert habe.

Spätere Darstellung. Die andern aus Tillemont und Gallandi angeführten, mehr die Zeit der Abfassung betreffenden Gründe scheinen uns jedoch unhaltbar und wir glauben annehmen zu müssen, daß er dreißig bis vierzig Jahre jünger sei, als die genannten Gelehrten dafürhalten. Es mußten zur Zeit Diognets schon bedeutende und wiederholte Verfolgungen die Standhaftigkeit der

¹² ‚erst nicht das Nämliche‘

¹³ ‚von demselben‘

¹⁴ ‚c. III οι δε γε θυσιας αύτω ψεθη δι α ματοθ και κνισηθ και λοκαυτωματων πτελειν ο ομενοι, και ταυταιθ ταιθ τιμαιθ, α τον γεραρειν, ο δεν μοι δοκουσι διαφερειν των ε θ τα κωφα την α την νδακνυμενοιθ φιλοτιμιαν, των μη δυναμενων τηθ τιμηθ μεταλαμβαβειν, το δε δοκειν τινα παρεχειν τθ μηδενοθ προσδεομενοθ.‘ III, 5.

Christen geprüft haben; denn es fällt ihm auf, daß sie dem Tode ganz furchtlos entgegen gehen. Um aber das als etwas Eigentümliches den Christen beilegen zu können, wurde schon eine fortgesetztere Beobachtung erfordert. Dies liegt auch in den Worten: Siehst du nicht, je mehr bestraft werden, um so mehr wachsen andere an Zahl?¹⁵ Der Verfasser beruft sich also ausdrücklich auf die öfters von Diognet gemachte Bemerkung, daß, je mehr Christen zum Tode verurteilt würden, desto mehr sich ihre Anzahl vermehre. Eine solche wiederholte Bemerkung konnte gegen das Jahr 70 noch nicht von einem Heiden gemacht worden sein.¹⁶ Es war damals erst die neronianische Verfolgung über die Christen hereingebrochen, die sich noch dazu höchst wahrscheinlich bloß über Rom erstreckte. Unter Vespasian und Titus fanden keine Ermordungen der Christen statt. Unter Domitian wissen wir auch nur von einigen römischen Christen, die den Martyrertod erlitten. Erst unter Trajan, der vom Jahre 98 — 117 regierte, wurden sie häufiger. Erst jetzt hatten die Christen Gelegenheit, ihre Todesverachtung öffentlich zu zeigen. Unter Nero und Domitian traf ohnedies nicht allein Christen das Schicksal, unschuldig hingerichtet zu werden, und die Aufmerksamkeit konnte eben darum noch nicht so ausgezeichnet auf den Tod der Christen gerichtet sein. Auch ist in dem Briefe ausdrücklich von Todesstrafen der Gläubigen die Rede, ‚weil sie Gott nicht leugnen wollen,¹⁷ was auf die neronianische Verfolgung schon gar nicht paßt, da die Christen nicht wegen ihrer religiösen Überzeugung, sondern wegen der ihnen angedichteten Brandstiftung gemartert wurden. Da auch bei der von Gallandi bemerkten Stelle: ‚Sie werden den wilden Tieren vorgeworfen usw,¹⁸ ausdrücklich steht: ‚Damit sie den Herrn verleugnen,¹⁹ so ist gewiß nicht die neronianische Zeit anzunehmen. [22]

Zweitens ist es dem Heiden Diognet schon bekannt, daß die Christen, wie er sagt, den *jüdischen Aberglauben* wie die heidnischen

¹⁵ ‚ouc Ðraj, Ðsj pleionej kolazontej, tosoutj pleonazontaj allouj;‘ VII, 8.

¹⁶ Da der Brief für das Christentum Werbung macht, stellt sich Möhler den Adressaten Diognet natürlich als Heiden vor.

¹⁷ X, 7.

¹⁸ ‚paraballomenouj qhrioi j k. t. l.‘ VII, 7.

¹⁹ ‚f na ċrnhswn tai ton kurion‘ VII, 7.

Götter verwerfen. Christen und Juden werden also bestimmt auseinander gehalten, was vor den trajanischen Zeiten die Heiden kaum dürften getan haben. Unter Vespasian und Domitian mußten ja die Christen wie die Juden den Leibzoll bezahlen, wurden also für Juden gehalten. Und Domitian klagte den Martyrer Fabius Clemens, einen Konsul, wegen seines Judaismus an:

„Domitian tötete den Konsul Flavius Clemens (und Flavia Domitilla). Die Anklage gegen beide lautete auf Atheismus, weswegen auch gegen viele andere, die auf die Wege der Juden geraten waren, verurteilt wurden.“²⁰

Man vergleiche die Stelle, wo von der Ruhe, die man den Christen unter Nerva ließ, gesagt wird:

„Auch war es nicht erlaubt, Leute wegen ihres jüdischen Lebenswandels anzuklagen.“²¹

Endlich erscheint in dem ganzen Brief die christliche Religion schon so weit verbreitet, wie wir es auf die Zeiten vor Jerusalems Zerstörung gewiß nicht anwenden können.

Bestimmen uns nun diese Gründe, die Herausgabe des Briefes wenigstens bis gegen die trajanischen Zeiten heraufzusetzen, so sind hingegen die oben aus Tillemont angeführten Gründe für ein höheres Alter gewiß nicht von der Art, daß sie schwer zu beseitigen wären. Wenn nämlich gesagt wird, warum denn diese neue Nation oder Lebenspraxis erst jetzt ins Leben getreten ist,²² so bezeichnet das *jetzt* nicht, daß eben jetzt erst das Christentum erschienen sei, sondern es ist durch den Gegensatz *und nicht früher* zu erklären. Es hat also den Sinn: Warum ist die christliche Offenbarung nicht von jeher da gewesen, seit Jahrtausenden schon? Warum ist erst die Zeit, *in der wir leben*, die Periode dieser Offenbarung? *Neu* steht im Gegensatz mit den dem Christentum vorangegangenen Glaubensarten, der polytheistischen und jüdischen, wie wir jetzt noch das Christentum in dieser Entgegensetzung neu nennen können. Wollte man aber auch, was nicht durch

²⁰ „Xiphil. epit. Dion. Cass. 67, 14.: ton Fabion Klhmenta Opateuonta - katesfaxen D Domitianoj, TMphnecqh de cmfoin TMgklhma eqeothtoj, Of 'j kai elloi ej ?? ta tw n Ioudaiwn °dh TMxokellontej polloi katedikasqhsan k. t. l.;“

²¹ „68, 1. oÜte IoudaŽkou biou kataitiasqai tinaj sunecwrhse“

²² „kai ti dh pote kainon touto genoj ° TMpithdeuma e'shlqen e'j ton bion nun“ (I.)

den Kontext empfohlen wird, es so interpretieren, daß von der christlichen Religion als einer eben jetzt erst erschienenen gesprochen werde, so würde man das in der trajanischen Zeit doch wohl eben so gut noch sagen können als in der neronischen. Denn auf dreißig Jahre kommt es hier gewiß [23] nicht an, oder man konnte es auch in der neronischen schon nicht mehr sagen.

Die Bemerkung aber, daß die jüdischen Opfer als noch bestehend vorausgesetzt würden, ist bei näherer Betrachtung auch gar nicht begründet. Denn wenn die Epistel im Präsens sagt: ‚Was die Griechen toten und stummen Götzen darbringen, das opfern die Juden Gott in der Meinung usw.; — die aber Gott Brandopfer darbringen zu müssen meinen usw.,²³ so sind die mosaïschen Gesetze gemeint, also das, was die Juden ihnen gemäß zu verrichten haben. Die Juden werden als nach ihrem Zeremonialgesetz handelnd dargestellt, abgesehen davon, ob sie es in allen einzelnen Punkten wirklich ausüben. Das Zeremonialgesetz wird verworfen, weil es bloß äußere Opfer gebietet. Diejenigen also, welche daran glauben, ein solches Gesetz für notwendig erklären, werden den Heiden gleich gestellt. Das Zeremonialgesetz *dauert* jetzt noch bei den Juden fort, und die Opfer sollten immer noch dargebracht werden, nur traurige Umstände sind es, die daran hindern. Die Juden sind also in der Tat noch gerade so, als wenn sie sie darbrächten und bringen sie im Geiste wirklich dar. Oder der Verfasser will einem Heiden die Gründe angeben, warum er das mosaïsche Gesetz verwerfe. Er sagt also: Nach ihm tun die Juden das und jenes, ihr Gesetz gebietet es zu tun. Dies schließt wohl gewiß nicht das wirkliche Bestehen des Opferkultus in seiner ganzen Ausdehnung in sich. Die Juden hätten überhaupt gar nicht mehr existieren können, und doch konnte der Verfasser sprechen, wie er sprach. — Wir nehmen also an, daß ein apostolischer Schüler etwa in den Zeiten Trajans den Brief an Diognet geschrieben habe. Wer? Das läßt sich nicht bestimmen, und Vermutungen ist ein weites Feld eröffnet, in welche wir uns, da gar keine historische Spuren vorhanden sind, nicht einlassen.

Anlaß des Briefes. Die Veranlassung zu diesem Brief ist höchst merkwürdig. Wir sehen darin, was es war, wodurch die Heiden

²³ III, 3.5.

vor allem für das Christentum gewonnen wurden. Es war das reine, heilige Leben der Christen, was die Aufmerksamkeit erregte und aufforderte, nach seiner Quelle zu fragen. Denn in dieser Weise²⁴ erkundigte sich Diognet bei einem Schüler der Apostel: *Welchem Gott vertraut ihr, und wie verehrt ihr ihn, da ihr die Welt [24] so gering schätzt und den Tod verachtet? Was ist der Grund eurer gegenseitigen Liebe?* Ferner befragt er sich noch darüber: ‚Warum die Christen die Götter der Griechen nicht verehren und den Aberglauben der Juden verwerfen, warum endlich diese neue Lehre jetzt erst und nicht früher erschienen sei?‘²⁵

Die 1. Frage. Der Verfasser des Briefes wendet sich zuerst zur Beantwortung der Frage, warum die Christen die bisherigen Religionen verwerfen. Er fordert aber den Diognet, ehe die Untersuchung beginnt, folgendermaßen auf: ‚Reinige den Geist von allen Vorurteilen, entledige dich aller täuschenden Gewohnheit, und werde, wie uranfänglich, ein neuer Mensch, da du ja auch, wie du sagtest, eine neue Lehre vernehmen willst.‘²⁶ Was über das Heidentum gesagt wird, zeichnet sich nicht durch philosophische Tiefe aus, wie manche Untersuchungen späterer Kirchenväter. Der Briefsteller faßt nur das Leben, das Alltägliche auf, aber eben darum ist uns seine Darstellung wichtig, weil wir ihr entnehmen, bis zu welchem Grade der Mensch herabgesunken war, und daß in der Volksverehrung die Bilder der Götter nicht Symbol mehr waren, sondern daß der Gott und sein Bild völlig zusammenfielen. Der apostolische Mann macht also den Diognet auf die Materie und die Form der heidnischen Götter aufmerksam. Jene sei gewöhnliches Metall usw. und diese von Menschen erst gegeben. ‚Solche Götter verehrt ihr; am Ende werdet ihr ihnen ähnlich werden.‘ Diese Götter sucht er auch lächerlich zu machen also: ‚Ihr entehrt sie noch mehr als wir. Die steinernen und irdenen Götter laßt ihr unbewacht, die silbernen und goldenen aber schließt ihr bei Nacht ein, und bei Tag setzt ihr einen Wächter zu ihnen hin.‘²⁷ Gegen die Juden hebt er vor allem ihr totes Formen-

²⁴ ‚also‘

²⁵ I.

²⁶ II, 1.

²⁷ II, 5.7.

wesen, ihre Versunkenheit ins Äußere hervor und sagt dann: Auf solche Weise Gott verehren, sei um nichts besser, als vor einem stummen Götzen niederzufallen; zu meinen, wegen der Verminderung des Fleisches bei der Beschneidung, gottgefällig zu sein auf eine ausgezeichnete Weise, sei alles Belachens wert.

Diognet hatte bemerkt, daß er vor allem durch die Betrachtung des Lebens der Christen auf sie aufmerksam gemacht worden sei. Dies benützt der Briefsteller. Er stellt nun erst ihr Leben in das rechte Licht, in welchem es betrachtet werden müsse. Er [25] faßt das christliche Leben im Gegensatz zu den bisherigen Religionen auf. Er zeigt, wie bei den Christen alles Äußere einen völlig untergeordneten Wert besitze, wie alle Religion von ihnen in das Gebiet des Geistes versetzt sei, daß von diesem Standpunkt aus alle zufälligen Differenzen hinwegfallen, und indem von den Christen nur die innere, geistige Kraft beachtet wurde, eben darum alle Nationen im Christentum sich vereinigen.

„Die Christen sind weder durch ein Land, noch durch Sprache, noch durch bürgerliche Sitten von den übrigen Menschen unterschieden. Denn weder eigene Städte bewohnen sie, noch bedienen sie sich einer besondern Sprache; auch keine auffallende Lebensweisen haben sie. So etwas ist ihnen nicht durch den Witz von Menschen, die sich mit allerei unnötigen Dingen abgeben, aufgedrungen worden. Überhaupt kümmern sie sich nicht, wie einige, um menschliche Lehren.²⁸ Sondern die Städte der Griechen bewohnen sie und der Barbaren, wie es sich trifft. Den Landsitten in Kleidung und Nahrung und der übrigen Lebensweise folgen sie, aber bewundernswert und anerkannt ausgezeichnet ist ihr Wandel. Denn das eigene Vaterland bewohnen sie, aber wie Fremdlinge. An allem nehmen sie Teil als Bürger, und alles dulden sie wie Auswärtige. Jede Fremde ist ihnen Vaterland und jedes Vaterland eine Fremde. Sie heiraten wie alle. Sie erzeugen Kinder, aber setzen die Erzeugten nicht aus. Den Tisch, aber nicht die Frauen haben sie gemein. Sie befinden sich auf der Erde, aber ihr Leben ist im Himmel. Sie gehorchen den bestehenden Gesetzen, aber durch ihr Leben übertreffen sie die Gesetze. Sie lieben alle und werden von allen verfolgt. Man kennt sie nicht und verurteilt sie doch. Sie werden getötet und leben. Sie sind arm und machen viele reich. Alles wird ihnen genom-

²⁸ ‚Einwirkungen‘

men, und in allem haben sie Überfluß. Sie sind verachtet und doch voll Ruhm. Sie werden geschmäht und doch verherrlicht. Man flucht ihnen, und sie segnen. Sie werden gelästert, und sie ehren. Sie tun Gutes und werden wie Böse gestraft. Gestraft freuen sie sich, als solche, die ins Leben eingehen. Von Juden werden sie als Andersgläubige bekriegt, und von den Griechen verfolgt, und den Grund der Feindschaft könne die Feinde nicht angeben.²⁹

„Um es kurz zu sagen, was die Seele im Leib, das sind die [26] Christen in der Welt. Die Seele ist durch alle Glieder verbreitet, wie die Christen durch alle Städte der Welt. Die Seele wohnt zwar im Leib, aber sie ist nicht vom Leib. Ebenso wohnen die Christen in der Welt, aber sie sind nicht von der Welt. Unsichtbar wird die Seele im sichtbaren Leib bewacht. Ebenso sieht man zwar auch die Christen, da sie in der Welt wohnen. Unsichtbar aber ist ihr frommer Sinn. Das Fleisch haßt und bekriegt die Seele, weil sie dessen Lüsten widerstreitet. Ebenso haßt die Welt die Christen, weil sie ihren Begierden entgegen sind. Die Seele liebt das Fleisch, von dem sie gehaßt wird. So auch lieben die Christen ihre Widersacher. Zwar ist die Seele im Leibe eingeschlossen, sie aber hält den Leib zusammen. So werden auch die Christen in der Welt wie in einem Gefängnis fest gehalten, doch aber halten sie die Welt zusammen. Unsterblich wohnt die Seele in sterblicher Hülle. So auch wohnen die Christen im Vergänglichen, erwartend die Unvergänglichkeit im Himmel. Knapp gehalten in Speis und Trank, wird die Seele schöner. So nehmen die Christen zu, obschon sie täglich gepeinigt werden. Das ist ihre Stelle in der Welt, welche sie heilig bewahren.“³⁰

Die 2. Frage. Nun geht der Verfasser zur Beantwortung der anderen Fragen des Diognet über: Wie kommen die Christen zu solcher Gesinnung? Er hatte die Antwort schon in Kap. 4 vorbereitet mit den Worten: „Erwarte nicht, daß du das Geheimnis der den Christen eigentümlichen Frömmigkeit von irgend einem Menschen lernen könntest.“³¹ Er will mit diesen Worten sagen: Eine so geistige, überirdische Auffassung des irdischen Lebens der Menschen kann von Menschen nicht herrühren, das liegt über

²⁹ V, 1 – 17.

³⁰ VI, 1 – 9.

³¹ „su de thj ‚diaj aÜtwn qeosebeiaj musthrion mh prosdokhsVj para enqrwpou maqein.“ IV, 6.

ihre Beschränktheit hinaus. Dann, wenn ihnen auch eine solche historisch beigebracht wird, sind sie für sich selbst nicht im Stande, sie in sich zum Leben zu bringen, und selbst sich in eine höhere Ordnung der Dinge zu versetzen. Das wird in Kap. 7 so vorgetragen:³²

„Keine irdische Erfindung ist ihnen darin gegeben, keinen sterblichen Gedanken bestreben sie sich so eifrig festzuhalten, keine menschlichen Geheimnisse sind ihnen anvertraut. Sondern der Beherrscher und Schöpfer des Alls, der unsichtbare Gott, er selbst hat vom Himmel die Wahrheit und den heiligen, mit unserm Verstande nicht [27] zu umfassenden Logos unter den Menschen wohnen lassen *und in ihren Herzen befestigt*. Nicht einen Diener etwa hat er den Menschen geschickt, einen Engel, — sondern den Schöpfer und Ordner des Alls selbst.³³ ‚Der König den Königsohn, als Gott — zu den Menschen, um sie zu erlösen, um sie zu überzeugen, nicht zu zwingen; denn Zwang ist bei Gott nicht. Um uns zu rufen, nicht anzuklagen, um seine Liebe zu zeigen, nicht um zu richten.³⁴ — ‚Seinen eigenen Sohn hat er als Lösegeld für uns dahin gegeben, den Heiligen für Unheilige, den Sündlosen für Sündige, den Gerechten für Ungerechte, den Unvergänglichen für Vergängliche. In wem könnten die Sünder gerechtfertigt werden, als allein in dem Sohne Gottes?³⁵

Der Verfasser hat die feste Überzeugung, daß es außer dem Christentum keine wahre Gotteserkenntnis gibt. Und wo sollte man auch eindringlicher erfahren, daß Gott die Liebe sei? Daher:

„Wer hat es je gewußt, wer Gott ist, bevor er kam? Oder billigst du die leeren und geschwätzigten Reden der Philosophen? — Kein Mensch hat Gott jemals gesehen noch erkannt.³⁶ Er selbst aber hat sich kenntlich gemacht. Er gibt sich aber zu erkennen durch den Glauben, in dem allein wir Gott schauen können.³⁷

Wodurch also wird jene weltbezwingende Gesinnung erworben?

„Wenn du Sehnsucht nach *diesem* Glauben hast, und ihn ergreift, wirst du die Kenntnis des Vaters erlangen und seine große Liebe

³² ‚ist c. VII also vorgetragen‘

³³ VII, 1.2.

³⁴ VII, 4.5.

³⁵ IX, 2.3.

³⁶ ‚Kein Mensch hat Gott weder gesehen noch erkannt.‘

³⁷ VIII, 1.2.5.6.

begreifen. Kennst du ihn aber, mit welcher Freude glaubst du, daß du erfüllt wirst? Und wie wirst du ihn wieder lieben? Liebst du ihn aber, so wirst du auch seine Liebe nachahmen. Wundere dich nicht, daß ein Mensch Gott soll nachbilden können. Der Mensch kann es, da Gott es will.³⁸

Im Glauben an die Erlösung, an die freie Gnade Gottes in Christus und seine dadurch offenbar gewordene Liebe fand also unser Kirchenlehrer die Kraft zu dem bewundernswerten, himmlischen Leben der Christen. Darum nannte er dieses auch eine Kraft Gottes.

,(Merkst du nicht), daß die Christen den Tieren vorgeworfen werden, damit sie den Herrn verleugnen, und wie sie nicht besiegt werden? Siehst du nicht, daß sie sich, je mehr sie bestraft werden, desto mehr vermehren? Das kann kein Menschenwerk sein, das ist eine [28] Kraft Gottes. *Das ist der Beweis seiner Erscheinung.*³⁹

Es ist merkwürdig, daß der Verfasser dieses Briefes in der aus Kap. 10 angeführten Stelle, wo er das gottähnliche Leben der Christen als die Frucht, als die notwendige Wirkung der wahren Erkenntnis Gottes, die uns der Versöhnungstod Christi gewährte, beschreibt, plötzlich seinen Ideengang abbricht, und geradezu Umgekehrtes sagt. Er hatte nämlich das göttliche Leben als nur aus der wahren Gotteserkenntnis strömend dargestellt. Nun sagt er auf einmal, daß dem göttlichen Leben die wahre Gotteserkenntnis entquelle. Mit allem Recht! Denn wer Gott in Christus dem Herrn kennen gelernt hat und ihn liebt, so gilt⁴⁰ auch das Umgekehrte: Wer in ihm liebt, der erkennt Gott. Die Stelle heißt:

,Dann (wenn du den liebenden Gott in deinem Leben abgebildet hast) wirst du schauen, obschon auf der Erde, daß Gott im Himmel waltet. Dann wirst du die Geheimnisse Gottes zu verkünden anfangen; dann wirst du die lieben und bewundern, die Gott nicht leugnen wollen. Dann wirst du den Betrug und den Irrtum der Welt verurteilen, wenn du im Himmel zu leben wissen wirst.⁴¹

Leben und Erkenntnis. Auf die Frage also: Wie gelangt man zum heiligen Leben der Christen? antwortet er: Durch die christ-

38 X, 1.2.3.4

39 VII, 7.8.9.

40 ,Wenn, wer Gott in Christo dem Herrn kennen gelernt hat, liebt, so gilt'

41 X, 7.

liche Erkenntnis! Und wie zur christlichen Erkenntnis? Durch das christliche Leben! Beide also, will er sagen, bedingen sich gegenseitig, leben ineinander und sind in der Wurzel ein und dasselbe.

Doch über das Verhältnis des christlichen Lebens und der christlichen Erkenntnis, spricht er sich noch besonders in Kap. 12 aus. Hier stehen goldene Worte. Er sagt:

„Nahe beisammen sei der Baum des Lebens und der Erkenntnis im Paradiese gepflanzt worden. — Denn es gibt kein Leben ohne Erkenntnis, und ebensowenig eine sichere Erkenntnis ohne wahres Leben. — *Denn wer ohne wahre, vom Leben bezeugte Erkenntnis etwas zu erkennen meint, der erkennt nicht. Dein Herz sei deine Erkenntnis; das Leben die wahre, aufgenommene Erkenntnis.*“⁴²

Rein, fest und klar also muß nach unserem unbekanntem Kirchenlehrer das Erkennen und göttlich das Leben sein, um die Vollkommenheit anzustreben. Sehr merkwürdig ist noch eine nähere Beschreibung der Art, in der man zur wahren Erkenntnis [29] Christi gelangt.

„Von ihm (Christus) kommt der Reichtum der Kirche, wird die Gnade entfaltet und in den Heiligen vermehrt, sie, die den Sinn ausschließt, die Geheimnisse eröffnet, die sich der Gläubigen freut und den Empfänglichen gibt, jenen, die die Schranken des Glaubens nicht durchbrechen, und die Grenzen der Väter nicht überschreiten. So wird die Furcht des Gesetzes besungen, die Erleuchtung der Propheten erkannt, der Glaube der Evangelien befestigt, die Überlieferung der Apostel bewahrt, und die Gnade der Kirche frohlockt. Wenn du diese Gnade nicht betrübst, wirst du die Lehre des Logos vermittelst derer erkennen, durch die er will und wann er will.“⁴³

Wir sehen aus dieser Stelle, daß es zur Zeit der Fertigung dieses Briefes schon christliche Sekten gab; in ihre Hände soll Diognet nicht fallen. Wir sehen ferner, daß sie die alttestamentlichen und auch die neutestamentlichen Schriften verwarfen. Um nun den Diognet, der Neigung für das Christentum bezeugte, vor Abwegen zu bewahren, macht er ihn auf die Kirchenlehre aufmerksam und auf die göttliche Gnade, die in der Kirche gegeben werde, durch welche er zum Verständnis der heiligen Schriften gelange und zur wahren Erkenntnis des Logos, die von den Vätern

⁴² XII, 2.4.6.7.

⁴³ XII, 5.6.7.

sei überliefert worden, deren Grenzen er also nicht überschreiten solle.

Man hat die Worte ‚Überlieferung der Apostel‘⁴⁴ schon öfter benützt, um daraus einen Erweis für die Lehre von der Tradition zu ziehen. Allein dies liegt zunächst nicht in dem Worte. Denn wie in der angeführten Stelle das ‚Gesetz‘ und die ‚Propheten‘ das gesamte Alte Testament, so bezeichnen ‚die Evangelien‘ und ‚die Überlieferung der Apostel‘ das gesamte geschriebene Neue Testament. Nun hat man aber auch schon umgekehrt aus dieser Stelle behauptet, daß das Gesetz und die Propheten, die Evangelien und Briefe der Apostel alles umfassen, was der Briefsteller zur Erlangung der christlichen Erkenntnis fordere. Eine sehr oberflächliche Interpretation dieser Stelle! Er hatte gesagt: ‚Die Gnade werde den Empfänglichen gegeben,‘⁴⁵ jenen, die die Grenze des Glaubens und der Väter nicht durchbrechen. Dies ist aber der Begriff der kirchlichen Tradition, wenn auch nicht mit dem technischen Worte ausgedrückt. Dann heißt es nicht ‚die Evangelien‘, sondern ‚der Glaube der Evangelien‘, nicht ‚die Briefe,‘ sondern ‚die Über[30]lieferung der Apostel‘. Es kommt nämlich dem erleuchteten Kirchenlehrer nicht darauf an, daß wir die Evangelien als Kodices aufbewahren und Beliebiges darin finden, sondern ihren Glauben *in uns* bewahren und eben so die Lehre der Apostel, daß wir ihren Inhalt und Geist wahrhaft verstehen. Davon ist die Rede; und damit dieses bewirkt werden möge, weist er auf den ererbten Glauben der Väter und auf die in der Kirche strömende Gnade hin. Er sagt ja ausdrücklich: ‚Wenn du diese nicht betrübst, (nicht mißkennst, in dir wirken läßt) wirst du die Lehre des Logos erkennen.‘⁴⁶

Dies liegt recht schön auch in dem ‚so wird der Glaube der Evangelien befestigt, fest gegründet.‘⁴⁷ Ferner da manche, was aus der ganzen Stelle hervorleuchtet, das Alte Testament verwarfen, so sagt er: Dann (wenn der Kirchenglaube aufgenommen wird) wird die Furcht des Gesetzes besungen und die Erleuchtung der

⁴⁴ XII, 6.

⁴⁵ XII, 6.

⁴⁶ XI, 7.

⁴⁷ ‚eÜaggeliwn pistij *fdrutai*‘ XI, 6.

Propheten erkannt, d. h. dann wirst du einsehen, daß das Gesetz und die Propheten vom Herrn kommen, daß göttliche Weisheit in ihnen spricht: Du wirst sie verstehen und nicht leichtsinnig verwerfen. So nun auch von den geschriebenen Evangelien! In der Kirche erzogen, wirst du ihren Sinn erfassen, und keine dem *Evangelium* widersprechende Lehren in den Evangelien und Briefen finden. — (Übrigens ergibt sich aus dieser Stelle abermals ein Beweis für die Ansicht, daß der Brief nicht in der Zeit geschrieben werden konnte, in welche ihn Tillemont, Gallandi u.a. versetzen: Dort waren noch keine aufgestanden, die das Alte Testament verwarfen. Dort konnte man auch noch nicht auf die Evangelien und Briefe, die ja noch zerstreut waren, so zurückgehen und Anweisung geben, wie man zu ihrem Verständnis gelangen könne.)

Die 3. Frage. Wir kommen nun zur Antwort auf die dritte Frage: Warum kam diese neue Lehre erst in der jetzigen Zeit auf? Der Kirchenlehrer hatte gesagt, daß in Christus sich Gott als die Liebe geoffenbart habe. Ist er aber seinem Wesen nach die Liebe, wie konnte er erst so spät als solche sich zu erkennen geben und gleichsam Freude an dem früheren Sündenleben zeigen? Eben darum scheint er nicht zu sein, für was ihn die christliche Lehre ausgibt. Auf diese Einwürfe antwortet der weise Mann: Nicht in Gott, sondern in uns ging eine Veränderung vor. Er, aber nicht der Mensch [31], ist immer derselbe. Er war immer bereit zu geben, wir aber waren nicht fähig zu empfangen.

„Die Erlösung und Offenbarung durch seinen geliebten Sohn war von Ewigkeit beschlossen; aber die göttliche Ökonomie forderte erst ihren Eintritt in der Zeit.“⁴⁸

Er sagt ferner: Gott überließ die Menschen ihren ungeordneten blinden Gelüsten, nicht als erfreute er sich ihrer, aber er duldete sie. Er wollte ihren Sinn für die (wahre) Gerechtigkeit bilden. Die Menschen lernten durch Erfahrung einsehen, daß sie des seligen Lebens durch sich unwert seien, jetzt aber durch die Güte Gottes gewürdigt würden. Sie bewiesen es sich, daß sie durch ihre eigene

⁴⁸ VIII, 11. ,c. VIII. TMpei epekaluye dia tou egaphtou paidoj ka' TMfanerwsh ta TMx cρχhj ~toimasmena - pant' oÛn °dei par' ~autj sun tj paidi o'konomikwj.‘ VIII, 11; IX, 1.

Kraft⁴⁹ nicht in das Reich Gottes kommen könnten, durch Gottes Kraft es aber vermöchten. Als daher die Sünde der Menschen den höchsten Grad erreicht habe und nur Strafe und Tod ihrer wartete, dann gab er seinen eigenen Sohn hin, auf daß die Gerechtigkeit des Einen viele Sünder rechtfertige. So erschien seine frühere Liebe erst — als Langmut, und die neue, durch die er selbst seinen Sohn als Sühneopfer hingab, in einem desto glänzenderm Lichte. (Kap 9) So lernten wir, daß Gott uns alles sei. Er offenbarte die ganze Größe seiner Liebe, die uns zur Gegenliebe nötigt, weil wir ihn wahrhaft kennen gelernt haben, und zu seiner Erkenntnis, weil wir ihn lieben. (Kap. 10)

Das ist der Inhalt dieses herrlichen Briefes. Welche einzelnen Kirchenlehren in ihm vor allem⁵⁰ bezeugt werden, ist nicht mehr nötig besonders nachzuweisen. Auf die deutlichste Weise ist die Gottheit des Erlösers an mehreren Stellen ausgesprochen. Ein Mann, der so tief die Erlösung auffaßte und sich diese so klar dachte, konnte wohl nicht anders. Wie er die Rechtfertigung auffaßte und die Kirche, ist gleichfalls schon vorgetragen. Sonst sind keine Glaubenslehren in dem Briefe besonders entwickelt.

⁴⁹ ,to kaq' ~ autouj fanhrwsantej' IX, 1.

⁵⁰ ,in demselben vorzüglich'

3. Anselm – Erzbischof von Canterbury¹

Einleitung

Drei Ziele. Es lassen sich wenigstens drei Ziele aufzählen, die Möhler bewußt oder unbewußt bei dem großen Aufsatz über Anselm geleitet haben, ein apologetisches, ein theologisches und ein ekklesiologisches Motiv.

Das mehrfach im Aufsatz angesprochene ausdrückliche Ziel ist apologetischer Natur, es ist der Versuch, die Scholastik, die von der Aufklärung so bitter gescholten worden war, in gewissen Grenzen zu rehabilitieren und die bösesten Vorurteile über die Epoche der Mittelzeit abzubauen. Möhler wählt nicht die Perspektive des Historismus, nach der jede Zeit aus ihren eigenen Voraussetzungen verständlich gemacht werden soll, sondern einen soteriologischen Blickwinkel: Jede Zeit ist zur Vollkommenheit befähigt, jede ist so komplett und unmittelbar zu Gott wie eine andere, auch das Mittelalter. Dem bequemen chronologischen Fortschrittsgedanken verfällt er nicht, weder zustimmend, noch ablehnend. Um seinen Zweck zu erreichen, beginnt Möhler an der ursprünglichen Stelle der Scholastik, an ihrem Ursprung zu graben. Zum einen hat er mit Anselm den Theologen gewählt, der zu Recht der Vater der Scholastik genannt wird, zum anderen bietet das Leben Anselms als Benediktinermönch und Erzbischof die Farben kräftiger Echtheit und Vollendung. Vom Verfall des Mönchslebens, das Möhler auch kennt, kann beim Prior und Abt aus dem Kloster Bec in der Normandie schlechterdings nicht die Rede sein. Wenn er Anselm gegen die Ignoranten, die alles Mönchtum und alle Scholastik verurteilen, ohne sie zu kennen,² wirksam in Schutz zu nehmen vermag, dann hat er seinen Zweck schon halb erreicht und für die Scholastik ein neues Verständnis auf die Bahn gebracht.

¹ Original: ‚III. Anselm, Erzbischof von Canterbury. Ein Beitrag zur Kenntnis des religiös-sittlichen, öffentlich-kirchlichen und wissenschaftlichen Lebens im elften und zwölften Jahrhundert.‘ In: Döllinger I (1839) 32 - 176; ThQ 9 (1827) 435 — 497; 585 — 664; 10 (1828) 62 — 130.

² Vgl. S. [70](#); S. [190](#)167.

Zäsur in der Theologie. Nach Josef Rupert Geiselmann stellt der Aufsatz über Anselm eine Zäsur in der Theologie der Katholischen Tübinger Schule dar, auch wohl eine dramatische Wende im Leben Möblers selbst, eine Damaskustunde, weil er sich mit Anselm von seinem Lehrer Drey frei gemacht hat. Er erkennt, daß der individuelle Mensch als einzelner Ebenbild Gottes ist, nicht nur wie bei Drey die Menschheit als ganze. ‚Während Drey auf dem Punkt stehen bleibt, gegen den Deismus das Göttliche in Welt und Christentum zu verteidigen, auch dann, als schon andere Fragen andrängten, hat Möbler die entscheidende Wende zum Menschen hin vollzogen.³ In der ‚Einheit in der Kirche‘ habe Möbler noch den romantischen Gedanken des Entheismus, des Seins-in-Gott, vertreten, jetzt aber öffne sich ihm durch Anselm die Möglichkeit, die Eigenexistenz des Menschen zu erkennen, die tatsächlich verscherzte Gottähnlichkeit zu beklagen und reale Wege ihrer Rückgewinnung zu erkennen.

Das dritte Motiv scheint das wichtigste zu sein, das ekklesiologische. Der Kirche und seiner Liebe zu ihr hat Möbler mit seinen Schriften ein Denkmal gesetzt. Die organische Sicht ermöglichte es ihm, in der Kirche den fortlebenden Christus zu sehen. Den Geistesverwandten in eben diesem Punkt erblickt er in Anselm. Wenn Christus das Sein Gottes in der Welt durch die Gestalt der Kirche ist, dann muß sie frei sein von allen Staats- und Gesellschaftszwecken, dann muß sie unabhängig dastehen. Freiheit für die Kirche! Das ist das geheime Band, das Anselm mit Möbler über den Abstand von 700 Jahren verbindet. Diese Freiheit setzt die Freiheit des Gedankens und des Lebens voraus. Beides ist in Anselm zu finden, und es ist in ihm ursprünglich und frisch und neu zu finden wie in einer gottesunmittelbaren Vision. Anselms wie Möblers Kirchenkampf läßt sich mit einem Motto aus der Feder Anselms beleuchten: ‚Nichts liebt Gott mehr in dieser Welt als die Freiheit der Kirche. Gott will, daß seine Braut frei und nicht Magd sei.⁴

Wie sehr Möbler von der Versenkung in das Leben Anselms persönlich erschüttert war, zeigt die Darstellung des Kampfes um die Freiheit der Kirche gegen den zynischen Wilhelm II. Rufus († 1100). Möbler erzählt, wie er selbst durch das standhafte Bekenntnis Anselms zum Papst gegen den lasterhaften König, der eine romfreie Landeskirche wollte, ganz aus dem

³ Josef Rupert GEISELMANN: *Lebendiger Glaube aus gebeiligter Überlieferung. Der Grundgedanke der Theologie Johann Adam Möblers und der katholischen Tübinger Schule.* Freiburg u. a.: Herder, ²1966 (ÜNT 1/2), ?? S.; 541.

⁴ ANSELM: *Epistula* 235, 21 - 24. In: *Opera omnia* IV, 143.

Konzept gebracht‘ wurde.⁵ Der Kampf Anselms wird ihm zur persönlichen Damaskusstunde, in der er das Wort Christi an Petrus: ‚Du bist Petrus,‘ plötzlich als lebendige Wahrheit vernimmt.

Nach einer Einleitung folgen drei Teile von ungefähr gleicher Länge:

3.1 Anselms Erziehung und Klosterleben;

3.2 Der Kampf für die Freiheit der Kirche;

3.3 Die Scholastik des Anselm.

Ich gebe einen Überblick über den Inhalt. Leitfaden, Methode und Stilmittel ist der Einbruch der Transzendenz. Das muß für den Leser kein Fremdwort sein, wenn er mit Möhler weiß, was es heißt, von Gott aus dem Konzept gebracht worden zu sein. Das Bewußtsein der Gegenwart des Jenseits im Diesseits ist Vorbedingung für den Kampf um die Freiheit der Kirche. Niemand kann die Kirche lieben, der diesen Einbruch nicht kennt. Man liebt in der Kirche nur das nach außen, was man innen in sich selbst als Glanz der Erlösung erfahren hat. Darin finden sich die Zeiten wieder, die Zeit Anselms, Möhlers und unsere Zeit. Es bedarf dazu einer Empfänglichkeit wie bei Anselm, wie bei Möhler und wie beim Leser, dem diese Schriften heute vor Augen kommen.

Einbruch der Transzendenz - das ist das Leitmotiv des gesamten Aufsatzes. Schon in Anselms Erziehung (3.1) und Kindheit macht sich die göttliche Kraft bemerkbar und wird von Möhler bemerkt, etwa wenn er den Gottestraum des Knaben darstellt (a). Später sieht er den Lehrer Anselms, Lanfranc, die gleiche geistliche Erfahrung machen: Der Einbruch der Transzendenz überwindet den Stolz und öffnet den Blick auf Gott. Lanfranc erfährt ihn angebunden an einen Baum. Als er im Begriff war, die Vor- und Nachteile der Gnade zu berechnen, wird ihm plötzlich Gelegenheit gegeben, die wahre Gnade zu erfahren, das Licht einer absichtslosen Großmut. Das gleiche geschieht dem Anselm, der den Widersinn seines Stolzes entdeckt, Mönch werden zu wollen, aber gleich ein berühmter. Die glänzende Tugend, die Möhler an Anselm preist, ist die innere Verbindung von Festigkeit und Liebe. Das läßt ebenso der Brief an eine auf Abwege geratene Nonne wie auch besonders der Gregorianische Freiheitskampf für die Kirche erkennen (c), den zu führen er als Erzbischof von Canterbury alle Gelegenheit hatte.

Nach Möhler zeigen sich die großen Geister der Kirchengeschichte an dem einen Merkmal besonders zuverlässig, daß sie sich für den Zölibat ausspre-

⁵ Vgl. S. [109](#).

eben, wie das bei der gregorianischen Revolution der Fall war.⁶ Diese Erkenntnis hatte er schon als Abt ausgesprochen, aber als Erzbischof (3.2) ergab sich ihm oft Gelegenheit, dieser geistlichen Erfahrung der Transzendenz in der Härte der politischen Realität einen Raum offen zu halten. Dazu gehörte es, Bischöfe einzusetzen, die ihr Amt nicht durch Geld und andere Nichtswürdigkeiten erworben hatten.⁷

Auffallend ist, und Möhler stellt es deutlich heraus, daß die geistige Form Anselms, der Einbruch der Transzendenz, sein seelsorgliches und kirchliches Handeln, aber auch sein theologisches Denken bestimmt. Die Scholastik des Anselm (3.3), wie Möhler sein großes Kapitel über die anselmische Theologie nennt, wird unter diesem Gesichtspunkt dargestellt. Die äußeren Wunderlichkeiten im Umfeld des *Unum Argumentum* im ‚Proslogion‘ präsentiert er zwar auch, sie sind ihm aber nicht das Wesentliche dieses Denkens. Vielmehr entdeckt er den Spannungsbogen im Verhältnis von Vernunft und Glaube, mit dem Anselm sowohl jedweden Rationalismus wie jeden Offenbarungspositivismus hinter sich läßt. Das ‚Sola ratione‘ des Erzbischofs von Canterbury steht so wenig in Gegensatz zum ‚Sola scriptura‘, daß beides nichts als die gleiche Wahrheitserkenntnis ist, die je für sich allein nicht zum Ziel führen. Was Ratio ist, kann rational nicht zu bestimmt werden; also hat die Ratio aus sich selbst kein Ziel, weil sie sich selbst nicht kennt. Erst die Offenbarung hat Ziel und Sinn, was sich dadurch erweist, daß der Sinn vernünftig ist, nicht natürlich am Maßstab einer festgehaltenen Vernunft, sondern einer, die sich mit den Inhalten der Offenbarung wandelt. Das ist das Programm Anselms, das sich ‚Sola ratione‘ und ‚Remoto Christo‘ bewegt und das doch nichts anderes ist als die strahlende Darstellung des gnadenhaften Handelns Christi an Anselm und, so könne wir sagen, an Möhler.

[32]

Text

Anselm gehört in mehr als einer Beziehung unter die ausgezeichneteren Männer, welche uns die Geschichte der christlichen Kirche aus ihrem reichen Vorrat an vorzüglichen Persönlichkeiten vorführt. Sein Wirken fällt in jene glückliche Zeit der Geschichte der Kirche, in der sie sich mächtig und erfolgreich an-

⁶ Vgl. S. [84](#).

⁷ Vgl. S. [106](#).

strengte, sich herauszuarbeiten aus der höchst traurigen Lage, in welcher sie durch das Schwanken und den Umsturz aller bürgerlichen Verhältnisse so lange war festgehalten worden.

Sturm der Völker. Hatte sie sich nämlich auch von den Stürmen der Hunnen und der allgemeinen Wanderung der Völker und den dadurch verursachten Verwüstungen erholt; hatte sie die wilde Kraft der Barbaren durch die Pflege in ihrem Schoße in etwa bewältigt und zu bilden angefangen, da öffnete der Osten und Süden zumal aufs neue wieder einen furchtbaren Abgrund zerstörender Kräfte. Muhameds wilde Scharen drangen, nachdem sie das halbe Asien erobert, gewaltig in Europa ein, unterdrückten das westgotische Reich in Spanien, rückten verwüstend bis ins Herz des Frankenreichs und plünderten Italien, selbst die Kirche des hl. Petrus zu Rom, [33] während die heidnischen Avaren von Niederpannonien aus ihre verheerenden Züge unternahmen. Kaum hatte der gewaltige Arm der Franken diese Mächte gebändigt und die Kirche ihre bildende Kraft wieder unermüdet und erfolgreich versucht, als vom äußersten Norden her raubsüchtige Rotten Deutschland, Frankreich und andere Länder heimsuchten und England eroberten und verwüsteten, von Osten her aber die Magyaren die Stelle der vernichteten Avaren einnahmen und in keiner Gewalttat, in keinem Frevel ihren Vorfahren nachzustehen, sich's ernstlich angelegen sein ließen.

Unter den Trümmern, die diese Wilden aufhäuften, lernten die unglücklichen Eigentümer selbst wieder die kaum und nur halb abgelegte Wildheit. Ein Trotz, ein Ingrim, eine verzweiflungsvolle Wut bemächtigte sich der trostlosen Völker bei dem Anblick des stets sich wiederholenden Unterganges ihrer kleinen Herrlichkeit, ihres beginnenden Wohlstandes. Zum Wahnsinn gebracht, wüteten sie gegen sich selbst, zerfleischten ihre eigenen Leiber, Stände kämpften gegen Stände, Stände gegen Fürsten, Fürsten unter sich, und was das Verkehrteste war: Die Söhne wüteten gegen die Mutter. Die Kirche selbst mißhandelten und erniedrigten sie so sehr, daß sie die Magd derer sein sollte, die sie gezeugt hatte.

Liebe zur Kirche. Wenn ich mir diesen Jammer, dieses grenzenlose Elend der Zeit vergegenwärtige und betrachte, was die Kirche dabei leistete, erfüllt unendliche Verehrung, unbegrenzte

Dankbarkeit gegen sie meine Brust, und ich freue mich, der Sohn einer solchen Mutter zu sein. Alles wich und trat aus seinen Fugen, sie allein stand fest; alles freute sich der Zerstörung, sie allein baute auf; wenn nur einen Augenblick das Geräusch der Waffen sich verlor, erhob sie ihre Stimme und neues Leben war in ihrem Gefolge; und oft ertönte, selbst während des wildesten Sturmes mit solcher Kraft ihr Ruf, daß er alles überbot und die streitenden Elemente wie auf ein Wunderwort sich versöhnten. Anstatt sie zu tadeln, daß in diesen Zeiten die Wissenschaften nicht blühten, erkenne ich dankbar an, daß sie die Keime der Wissenschaften bewahrte; anstatt zu schmähen, daß viel Aberglauben wucherte, preise ich sie, daß sie den Glauben nicht verlor; anstatt zu jammern, daß [34] die Freiheit des Evangeliums wieder zum Gesetz geworden, sehe ich ein, daß die Freiheit sich selbst voraussetzt und kein Bischof den für frei erklären kann, der es nicht schon ist. Ich preise Gott, daß er die Kirche an die Worte des Apostels erinnerte: ‚Was wollt ihr? Soll ich mit der Rute zu euch kommen oder in Liebe und mit dem Geiste der Sanftmut?‘⁸ Die Zeit verlangte das Erstere, so konnte die Kirche das Letztere nicht wollen; und Dank der Vorsehung, daß die Kirche mit Weisheit und Kraft die Rute schwingen konnte!

Universalität Anselms. Als aber die Stürme von außen her sich vollends gelegt hatten, da begann das volle freudige Streben in der Kirche nach Wiedergeburt, und *Anselm* war einer der ersten, die hierin mit Kraft und Weisheit auftraten. Und von sehr wenigen nur kann gesagt werden, daß sie so allseitigen Einfluß übten. Die großen Bewegungen seiner Zeit haben allesamt nur einen inneren, tiefen Grund: Auf diese Einheit müssen sie zurückgebracht werden, sonst ermangeln alle und jede des wahren Verständnisses. Als aber dieser eine und wahrste Grund hervortrat, spaltete er sich in eine Vielheit von Erscheinungen, deren jede eine besondere Kraft des menschlichen Geistes, ein besonderes Talent in Anspruch nahmen. Ganz entwickelte ihn nur die ganze Zeit. Die Gesamtheit der Zeitgenossen *Anselms* offenbarte ihn nur in seiner Gesamtheit, aber Anselm vereinigte

⁸ Das Pauluswort stammt aus 1 Kor 4, 21.

so viele Talente in sich, daß er das Eine, worin sich viele teilten, nach allen Richtungen darstellte.

Freiheit für die Kirche. Das Eine in der Vielheit der Erscheinungen ist die religiöse Begeisterung, die erneute Sehnsucht nach dem Göttlichen und Ewigen, die so lange in dem Drange, in den Wehen der traurigsten Irrsale zurückgedrängt worden war. Die religiöse Flamme verlangte nach Freiheit; in der Wärme, die sie verbreitete, zersprangen alle Fesseln, in welche der Geist verbunden war. Die Freiheit des Einzelnen setzt aber die Freiheit des Ganzen voraus. Denn wenn der Einzelne wahrhaft ein organisches Glied des Ganzen ist, wie er es denn sein soll, so ist sein Verhängnis tief und wunderbar in das Schicksal des Ganzen verschlungen. Wenn darum das Ganze ein Knecht ist, so kann der Einzelne kein Freier sein. Das Erste und Notwendigste war danach die Befreiung des Ganzen. Daher der Kampf für die Kirchenfreiheit, gewöhnlich der In[35]vestiturstreit genannt: Die Kirche, die Christus durch sein Blut erkaufte und frei gemacht hat, kann keine Magd des Staates sein, war das Losungswort der Zeit. Daß man die Freiheit, die uns Christus erwarb, mit der Freiheit von dem Despotismus des Staates zusammenstellte, war bedeutungsvoll und kein leerer Vergleich, wie wir weiter unten sehen werden. In der ersten Zeit dieses Kampfes nahm Anselm offenbar nach Gregor VII. die erste Stelle ein. Was dieser für alle Glieder des ganzen Körpers war, wurde jener zwar nur für einen Teil des Ganzen, für die englische Kirche, aber doch für einen großen Teil des Ganzen. Die große Bewegung, die vom Haupte ausging, mußten die Glieder aufnehmen, wenn etwas Gedeihliches erfolgen sollte. Oder vielmehr, da im Mittelpunkt nur das Sehnen des Ganzen sich aussprach, so verstand sich von selbst, daß sich in den Gliedern fand und offenbarte, was im Haupte sich zeigte.

Neue Freiheit des Gedankens. Wenn wir hier diese große Bewegung, dieses Streben nach Kirchenfreiheit, als die Erscheinung einer inneren großen Gärung der Gemüter zu begreifen suchten, so versteht sich von selbst, daß sie nicht vereinzelt dastehen konnte. Wie sie aus dem innersten Grunde des religiösen Lebens hervorging, wie das Religiöse, als das Tiefste im Menschen, alle Kräfte des Geistes, alle seine möglichen Richtungen - bewegt, so erwachte mit dem Streben nach Kirchenfreiheit die

Sehnsucht nach der Freiheit des Gedankens, welcher, was das Gemüt erfüllte, klar erfassen, verstehen wollte. Der Stumpfsinn, der mit der Gefangenschaft der Kirche verbunden war, konnte nicht mehr bestehen. Ein reges wissenschaftliches Streben entstand zu gleicher Zeit, ein Beweis, daß der Kampf für die Kirchenfreiheit kein äußerlicher war, daß er nicht bloß von dem Hochmut einzelner ausgehen konnte. In der Wissenschaft aber war Anselm der Erste seiner Zeit.

Lob der Klöster. Damals wollte keine Pflanze gedeihen, als die, welche im Kloster keimte und wuchs. So war es: Wir können es nicht leugnen, wenn wir auch wollen. Die Klöster waren der fruchtbare, sittliche Boden, aus welchem alles hervorsproßte, was die Zeit Großes aufzuweisen hat. Die Philosophen, Theologen, Geschichtsschreiber und Dichter gingen, nebst den einflußreichsten Verwaltern der Kirchen und den Missionären aus der sorglich ver[36]wahrten Klosterpforte hervor. Selten öffnete sie sich, aber wenn sie sich erschloß, erschien, im großen die Sache betrachtet, nichts Gemeines. Anselm gehörte zu den ausgezeichnetsten Mönchen seiner Zeit. Obgleich kein Stifter eines Mönchsordens, trug er doch sehr viel zur Ordnung der Orden bei, die gleichzeitig mit dem Kampf für die Kirchenfreiheit und dem erneuerten wissenschaftlichen Leben so streng betrieben wurde. Was Anselm in diesen drei HAUPTERSCHEINUNGEN seiner Zeit, als Mönch, als Kämpfer für die Kirchenfreiheit, als Gelehrter gewesen, werden wir nun im einzelnen erzählen, nachdem wir seine Zeit und sein Verhältnis zu ihr im allgemeinen zu verstehen gesucht haben.

3.1 Anselms Erziehung und Klosterleben

a) Jugendzeit bis zum Abt von Bec

Anselm wurde zu Augusta (Aosta) in Piemont im Jahre 1034 geboren. Sein Vater Gundulph, ein Lombarde, und seine Mutter Ermenberg, eine Burgundione, stammten aus ansehnlichen, reichen Geschlechtern. Gundulph hatte einen irdischen Sinn und ging sehr verschwenderisch mit seinem Vermögen um: Ermen-

berg hingegen war fromm, eine kluge Haushälterin und weise Mutter. Ihr oblag die Erziehung des kleinen Anselm, dessen religiösen Sinn sie vorzüglich zu bilden suchte. Er hing auch mit ganzer Seele an seiner Mutter, während er seinem Vater beinahe fremd war.

Gottestraum des Knaben. Aus seinem Kindesalter wurde uns ein Zug aufbewahrt, der an sich nicht merkwürdig ist, aber doch darum berührt zu werden verdient, weil man sieht, wie sich oft schon in einzelnen Momenten der zartesten Kindheit der ganze künftige Charakter eines Mannes offenbart, wie die Eindrücke, die das Kind von außen her erhält, das ganze Leben hindurch oft andauern, und weil man schließen kann, welchen Unterricht Anselm von seiner Mutter über Gott und unser Verhältnis zu ihm erhalten hat.⁹ Er träumte nämlich einst von Gott und wünschte bei ihm zu sein. Gottes Wohnung verlegte er über die Gipfel des hohen, heimatlichen Gebirges hin. Daher bestieg er im Traum hohe Gebirge. Alles war bei Gott auch mit der Ernte beschäftigt. Denn es war die Herbstzeit, in welcher er den Traum hatte. Gott nun redete das Kind freundlich an, fragte, wie es heiße, und Anselm nahm [37] keinen Anstand, sich sogleich neben Gott hinzusetzen und ihm in unschuldiger Redseligkeit allerlei zu erzählen. Er erhielt ein Stück sehr schönen Brotes und ging wieder fort. Wir sehen hieraus, daß Ermenberg in ihrem Religionsunterricht Gott als den gütigen Vater nach christlicher Weise dargestellt haben muß. Denn sonst wäre Anselms Benehmen bei Gott ein ganz anderes gewesen, er hätte wohl nach Gott gar kein Verlangen gehabt. Anselm muß ferner eine sanfte, milde Erziehung erhalten haben. Denn im entgegengesetzten Falle würde ihm Gott nicht so freundlich erschienen sein, er hätte sich ihn wie seine harte Mutter vorgestellt. Wir werden sehen, wie sich diese Erziehung in seinem späteren Leben von großem Einfluß zeigte.

Leichtsinniger Jüngling. Bald wurde er einer gelehrten Schule übergeben, in welcher er große Fortschritte machte. In seinem

⁹ „a) Eadmer. vit. S. Ans. l. I. p. 2. Chronic. Beccense. p. 276. Dieses stellt den Traum als Wunder dar: per divinam visionem ad sedes coelicas denique in spiritu raptus etc. Die vita des Anselm von Eadmer findet sich im Anhang opp. S. Ans. ed. Gerberon. Das Chronikon von Bec in opp. Lanfranc. ed. Luc. Dacher.“

fünfzehnten Jahr hatte er schon Lust, Mönch zu werden. Aber der Abt, bei dem er sich meldete, war klüger als er. Er wurde nicht angenommen. Auch änderte sich bald sein Sinn. Er wurde leichtsinnig wie sein Vater, und nur der Einfluß seiner Mutter war im Stande, ihn von größeren Ausschweifungen zurückzuhalten. Als diese gestorben war, war der feurige Jüngling der einzigen Stütze seiner Tugend beraubt. Ohne den mindesten Halt bei dem Vater zu finden, der nie einen Einfluß über ihn ausgeübt hatte, wurde Anselm immer ausgelassener. Aber ohne Hilfe unter den Menschen, übernahm Gott seine Erziehung. Anselms Vater verwandelte die Gleichgültigkeit gegen seinen Sohn in einen eigentlichen Haß. Keine Annäherung Anselms konnte eine Versöhnung bewirken. In der Verzweiflung ergriff er die Flucht, zog ohne Plan und bestimmte Absicht über den Mont Cenis unter Todesgefahren nach Burgund, wo er bestimmt wurde, gen Bec, ein Kloster in der Normandie, zu ziehen.

Gründung von Bec. In außerordentlichen, stürmischen Zeiten sind begreiflich auch [38] die Schicksale vieler einzelner Menschen außerordentlich. Der Charakter des Ganzen kann sich im Einzelnen nicht verleugnen. Unsere Tage sind von jener Zeit so verschieden, daß wir uns in einer Welt voll Dichtungen zu befinden glauben, sobald wir in Einzelheiten hinabsteigen. Das begegnet uns, wenn wir uns erkundigen, in welche Hände denn Anselm gefallen, in welche Umgebung er geraten sei, welchen Männern seine fernere Erziehung anvertraut wurde. An dem Hofe der mächtigen Herzoge von der Normandie lebte ein Ritter, von väterlicher Seite verwandt mit den genannten Herzogen, von mütterlicher Seite abstammend von den Herzogen von Flandern, Helluin genannt, ein tapferer Krieger, ein gewandter Hofmann und beliebt wegen seiner gefälligen Sitten von der großen Welt. Plötzlich erschien er wie umgewandelt, finsternen Aussehens ging er einher, nachlässig in Sitten und Kleidung, stets in sich gekehrt. Er hatte die Freude an den Genüssen der Welt verloren, eine höhere Sehnsucht war in ihm aufgegangen.¹⁰ Lange sinnend und

¹⁰ ,a) Dem Herzog Robert von der Normandie sagte er, ihn um die Entlassung bittend: saeculum amando et tibi obsequendo, nimium Deum, ac me ipsum hactenus neglexi: quae corporis erant, cultui nimio intentus, nullam

forschend, was er tun solle zur Befriedigung seines inneren Dranges, und abgeschreckt von den rohen Sitten jener Klosterbewohner, denen er sich anfänglich zugesellen wollte,¹¹ entschloß er sich, ein eigenes Kloster zu gründen. Er verband sich mit mehreren, entschlossen, Benedikts Regel in ihrer ganzen Strenge zu beobachten. Er baute selbst an der Kirche mit. Nach dem Morgenbet ging er mit seinen Genossen auf das Feld, ackerte, säte, trug den Dünger und reutete die Dornen aus. Bald fand sich auch des Abtes Helluin Mutter ein, damit die Mönche jemand haben möchten, der ihnen die Kleider wasche. Das war der Ursprung des berühmten Klosters Bec. [39]

Lanfranc und die Räuber. Aber an einem fehlte es, an einem sehr wichtigen Stücke, an wissenschaftlicher Bildung. Denn Helluin hatte nach damaliger ritterlicher Weise nicht einmal lesen gelernt: In der hl. Schrift lernte er es als Abt. Bei Tag arbeitete er im Felde, des Nachts studierte er im Evangelium.¹² Da fügte es Gott, daß auf eine wunderliche Weise auch ein Gelehrter ins Kloster kam. Zu Pavia wurde aus einem edlen langobardischen Geschlechte Lanfranc geboren, ein Mann von ausgezeichneten Talenten, die durch fleißiges Studium gebildet waren. Die lateinische Sprache hatte er besser erlernt als irgend jemand seiner Zeit, auch mit der griechischen war er nicht unbekannt, und in der Dialektik wurde er besonders bewundert. Was immer seine Zeit an Wissenschaft besaß, hatte er aufgenommen. Zu Avranches erntete er zuerst als Lehrer großen Ruhm. Da sich aber in der Normandie seit der Eroberung dieses Landes durch die Normannen die Roheit kaum gemindert hatte, da dort Kunst und Wissenschaft am dürftigsten bestellt waren, glaubte er auch hier, da niemand auch nur von Ferne ihm gleich kam, am meisten be-

animae meae eruditionem accepi: quapropter precor, si quid unquam bene merui a te, liceat vitae quod superest in monasterio transigi salvo circa me amore tuo, et da mecum, quae habui. vit. Herl. in opp. Lanfr. ed. Dach. p. 504.⁴

¹¹ ,b) l. I. adhuc enim omnes omnium per Normanniam mores barbari erant.⁴

¹² ,a) V. S. Herluini p. 509. eo usque processit, ut jam ipsis apperrime eruditis grammatica, in exponendis ac intelligendis divinarum scripturarum sententiis, merito haberetur admirabilis; nocturnis tantum horis huic studio vacabat.⁴

wundert zu werden. Er brach also mit einigen Schülern nach der Normandie auf. Als er mit einem von ihnen auf dem Wege nach Rouen begriffen war, wurde er in einem Walde von Räufern überfallen, die ihm alles nahmen, nur sein Kleid nicht. In diesem Zustande erinnerte er sich, daß Gregor I. erzähle, wie ein frommer Mann einst zu Pferde wandernd von Langobarden bei ihrem Einfall in Italien seines Pferdes beraubt worden sei, den Räufern aber auch, Christi Worten gemäß, die Peitsche noch dazu gegeben habe, damit sie das Tier sollten lenken können, wie aber die Langobarden, gerührt von der Geduld dieses Mannes, ihm auch das Pferd wieder gegeben hätten. Hieran also sich erinnernd, bot er, in der Hoffnung alles wieder zu bekommen, den Räufern auch sein Kleid noch an. Er täuschte sich sehr. Die Räuber ergrimmt, sein Benehmen für verachtenden Trotz haltend, nahmen sein Kleid und banden ihn, vom Wege [40] entfernt, an einen Baum und seinen Schüler an einen anderen.¹³

Reine Geduld. Es war Nacht. Das erste nun war, daß er darüber nachdachte, wie es doch wohl komme, daß ihm so ganz anderes begegnet sei als jenem Manne, dessen Handlungsweise er sich zum Muster gewählt hatte. Er meinte, daß der Grund darin liege, daß es diesem mit seiner Geduld ernst, er aber nur aus Schlaueit geduldig und großmütig gewesen sei. Auch erinnerte er sich am Baume, daß andere Leute in der Not beten. So wollte er denn auch beten, allein es kam nichts Rechtes zu Stande, am allerwenigsten wollte es ihm mit einem Hymnus gelingen, den er singen wollte. Wahrscheinlich hatte er auch irgendwo gelesen oder gehört, daß es Männer, so erhaben über das Schicksal, gegeben habe, daß sie mitten im Elend Gott gepriesen hätten. Dieser sein Zustand ging ihm aber sehr zu Herzen: Er fühlte, wie nichtig er, obgleich schon Priester, bisher gelebt, und wie traurig es sei, daß er mit aller Gelehrsamkeit nicht einmal beten könne.¹⁴ Er

¹³ ,a) S. Chronic. Becc. fol. p. 276. Etwas anders, aber im Wesentlichen gleich Vit. Lanfr. l. I. c. 1.⁴

¹⁴ ,b) Chronic. Becc. p. 276. coepit intra se revolvere et pertractare, quam fragilis et caduca sit hujus mundi gloria, et omne quod laborant homines super terram, vanitas. Vit. Lanfr. l. I. Domine Deus ait, tantum tempus in discendo impendi, et adhuc quomodo te debeam orare atque laudis officia tibi persolvere, non didici et cet.⁴

gelobte, wenn er befreit würde, in einem Kloster sein Leben Gott zu weihen. Des andern Tages hörte er Wanderer vorübergehen, rief um Hilfe und wurde losgebunden. Er fragte nach dem ärmsten Kloster; man nannte ihm Bec.¹⁵ [41]

Helluin und Lanfranc. Helluin, den Lanfranc gerade mit dem Bau eines Backofens beschäftigt antraf, war sehr erfreut, einen gelehrten Mönch zu haben. Er selbst war unterdessen mit der hl. Schrift sehr vertraut geworden. Überhaupt hatte er große Erfahrungen über das innere Leben gemacht und konnte dem Lanfranc Aufschlüsse geben, über welche sich dessen Gelehrsamkeit sehr wunderte.¹⁶ Der Abt aber ehrte den Lanfranc wegen seiner Gelehrsamkeit und beide teilten sich die Geschäfte des Klosters: Jener wählte diesen zum Prior. Drei Jahre brachte Lanfranc in tiefer Zurückgezogenheit mit höheren Studien zu. Hierauf wurde aber wieder bekannt, wo der berühmte Mann sich aufhalte. Von allen Seiten strömten Schüler nach Bec, Geistliche sogar und Lehrer an gelehrten Schulen, Ritter und Söhne von Fürsten. Unentgeltlich konnte jedermann Unterricht in Bec genießen.

Unter diesen Schülern nun stellte sich auch Anselm ein. Einen solchen Abt, mit einem solchen Prior in solchem Kloster fand also Anselm: Alle drei hatten außerordentliche Erfahrungen in ihrem Leben gemacht. Welchen Unterricht aber Anselm erhielt, ist nirgends genau zu finden. Lanfranc sagt in einem seiner

¹⁵ ,c) Daß Bec anfangs ein sehr armes Kloster war, beweiset V. S. Lanf. c. 1. quo nullum usquam tunc pauperius aestimabatur. vel abjectius coenobium. Chronic. p. 277. Item cum locus Beccensis adhuc indigeret multis rebus, in accepta pauperie inter alia lucerna die ac nocte non semper ardebat in Ecclesia, ut moris est, prae inopia. Als Anselm schon Abt von Bec war, schickte Lanfranc als Erzbischof von Canterbury ein Almosen nach Bec und Anselm erwiderte: Sustinuit nos - ne penitus deficeremus ep. l. I. n. 1. Ein andermal schickte Lanfranc Gold zu einem Kelch, aber das Kloster war in solcher Not, daß man das Gold für den Aufkauf von Lebensmitteln verwendete. ep. l. I. n. 2.⁴

¹⁶ ,a) V. S. Lanf. c. 1. Videres ergo inter eos pium certamen, abbas ex grandavo laico nuper in clerum promotus, reverebatur sibi subditam tanti doctoris celsitudinem. Ille nullam pro eminenti scientia gerens insolentiam, humillime ad omnia parebat, attendebat, admirabatur et praedicabat, quam ipsi in intelligendis scripturis gratiam Deus concesserat, et dicebat: quando attendo laicum istum, nescio quid dicam, nisi quia spiritus, ubi vult, spirat etc.⁴

Briefe,¹⁷ er habe in den geistlichen und weltlichen Wissenschaften Unterricht gegeben. Worin die letzteren bestanden, wissen wir, es sind die sieben freien Künste, vorzüglich war es die Grammatik und Dialektik, in welchen Lanfranc sich auszeichnete.¹⁸ Das ist sein vor[42]züglichstes Verdienst, daß er den Forschungsgeist weckte, die Begriffe entwickeln und verbinden und in klarer, zusammenhängender Sprache darstellen lehrte. Worin aber das Materiale bestand, welches er in theologischer Beziehung dem formell gebildeten Talente vorlegte, läßt sich nur vermuten. Wenn auch die Kommentare über die paulinischen Briefe, die ihm beigelegt werden, nicht von ihm geschrieben sein sollten, so wissen wir doch, daß er Kommentare über diese verfaßt hat.¹⁹

Gegen Berengar. Er interpretierte also die hl. Schrift. Ferner war er in der Patristik sehr stark. Wir sehen dies aus seiner Schrift gegen Berengar, in welcher er die katholische Lehre vom Abendmahl sowohl aus der hl. Schrift als traditionell zu begründen suchte. Berengar war Meister in der Kunst, eine Menge abgerissener Stellen aus den Vätern beizubringen und mit diesem bunten Gemengsel zu beweisen. Lanfranc berücksichtigt genau den Zusammenhang, vergleicht sorgfältig Parallelstellen und widerlegt in der Tat den Berengar sehr gut.²⁰ Das zwar nie versäumte Studium der Kirchenväter brachte er also auch wieder in lebhaftere Aufnahme. In welcher Form er aber seine theologischen Vorträge an die Schriften der Kirchenväter anknüpfte, ob er etwa einzelne über das Ganze der Kirchenlehre sich verbreitende Schriften von ihnen erklärte oder eigene Schriften mit Beziehung auf sie ausarbeitete, was wahrscheinlicher ist, ist nicht bekannt genug.

¹⁷ ,b) Ep. I. ad Pap. Alex. in sacris et saecularibus literis erudivi.‘

¹⁸ ,c) Lanfranc wurde als der Wiederhersteller der Latinität betrachtet. Vit. Lanfranc. c. 1. Guillelm. Malmbur. l. III. de gest. Anglor. Guill. Gemetic. l. VII. hist. Er schrieb auch ein braves Latein. Anselm forderte auch öfters in Briefen auf, die Klassiker zu studiren, z. B. ep. l. I. n. 53. Quantum potes, satagas, et praecipue de Virgilio et aliis auctoribus etc.‘

¹⁹ ,a) S. Mabillon. act. SS. ord. Benedict. Tom IX. p. 651.‘

²⁰ ,b) Lanf. de corp. et sanguine Dom. c. VII - XIX. Hier wird vorzüglich Augustin und Ambrosius erklärt. Aus ep. L. Lanf. ersehen wir auch, daß Berengar es wagte, sogar den Hilarius für sich anzuführen. Dieser Brief verbreitete sich also über die Lehre des Hilarius vom Abendmahle.‘

Darin bestand also der Unterricht, den Anselm in Bec erhielt. Eine gut besetzte Bibliothek hatte Lanfranc auch herbeigeschafft.²¹ [43] Anselm befließigte sich nun allen Ernstes, seine Kenntnisse zu erweitern, ein beinahe übertriebener Eifer belebte ihn. Speise und Trank wurden oft darüber vergessen. Lanfranc gewann ihn besonders lieb, er gestattete ihm einen besonderen Gebrauch seiner Bücher und Schriften, und bald lehrte Anselm auch schon andere. Er war jedoch noch keineswegs entschlossen, Mönch zu werden. Denn nicht ein jeder, der im Kloster studierte, wurde ein Geistlicher oder Mönch, da, wer wollte, den Unterricht genießen konnte. An Entbehrungen aber gewöhnt durch seinen bisherigen Aufenthalt im Kloster, der Wissenschaft sich zu widmen, so wie sein ganzes Leben Gott zu weihen entschlossen, meinte er, daß das Klosterleben ihm nicht zu hart sei. Er habe ja, obschon nicht Mönch, doch wie ein Mönch auch bisher gelebt. Er entschloß sich nun, entweder in die Cluniazenser Kongregation zu treten oder in Bec zu bleiben. Allein es erwachte in ihm die Bedenklichkeit, daß die durchweg strengen Sitten der Cluniazenser keine Auszeichnung des Einzelnen möglich machten und daß Lanfrancs überwiegende Gelehrsamkeit ihn auch in Bec im Hintergrund erhalte, so daß er sein Wissen weder dort noch hier zeigen und nirgends Ruhm ernten könne.²²

Geistliche Entdeckung. Bald aber entdeckte er einen Widerspruch, der darin liege, auf der einen Seite sein Leben Gott weihen zu wollen und doch der Ruhmsucht und weltlicher Eitelkeit so viel Raum zu geben. Mönch sein und vor anderen geehrt, anderen vorgezogen werden zu wollen, sagte er, hebe sich gegenseitig auf. Später erzählte er oft, wenn er heiteren Sinnes war, diese seine Selbsttäuschung und setzte hinzu: ‚Ich war noch nicht

²¹ ,c) Vita Lanf. c. VI. Effulsit eo magistro, obedienciae coactu, philosophicarum ac divinarum literarum bibliotheca etc. Obedienciae coactu heißt: die Mönche mußten aus Gehorsam, den der Orden auferlegte, fleißig Bücher abschreiben.⁴

²² ,a) Eadmer. V. Ans. l. I. Nam et Cluniaci districtio ordinis, et Becci super eminentem Lanfranci prudentia me aut nulli prodesse, aut nihil valere comprobabit. Itaque in tali loco perficiam, quod dispono, in quo et scire meum possim ostendere, et multis prodesse.⁴ Vita Anselmi I, 6.

gebändigt, und die Weltverachtung kannte ich nicht.²³ Unterdessen war sein Vater gestorben, und er hatte das bedeutende Vermögen seiner Eltern geerbt. So trat jetzt auch noch die Neigung hervor, gar nicht Mönch zu werden. Er übereilte aber seinen endlichen Entschluß nicht, überlegte alles reiflich und beherzigte vorzüglich die Worte der Schrift: ‚Alles [44] tue mit Bedacht, und es wird dich nachher nicht gereuen.²⁴ Seinem Freunde Lanfranc teilte er endlich seinen Kampf mit und bat ihn, ihm zu raten, ob er Einsiedler oder Mönch in Bec werden oder die Verwaltung des angeerbten Vermögens übernehmen solle. Lanfranc reiste mit ihm zu dem viel erfahrenen Erzbischof Maurilius von Rouen, dessen Ratschläge ihn bestimmten, Mönch in Bec zu werden. Er war jetzt siebenundzwanzig Jahre alt.

Nach drei Jahren wurde Lanfranc durch Wilhelm den Eroberer, dessen geheimer Rat er in allem war, Abt zu Caen. Anselm wurde von Helluin zum Priorat befördert. Denn er war allen ein Muster im religiös-sittlichen Leben. In diesem Amt war er vor allem mit der Sittenbildung und der Seelenführung der Klosterbewohner beauftragt. Er zeigte sich aber vorzüglich fähig hierfür.

Anselms Seelenkunde. Von der göttlichen Gnade beleuchtet und durch sie zu sich selbst gekommen, durch die stete Aufmerksamkeit auf sein eigenes inneres Leben, erwarb er sich eine große praktische Seelenkunde. Er kannte den Charakter eines jeden Geschlechtes und jeden Alters genau. Einen jeden Menschen, der in seine Nähe kam, durchschaute er bald durch und durch. Er wußte genau, wie die Tugend im Menschen entsteht, wie die einzelnen Tugenden auseinander fließen und sich zu einander verhalten. Ebenso wußte er die letzten Wurzeln der Laster aufzufinden und anzugeben, wie sie sich erweitern und verzweigen, endlich die Mittel anzuzeigen, durch welche jene können gewonnen, diese verlassen werden.²⁵ Diese Seelenkunde ist es auch, die

²³ Vita I, 6.

²⁴ Vita I, 7; Sir 32, 19.

²⁵ ‚a) l. I. perspicaciori interior sapientiae luce perfusus mores omnis sexus et aetatis ita discretionis ratione monstrante penetravit, ut eum palam inde tractantem, adverteres cuique sui cordis arcana revelare. Origines insuper et ipsa, ut ita dicam, semina et radices, nec non processus omnium virtutum ac vitiorum detegebat, et quemadmodum vel hae adipisci, vel haec devitari aut

mehr als Spekulation über die Seelenvermögen nützt. Bei allen diesen Bemühungen entging es ihm aber nicht, daß ohne Christus alle Kenntnis von Tugend und [45] Laster, alles Wissen von ihren Anfängen und Fortschritten nichts nütze. Seinem Munde fehlte daher nie, wie Eadmer sagt, Christus. Wie aber alles geübt werden müsse, zeigte er in seinem Leben.

Erziehung in Liebe. In der Erziehungsweise derer, die dem Kloster anvertraut wurden, war sein Hauptgrundsatz, daß man durch Milde und Liebe erziehen müsse. Die Liebe des Erziehers müsse auf den zu Erziehenden übergehen. Da aber Liebe nicht durch Zwang erzeugt werde, so meinte er weiter, müsse dieser so viel als nur immer möglich entfernt gehalten werden, Grundsätze, deren Entstehung man in jenen Zeiten kaum für möglich halten sollte. Eadmer hat uns eine merkwürdige Unterredung Anselms mit einem Abte aufbewahrt. Sie sprachen über die Erziehung der Knaben im Kloster. Der Abt sagte, die seinigen seien ganz verkehrt und unverbesserlich. Er höre nicht auf, sie Tag und Nacht zu schlagen, und doch würden sie immer schlechter. Anselm fragte: Wenn sie nun erwachsen sind, wie steht es mit ihnen? Stumpf, erwiderte der Abt, und viehisch sind sie. Eine traurige Erziehung, sagte der Prior, wenn ihr aus Menschen Vieh macht! Wie? Ist das unsere Schuld, versetzte der Abt? Wir zwingen sie auf alle Weise zu guten Fortschritten, und sie machen keine. Ihr zwingt sie, sprach Anselm? Ich bitte dich, Herr Abt, sage mir: Wenn du eine Baumpflanze in deinem Garten ziehst und bald von allen Seiten sie so einschließt, daß sie ihre Zweige nicht ausbreiten kann und nach einigen Jahren die Fesseln entfernst, welchen Baum wirst du haben? Offenbar einen unnützen, mit krummen ineinander verschränkten Ästen und Zweigen. Die Schuld aber läge offenbar an dir, weil du auf eine widernatürliche Weise das freie Wachstum verhindert hättest. So ist es mit euren Knaben. Sie sind in dem Garten der Kirche gepflanzt und euch übergeben, daß sie wachsen und für Gott Früchte bringen. Ihr aber zwängt sie durch Schrecken, Drohung und Schläge von allen Seiten so ein, daß sie sich gar keiner Freiheit erfreuen. So von euch ohne Einsicht niedergedrückt, schießen böse, nach Dornen-

art ineinander verflochtene Gedanken in ihnen auf. Sie hegen und nähren diese, befestigen sich in dieser Richtung immer mehr, und störrigen, hartnäckigen Sinnes entziehen sie sich aller Verbesserung. Weil sie von eurer Seite keine Liebe, keinen zarten Sinn, keine Sanftmut [46] und Milde erblicken, glauben sie, nur aus Haß und Härte verfährt ihr so gegen sie. Auf eine bejammernswürdige Weise geschieht es nun, daß mit dem Alter ihr Haß und ihr Argwohn zunimmt und daß sie krumm werden für jedes Laster. In keiner Weise in der Liebe erzogen, vermögen sie niemanden anders als mit halben, schiefen Augen anzusehen. Aber um Gottes willen, warum seid ihr denn auch so feindselig gegen sie? Sind sie nicht auch Menschen, desselben Wesens wie ihr? Hierauf erwiderte der Abt, er habe Menschen erziehen wollen, die im Stande sein sollten, starke Lasten zu tragen. Anselm antwortete: Die Absicht ist gut. Aber eben geborenen Kindern gibt man Milch, kein Brot. Das sonst so nahrhafte Brot würde sie nur ersticken. Starke Seelen sind geduldig in Trübsalen. Wer sie auf eine Backe schlägt, dem bieten sie auch die andere dar. Sie beten für ihre Feinde und lieben die, welche sie hassen. Wer aber im Dienste Gottes noch nicht erstarkt ist, bedarf der Milch, nämlich der Milde, der Güte, der freundlichen Ermunterung, des liebenden Mitgefühls. Bequemt nun euch ebenso in euren Forderungen an die Stärke und Schwäche, ihr werdet alle durch Gottes Gnade, so viel an euch liegt, für Gott gewinnen. Der Abt sah seinen schädlichen Eifer ein und beklagte sehr sein verkehrtes Benehmen.

Pädagogik. Der Prior Anselm widmete Knaben und Jünglingen die meiste Aufmerksamkeit. Er begründete sein Verfahren durch folgende Beobachtung. Der Knabe und der Jüngling gleichen dem Wachs, welches eine solche Mischung von Härte und Weiche hat, daß es den Eindruck des Siegels aufnimmt und seine Form wiedergibt. Ist es zu hart, so nimmt es die Figur nicht an, so wenig als wenn es zu weich ist, in welchem Falle sich sogleich wieder alles ins Unbestimmte verzieht. Bei der rechten Beschaffenheit des Wachses aber wird die Figur des Siegels bleibend, vollkommen und deutlich aufgenommen. So ist es mit den Menschen. Betrachte einen Mann, der von Kindheit an bis in sein vorgerücktes Alter in weltlicher Eitelkeit und in irdischem Sinn

aufgezogen und verhärtet ist, sprich mit ihm von geistlichen Dingen, von höheren, göttlichen Betrachtungen, lehre ihn die himmlischen Geheimnisse, und du wirst finden, daß er nicht einmal versteht, was du nur sagst. Es ist kein Wunder: Das Wachs ist zu hart geworden. [47] Auch das Kind wird dich nicht verstehen, wenn du ihm solches vorträgst: Das Wachs ist zu weich und zu flüssig, alle Eindrücke verschwinden. Darum wache ich mit der größten Sorgfalt über Knaben und Jünglinge, bemühe mich, alle Keime von Fehlern in ihnen zu vertilgen, so daß sie, allmählich in der Übung heiliger Tugend erstarkt, das Bild eines geistlichen Menschen in sich ausprägen.

Schalkheit des Osbern. Es fehlte dem neuen Prior keineswegs an Gelegenheit, seine Geduld und schonende Milde zu üben. Die meisten Mönche zu Bec waren mit Anselms Beförderung zum Priorate unzufrieden. Er schien ihnen zu jung und ihre Verdienste den seinigen weit überlegen. Er brachte sie aber bald zur Besinnung, indem er durch die Tat zeigte, wie sehr er Helluins Vertrauen verdient habe. Unter anderen befand sich im Kloster ein Jüngling von reichem Talente. Aber leichtsinnig und boshaft machte es ihm ein eigenes Vergnügen, den beneideten Prior nach dem Beispiele der Älteren zu betrüben und ihm zum Trotze manches zu unternehmen. Anselm suchte, seine Naturgaben achtend, zuerst sein Vertrauen zu gewinnen. Wenn er es dem jungen Osbern, denn so hieß der Schalk, auch merken ließ, daß er seine dunklen Wege wisse, so strafte er ihn doch nicht, ja er gestattete ihm anfangs manches sogar ausdrücklich, was er sonst nicht würde getan haben. Dabei ließ er es an freundlicher Zusprache nicht mangeln. Bald gewann er Osberns Herz in hohem Grade, und nun erst ließ er bei Vergehungen strenge Büßungen eintreten. Anselm hatte bald die Freude zu sehen, daß er den richtigen Weg eingeschlagen habe. Lanfranc, der unterdessen Erzbischof von Canterbury geworden war, verlangte den jungen Mönch nach England zurück. Anselm schrieb ihm:

„Osbern ist so in Liebe meinem Herzen verbunden worden, daß ich die Trennung von ihm sehr schwer empfinde.“²⁶

²⁶ ,a) Epp. l. I. n. LVII.‘

Dem Prior aber, dessen Leitung er jetzt anvertraut wurde, schrieb er:

„Euer Osbern hat seine früheren Verkehrtheiten so sehr bereut, und wie ich ihn aus seinem öffentlichen Leben und seinem vertrauteren Umgange mit mir kenne, ist er von solcher Liebe zu einem besseren Leben entflammt, daß man nicht mit Un[48]-recht glaubt, sein innerer Mensch sei entweder schon umgekehrt oder er werde bald verwandelt werden. Eurer Klugheit entgeht es nicht, daß nie ein höherer Grad von milder Schonung anzuwenden sei, als wenn ein Mensch eben beginnt, ein neuer Mensch zu werden, damit die guten Keime, welche durch Liebe gepflegt und zur Reife gebildet werden sollen, nicht gehemmt oder durch Härte erstickt werden. Ich bitte euch daher, daß ihr nach der euren Amte zukommenden Einsicht und wie es das Heil des genannten Bruders erfordert, ihm seine früheren Verkehrtheiten nicht vorwerft und mit der Milch sichtbarer Liebe die Kindheit seines besseren Vorsatzes nährt, es sei denn, daß er, wie ich es nicht glaube, in seine frühere Bosheit nicht aus Schwäche, sondern absichtlich zurückfällt. Denn ihr werdet ihm nicht besser zeigen, daß unter der Strenge, welche er wegen seiner Verirrungen fühlte, die Liebe sich verborgen habe, als wenn es nicht mißkannt werden kann, daß sie zu ihrer Verbesserung geübt worden sei. Endlich muß, wie es mir scheint, zum besseren Lebenswandel niemand angetrieben werden als der, der nicht angezogen werden kann.“²⁷

Das waren Anselms Grundsätze von der Erziehung im Kloster. *Brief an Nonne*. Ich zweifle nicht, daß es den Lesern angenehm sein wird, wenn ich Auszüge aus einem Briefe mitteile, den Anselm an eine Nonne sandte, deren Geschichte aus dem Brief selbst erhellen wird. Anselm schrieb ihn zwar nicht als Prior, sondern als Erzbischof von Canterbury, allein es erhellt aus diesem Umstande nur noch mehr, welche christliche Sorgfalt auf das Heil der Seelen zu einer Zeit verwendet wurde, die man zu oft nur als eine durch und durch rohe, beinahe mehr als heidnische darzustellen und aufzuführen gewohnt ist.

²⁷ ,a) Ep. l. I. n. LVIII. nullatenus enim illi oportunitus probatis latuisse dilectionem sub severitate, quam sensit in errore, quam si tunc patuerit in erroris correctione. Denique ut mihi videtur, ad rectae vitae tramitem nullus debet impelli, nisi qui non potest attrahi.“

,Es würde mir, sagt er, die größte Freude gewähren, wahrhaft in Gott geliebte Schwester, wenn ich mit dir mündlich sprechen könnte, weil die Liebe, mit welcher ich die Rettung eines jeden Menschen will, und die mir [49] auferlegte Pflicht es erheischen, daß ich dich mit väterlichem und brüderlichem Wohlwollen umfasse und das Heil deiner Seele mit bekümmertem Herzen suche. Weil es nun aber nicht möglich ist, dich zu sprechen, so bin ich gezwungen, dir meine Gesinnungen und Bitten zu schreiben. Ich bitte dich, verachte meine Liebe nicht, mit der ich dich um Gottes Willen zur Ehre Gottes und zu deinem Heile liebe; verschmähe meinen Rat nicht! Denn wenn du mir gehorsamen willst, so sei versichert, daß es dir am Ende deiner Tage gefallen wird und die Engel im Himmel eine große Freude über dich haben werden. Willst du aber nicht, so sei auch gewiß, daß es dich einst noch schmerzen wird und du keine Entschuldigung finden wirst am Tage des strengen Gerichtes. Ich habe gehört, wie lange du das Kleid des heiligen Wandels getragen hast, ich weiß auch, wie du es verlassen, wie es dir ergangen ist und was du getan hast.

Erwäge jetzt schon, Geliebteste, wie sehr die fleischliche Liebe von der Liebe Christi verschieden, wie sehr die fleischliche Lust der Lust, die die Keuschheit und die Herzensreinheit gewährt, entgegengesetzt ist. Ich rede hier nicht von der rechtmäßigen Ehe. Erwäge, sage ich, welche Reinheit in der geistlichen Lust und welche Unreinheit in der fleischlichen ist; was die geistliche verspricht, was die fleischliche droht, welche Hoffnung in der geistlichen und wie selig die Erwartung Christi ist; welchen Trost, welche Sicherheit die geistliche gewährt, welche Furcht vor dem Gerichte Gottes, welche Beschämung schon in diesem Leben die fleischliche bereitet. Bedenke, was es heißt, Christum als Bräutigam, dessen Mitgift das himmlische Reich ist, verachten, und ihm einen sterblichen Menschen, der nur Verderben gibt und verspricht, ihm dem Sohne Gottes, dem König der Könige, der die Schönheit deiner Seele liebt, vorzuziehen.

Wie hat aber jener die Schönheit deines Körpers geliebt? Eine Braut Gottes warst du, eine Jungfrau, ihm auserlesen, ihm durch dein Kleid und deinen Wandel angehörig. Was soll ich also sagen, was du jetzt seiest, meine Tochter? Gott weiß es. Wenn ich es dir nicht sage, so merkst du es vielleicht nicht; sage ich es aber, so betrübt es dich. Gewiß, geliebteste Tochter, der Herr erwartet dich noch, dein Schöpfer, dein Erlöser; er [50] erwartet dich und ruft dich, daß du fortan, wenn auch nicht mehr Jungfrau, doch

keusch seiest. Denn wir wissen, daß viele heilige Frauen nach dem Verlust der Virginität Gott mehr gefallen haben und ihm durch Reue vertrauter geworden sind, als mehrere andere in der Virginität, obgleich auch sie heilig lebten.

Kehre also um, christliche Frau, und erwäge, wen du vielmehr lieben und wem du vielmehr anhängen sollst: Jenem, der dich zu so großer Würde berufen, der dich, obgleich von dir verachtet und verworfen, doch noch erwartet und dich ruft, oder den, durch welchen du so tief gesunken, von so großer Höhe herabgeworfen wurdest, zumal er dich, wie ich vermute, jetzt schon verachtet, gewiß aber noch verachten und verlassen wird. Möchtest ihr euch doch so verachten, daß euch Gott nicht verachtet, einander so verlassen, daß euch Gott nicht verläßt, euch von einander so wegwenden, daß ihr euch Gott zuwendet.

Klage nun dein Gewissen an: wasche in Tränen deine Schuld. Bete ohne Unterlaß; halte dich fest an Gott, er ist barmherzig, er wird dich nicht verwerfen, sondern deiner Rückkehr sich freuend, gnädig dich aufnehmen. Tust du es, so wird eine große Freude im Himmel und auf der Erde über dich sein, bei den Engeln und den Menschen, die dich kennen. Verschmähst du aber es zu tun, so werden sich alle von dir abwenden, und ich und die Kirche Gottes werden tun, was in solchem Falle zu tun ist. Der allmächtige Gott suche dein Herz heim und flöße dir *seine* Liebe ein.²⁸

Der Tag wurde von Anselm seinen Berufsarbeiten als Prior und dem Unterrichte gewidmet; viele Tage nahmen auch die Bitten anderer um Rat hinweg.²⁹ Denn ausgezeichnete Mönche waren gerade hierin sehr einflußreich. Die Nachtzeit verwendete er größtenteils zum Korrigieren von Büchern, die durch die Fehler der Abschreiber entstellt waren.³⁰ Die Nacht war es auch, in **[51]** welcher er seinen wissenschaftlichen Forschungen oblag. Er hatte eine angeborene Neigung für die Spekulation und einen entschiedenen Beruf für diese. Sein Geist war dergestalt damit beschäftigt, daß es ihm oft unmöglich wurde, sich dem Andringen der sich

²⁸ ,a) Ep. l. III. n. CLVII.‘

²⁹ ,b) Eadm. l. I. fol. 4. totus dies in dandis consiliis saepissime non sufficiebat. ef. epp. l. . n. XLII.‘

³⁰ ,c) l. I. praeterea libros, qui ante id tempus nimis corrupti ubique terrarum erant, nocte corrigebat.‘

erhebenden Gedanken zu entziehen, so daß ihn der Morgenruf noch wachend fand.

Monologion. Seit zweihundert Jahren hatte die Reflexion über den Glauben wieder aufgehört, nachdem sie kaum angeregt worden war. Man hatte unterdessen alles gläubig auf das Ansehen der Kirche und der hl. Schrift hin angenommen, ohne Zeit, ohne Veranlassung, ohne Bedürfnis auch weiter darüber nachzudenken. Nachdem durch den Geist des Christentums dieses Bedürfnis erwacht war, suchte man gleichsam mit einem Male einzuholen, was so lange versäumt worden war. Anselm reizte seine Schüler durch Lösung von Fragen, die sie nicht für möglich gehalten hatten; sie hinwiederum drangen in ihn, was er im mündlichen Unterricht ihnen mitgeteilt, schriftlich zu verzeichnen und auf diese Weise schärfer als früher zu ergründen.³¹ So entstand sein *Monologion*, in welchem er sich zur Erkenntnis von Gottes Dasein und Eigenschaften, ja der Trinität durch die bloße Kraft des Gedankens zu erheben sucht. Er schickte diese Arbeit³² seinem ehemaligen Lehrer Lanfranc nach England, um sie zu verbessern, wenn ihm etwas nicht richtig scheine. So demütig war er, so wenig traute er seinen Einsichten!

Prologion. Was er hier auf eine sehr zusammengesetzte Weise versucht hatte, wollte er etwas später, aber auch noch als Prior in einfacherer Art, durch die bloße Entwicklung eines Hauptgedankens leisten. Dies machte ihm große Schwierigkeiten: Er konnte nicht mehr essen, trinken und schlafen; am meisten aber schmerzte es ihn, daß er von diesem Gedanken so in Anspruch genommen wurde, daß er während des gemeinsamen Gottesdienstes seine Gedanken zum Gebete nicht sammeln konnte. Er war geneigt, dieses sein Bestreben für eine Versuchung des Satans zu halten; je mehr er sich aber abmühte, dieser vermeintlichen Tätigkeit des Satans in sich zu widerstehen, [52] desto tiefer arbeitete er sich hinein. Endlich gelang es ihm, sich der Idee, die ihn so sehr beunruhigte, zu bemächtigen und sie mit völliger Klarheit zu fassen; jubelnd erhob er sich von seinem Nachtlager

³¹ ,a) Praefat. in monolog. fol. 3. epp. l. I. n. LXV.⁴

³² ,b) Epp. l. I. n. LXIII. opusculum, quod paternae vestrae censurae misi etc.⁴

und drückte die Umriss seiner Betrachtung schnell in eine Wachstafel ein, um sie später auf Pergament zu schreiben und weiter auszuführen. So entstand sein berühmtes *Proslogion*. Auch die Inspiration nahm seine Aufmerksamkeit in Anspruch; viele Nächte beschäftigte es ihn, wie sie wohl zu denken sein möchte, namentlich wie die Propheten die Zukunft als Gegenwart schauen. Er hinterließ aber über diesen Gegenstand keine Schriften. Die Abhandlungen *Von der Wahrheit*, *Von der Freiheit des Willens*, *Von dem Falle des Teufels* oder *Von dem Ursprung des Bösen* schrieb er auch noch als Prior, so wie die Schrift *Der Grammatiker*, worin er einen der damals zur Dialektik gerechneten Punkte erörtert.³³

Jedoch sind dies nur seine spekulativen und dogmatischen Untersuchungen während seines Priorates; nebst dem arbeitete er sehr fleißig im asketischen Fache. Er schrieb Meditationen und Gebete. Sie wurden in verschiedenen Zuständen seines inneren Lebens verfaßt. In einigen Stücken ist der höchste Schwung der Begeisterung; Jubelnd erhebt er sich in heiligem Entzücken zum Preise des Allmächtigen. In anderen Stücken spricht sich die innigste Wehmut, das tiefste Gefühl der Sündhaftigkeit, des völligen Unvermögens, Gott durch sich selbst auch nur in etwas zu gefallen, aus. Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit trat ihm so lebhaft vor die Augen des Geistes, daß er, hiermit seine Sündhaftigkeit vergleichend, trostlos mit der Verzweiflung zu ringen scheint. In anderen erhebt sich das schuldbewußte Gemüt wieder vertrauensvoll und mit der festesten Zuversicht zu Gott, weil Christus uns Gerechtigkeit, Heiligung und Versöhnung geworden ist, weil wir im Glauben an ihn Zutritt zum Vater haben. In manchen Stücken löst sich die Bewunderung der göttlichen Majestät, das Gefühl des eigenen Nichts, das hier und da vorwaltet, in jenes zutrauliche, freudige, kindliche Verhältnis zu Gott auf, [53] welches sich wahrhaft bewußt ist, daß wir im Sohne Gottes auch Söhne Gottes geworden sind. Bald ermuntert er sich zu kräftigem Streben nach Heiligung und zur Vereinigung mit Christus, bald beweint er die verlorene Unschuld, bald befestigt er sich in der genommenen Richtung, die Welt zu verachten, durch Vorstellung der Schrecknisse des Letzten Gerichtes, bald durch die dankbar-

³³ ,a) Eadm. l. I. fol. 5. col. 2. fol. 6. col. 2. Chronic. Beccens. fol. 259.‘

ste Erinnerung an die göttlichen Wohltaten überhaupt und der in Christo Jesu insbesondere, bald ergießt er sich in die tiefste Sehnsucht nach Befreiung von dem vielfachen Jammer des irdischen Lebens. Oft sind es auch Anrufungen der Heiligen, Vorbereitungsgebete für Priester zu ihren heiligen Verrichtungen usw. Eine tiefe Erkenntnis des Wesens des Christentums, ein reicher, kräftiger Geist tritt uns aus diesen Meditationen und Gebeten allenthalben entgegen; nie werden wir durch krankhafte Äußerungen einer phantastischen Seele, nie durch Einmischung abergläubischer Vorstellungen in dem hohen geistlichen Genuß gestört, den uns diese Leistungen gewähren.

Es wäre sehr zu wünschen, daß viele Männer unserer Zeit, die nie einen Scholastiker gelesen und dessen ungeachtet nie aufgehört haben, über sie nur so im allgemeinen zu schmähen, Männer, die stets gegen alle Autorität sich erklärten, aber schwerlich selbständige Rechenschaft zu geben wüßten, wenn man sie fragte, was es denn eigentlich sei, was sie so sehr anfeinden. Es wäre zu wünschen, sage ich, daß solche Männer sich zuvor die Mühe geben möchten, alle die Vorkehrungen zu treffen, die erforderlich sind, um ein tüchtiges Urteil über einen Gegenstand einzuleiten. Aber es gibt gewisse Urteile, die sich durch ganze Zeitalter und einzelne Menschen fortpflanzen wie die Erbsünde.

Die zuletzt berührten Schriften des Priors Anselm scheinen einen weiten, gesegneten Wirkungskreis gewonnen zu haben, sie waren ja unmittelbar auf das Leben gerichtet und für jedermann anwendbar.³⁴ Wenigstens haben wir noch einen Brief an Anselm, der ihm von einem Abte aus weiter Ferne geschrieben wurde,³⁵ folgenden Inhaltes:

„Mehrere Jünglinge, vorzüglich aber zwei [54] unter ihnen namens Wilhelm und Roger, von vortrefflichen Sitten, haben uns mit dem Öle und der Lieblichkeit deines Namens und deiner frommen Gesinnung bekannt gemacht. Deine Schrift *Es schreckt*

³⁴ ,a) Diese Aufsätze nehmen eine Raum von 200 Folioseiten ein. 102 - 302.⁴

³⁵ ,b) Epp. l. I. n. LXI.⁴

*mich mein ganzes Leben, wenn ich es in Sorgfalt betrachte,*³⁶ und andere, die von deinem frommen, zermalnten Geiste ausgeflossen sind, haben uns kennen gelernt die Tränen, die du fromm vergossen, und auch uns haben sie solche ausgedrückt; so daß wir beides bewundern, den Tau so großer Segnung in deinem Herzen und wie er milde in unsere Herzen sich ergoß. Denn in Wahrheit: Deine gottergebene Rede erweckt in uns die schlummernde Zerknirschung, so daß wir gleichsam im Geiste aufspringen, uns mit dir zu freuen, indem wir das Genannte in dir lieben oder vielmehr dich in ihm und über demselben und vor allem Gott.³⁷

Anselm hat auch geistliche Lieder, mehrere Hymnen gefertigt, sie zeigen von poetischem Talente, haben aber als Gedichte keinen so großen Wert als seine Prosa.

Anselm erhielt durch seine Schriften bald einen Ruhm, der den des Lanfranc bei weitem übertraf. Ein Freund schrieb ihm dies, er aber antwortete bescheiden: ‚Es gibt viele Blumen, die an Farbenglanz der Rose gleichen, aber ihr doch an Geruch nicht gleichkommen.‘ Dieser hatte ihm auch geschrieben, daß er alles, was er wisse, auch rasch bekannt machen solle und sich auf Persius³⁸ berufen, der da sage: Dein Wissen ist nichts, wenn nicht der andere weiß, was du weißt. Anselm antwortet: ‚Mein Wissen ist nichts, wenn der andere weiß, was ich weiß.³⁹ Je mehr aber [55] sein wohlbegründeter Ruhm sich mehrte, desto mehr häuften sich seine Geschäfte. Nicht nur aus der Normandie, sondern aus ganz Frankreich, England, Flandern und den angrenzenden Ländern strömten junge Leute jeglichen Standes, Kleriker und Ritter nach

³⁶ ,a) Diese Schrift ist die zweite Meditation. Sie beginnt eigentlich also: *terret me vita mea, quia diligentius discussa, apparet mihi tota aut peccatum aut sterilitas fere tota vita mea: et si quid fructus in ea videtur, sic est aut simulatum, aut imperfectum, aut aliquo modo corruptum, ut possit aut non placere, aut displicere Deo.*‘

³⁷ ,b) Eadmer. l. I. fol. 3 col. 1. sagt anerkennend: *sanctis meditationibus insistebat ex contemplatione summae beatitudinis et desiderii vitae perennis immensos lacrimarum imbres effundebat, hujus vitae miserias, suaque, si quae erant peccata et aliorum amarissime flebat etc.*

³⁸ Persius, römischer Dichter, † 62.

³⁹ ,c) Epp. l. I. n. XVI. Denique ad id, quod mihi dicitur in epistola vestra: *scire tuum nihil est, nisi te scire hoc sciat alter*; quanquam id Persius dixerit, non ut ostentationem reprimeret, sed ut exprimeret; respondeo: *scire meum nihil est, si quale sit hoc sciat alter.*‘

Bec, um unter der Leitung eines solchen Mannes für ihre höheren Bedürfnisse zu sorgen. Das geistliche Leben des Klosters machte in edlem Wetteifer seiner Bewohner große Fortschritte, und mit seinem geistigen Reichtum mehrte sich der leibliche. Denn die vielen herzukommenden Herren und andere, die die schönen Bestrebungen des Klosters kannten, beeiferten sich, ihm Geschenke zu machen.

Anselm aber wurde durch die weite Verbreitung seines Namens auch gezwungen, einen sehr ausgedehnten Briefwechsel zu führen. Hier bat einer um seine Freundschaft, dort um seinen Rat; der verlangte Belehrung, jener Trost; der Belehrung und Trost für einen einzelnen Fall, jener für sein ganzes Leben. Viele verlangten Bücher, teils die seinigen, teils andere, besonders die hl. Schriften; da tat es not, daß Anselm für verlassene Witwen bat, dort einen Mißkannten oder Verfolgten in Schutz nahm, hier auf Ausübung strengen Rechtes, dort auf Milde und Schonung drang. Betrachten wir überhaupt die Briefe, die Anselm in den verschiedenen Perioden seines Lebens schrieb, so tritt uns ein Wirkungskreis und eine Tätigkeit entgegen, die wir kaum begreifen können. An Könige, von dem von Jerusalem, Balduin, und den Königen von England und Irland angefangen, durch alle Stufen bürgerlicher Größe herab, vom Papste bis zum Mönche, von Königinnen bis zur Nonne abwärts hatte er zu schreiben. Dies zeigt uns, welche große Empfänglichkeit in jener Zeit für den Einfluß ausgezeichneter Männer vorhanden war. Sein Briefwechsel ist uns auch ein erfreulicher Beweis weit verbreiteter Bildung, und daß nicht bloß in einigen wenigen, sondern in großen Kreisen ein höheres geistiges Interesse verbreitet war. Die Briefe Anselms haben alle eine religiöse Weihe; nicht einen [56] einzigen schrieb er, in welchem er nicht, wenn auch keine ausdrückliche Veranlassung vorhanden war, zum Glauben an Christus, zu heiliger frommer Gesinnung, zur Festigkeit im Guten, zur Ausdauer im begonnenen guten Werke aufmerksam gemacht, eindringlich und herrlich auf alles dieses hingewiesen hätte. Man findet aber durchaus eine große Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit der Gedanken und Wendungen; höchst selten wiederholt er sich. In jedem besonderen Falle erteilt er der Individualität des Falles angemessene Belehrungen. Sie sind alle schön geschrieben, viele im brieflichen Stil

musterhaft. Von einzelnen Briefen, die von Anselm oder an ihn geschrieben wurden, war schon die Rede, und es wird noch mancher heran gezogen werden.⁴⁰

Wenn wir uns all das Gesagte vergegenwärtigen und noch dazu erfahren, daß Anselm oft anstatt des greisen Abtes auch für die zeitlichen Angelegenheiten des Klosters und nicht selten außerhalb von ihm Sorge tragen mußte, daß er häufig von andern Äbten eingeladen wurde, ihre Mönche durch die Weihe seiner Rede zu salben, so wird es uns begreiflich, daß er einst in Tränen zum Erzbischof von Rouen kam und ihn bat, sein Amt als Prior niederlegen zu dürfen. Er klagte, die alte Ruhe seines Geistes habe er verloren unter den vielen oft sich so entgegengesetzten Beschäftigungen; die Lasten seines Amtes könne er nicht mehr ertragen. Es war derselbe Maurilius, zu welchem Lanfranc einst den Anselm geführt hatte, als es sich um seine Standeswahl handelte. Der vielerfahrene fromme Bischof sagte:

‚Geliebtester Sohn, entziehe dich nicht in dem Wunsche, bloß für dich zu sorgen, der Sorge für andere. Ich sage dir in Wahrheit, daß ich von vielen gehört und viele gesehen, welche, weil sie um Muße zu erhalten, für die Wohlfahrt der Nächsten durch die Seelsorge nicht wachen wollten, selbst durch Lässigkeit immer tiefer gesunken sind. Damit dir, was ferne sei, nicht ähnliches begegne, so befehle ich durch den heiligen Gehorsam, ohne den Willen des Abtes das Priorat nicht niederzulegen und auch, wenn du einen höheren Ruf erhältst, ihn anzunehmen. Denn ich weiß, daß du bald zu einer höheren Stufe wirst erhoben werden.‘

[57] Was der Erzbischof von einer baldigen Beförderung vorausgesagt hatte, traf ein. Nach Helluins Tode wurde Anselm einstimmig zum Abt von Bec gewählt. Anselm wollte durchaus nicht einwilligen; mehrere Tage dauerte das Widerstreben von der einen, das Zudringen von der anderen Seite. Endlich warf sich Anselm vor den Mönchen nieder, sie bittend, ihn mit dieser Last zu verschonen; sie aber beschuldigten ihn der Eigenliebe, die ihn bestimme, sein Privatinteresse dem Gesamtwohl vorzuziehen. So gab er endlich, im Jahre 1078, besonders mit Berücksichtigung dessen, was ihm Maurilius von Rouen gesagt hatte, nach.⁴¹ Was

⁴⁰ ‚a) Wir haben in vier Büchern 442 Briefe, die im Anhang mitbegriffen.‘

⁴¹ Nach anderen Quellen im Jahr 1079.

er aber von einem Abte forderte, sprach er schon als Prior in einem Schreiben an seinen Freund Paulus aus, als dieser die Abtei St. Alban in England erhalten hatte. Der Brief lautet:⁴²

,Ruhm sei Gott in der Höhe, dem dein Leben so im Verborgenen gefiel, daß er es zum Musterbilde öffentlich erhob und denen, die von der Erde zum Himmel auf dem Pfade der Tugend emporstreben, als Wegweiser aufstellte: Eure Heiligkeit sollte sich nicht nur ihrer Belohnung im Himmelreiche erfreuen, sondern eure Freude der eigenen Seligkeit sollte dadurch vervielfältigt werden, daß sie viele für Gott gewinne. Eure Heiligkeit hat im Lande der Barbaren ein Amt erhalten; wenn ihr nun gleichwohl wegen der Verschiedenheit der Sprache durch Lehre euch nicht nützlich erweisen könnt, so werdet ihr euch doch vor dem strengen Richter nicht zu entschuldigen vermögen, wenn ihr es vernachlässigt, andere für Gott zu gewinnen. Was ihr durch die Rede nicht lehren könnt, könnt ihr durch euer Leben zeigen. Denn um so viel eindringlicher überzeugt man durch das Beispiel denn durch Worte, als die guten Sitten auch in dem, der schweigt, geliebt werden, während die Rede im Schlechten verachtet wird. Bestrebt euch also, mehr von allen durch Milde und Barmherzigkeit⁴³ geliebt, als durch eine allzu strenge [58] und schonungslose Gerechtigkeit gefürchtet zu werden. Die Menschen jeglichen Standes, die euch übergeben sind, sollen sich freuen, daß sie einem Vater und Hirten anvertraut, nicht trauern, daß sie einem Tyrannen und Zwingherrn überantwortet wurden. Die Nachbarn sollen frohlocken, daß ihnen ein Ratgeber und Helfer von Gott gekommen, nicht klagen, daß ein Mann, den nach fremdem Gute gelüstet, ein unheilschwangerer Verfolger, über sie hereinstürze. Denn es gibt viele Prälaten unseres Ordens, welche in der Sorge, daß Gottes Eigentum während ihrer Verwaltung nicht vergeudet werde, so weit ausschweiften, daß Gottes Gesetz in ihren Herzen sich verliert. Sie bemühen sich nämlich so sehr klug zu sein, um von anderen nicht betrogen zu werden, daß sie sich die Kunst-

⁴² ,a) Epp. l. I. n. LXXI.⁶

⁴³ ,b) Lanfranc. decreta pro ord. S. Benedict. c. VIII. sect. III. pag. 207. heißt es: Eleemosynarius aut per se, si opportunum sibi est, perquirat, aut per veraces et fideles homines cum multa sollicitudine perquiri faciat, ubi aegri et debiles jaceant, qui non habeant unde se sustinere valeant. Lanfranc stellt in diesem Buch keine neue Vorschriften auf, er bringt die Praxis in die Form von Gesetzen.⁶

griffe aneignen, selbst andere zu betrügen. Sie sind so vorsichtig, nicht verschwenderisch zu werden und ihren Besitz vernunftlos zu verlieren, daß sie in Geiz verfallen und, was sie ersparen, nutzlos verfaulen lassen. Sie sind so eifrig für die Diener und die Armen Gottes, so eifrig, ihrem Kloster immer etwas zu erwerben, daß sie durch Hinterlist immer anderen etwas zu nehmen streben. Sie sind so voll lebendigen Eifers, die Toren zurechtzuweisen, daß sie grausam werden. Davor also hüte sich eure Weisheit. So sorgt demnach für das euch anvertraute Äußere, daß euer Inneres Gottes Gebote beobachte! Und immer sage eure Seele Gott: ‚Von deinem Antlitz gehe mein Gericht aus.‘⁴⁴ So hütet euch durch Klugheit vor denen, die euch schaden wollen, daß ihr durch Einfalt auch niemanden Schaden zufügen wollt, gleichwie geschrieben steht: ‚Seid klug wie die Schlangen, aber einfältig wie die Tauben.‘ So bewahrt das Eigentum eures Klosters, daß ihr nicht vergeßt, was geschrieben steht: ‚Wer Güter dieser Welt hat und sieht seinen Bruder Not leiden und verschließt seine Eingeweide vor ihm, wie bleibt in dem die Liebe Gottes?‘ Und abermals: ‚Gebt, so wird euch gegeben werden‘ usw. Ich habe euch dies nicht geschrieben, als vermutete ich, ihr möchtet anders handeln, sondern weil ihr Ermahnungen von mir verlangt habt.⁴⁵

[59] Wie Anselm schon als Prior die Pflichten eines Abtes auffaßte, so handelte er auch, nachdem er Abt geworden war.⁴⁶ Es geschah aber oft, daß man seine Einfalt benutzen wollte, um dem Kloster zu schaden. Da zeigte er aber auch, daß er nicht nur einfältig, sondern auch klug sei; er durchschaute die künstlichst angelegten Pläne, die man zur Beeinträchtigung der Klostergüter angelegt hatte. Übrigens vertraute er die Sorge für das Äußere des Klosters Männern an, auf deren Rechtlichkeit und Tugend er sich verlassen konnte; er selbst stand dem Inneren vielmehr vor; der Forschung, dem Unterricht, der sittlichen Bildung der Bewohner des Klosters widmete er seine Zeit.⁴⁷ Als besondere abtliche Tugend des Anselm hebt Eadmer seine Gastfreiheit hervor. Es

⁴⁴ ‚Ps. 16, 1.‘ = Ps 17, 2.

⁴⁵ Die drei Stellen: Mt 10, 16; 1 Joh 3, 17; Lk 6, 38.

⁴⁶ ‚a) Eadmer l. I. fol. 9. col. II.‘

⁴⁷ ‚b) l. I. De legatis itaque Monasterii causis curae ac sollicitudini fratrum, de quorum vita ac strenuitate certus erat, ipse Dei contemplationi, admonitioni, correctioni jugiter insistebat.‘

war öfters der Fall, daß seine Mönche auf Anselms Forderung das Ihrige den Gästen gaben, weil er ihnen sonst nichts geben konnte. Stets aber suchte er durch Heiterkeit und Frohsinn diese zu erquickten.

b) Bildung des Klosters unter Anselm

Wenn einige Leser für den verachteten Scholastiker, wie ich hoffe, einiges Interesse gewonnen haben sollten, wenn sie etwa gar der Meinung geworden sein sollten, daß die Finsternisse der christlichen Kirche jener Zeit nicht mit den ägyptischen verglichen werden dürfen und Christus doch nicht zum Lügner geworden sei, als er sagte: ‚Ich bin bei euch bis ans Ende der Welt,‘⁴⁸ so werden sie auch einige Neugierde haben, was denn eigentlich das für eine sittliche Bildung gewesen sei, von welcher Eadmer sagt, daß Anselm sich dieser in seinem Kloster gewidmet habe. Sie werden zu wissen wünschen, ob sie nicht am Ende doch nur in Äußerlichkeiten, in verstockter, blinder Werkheiligkeit, in pharisäischer Gleißnerei bestanden habe. Dieses billige Verlangen kann befriedigend erfüllt werden; denn in sehr vielen Briefen hat sich Anselm darüber ausgesprochen. Der Mühe, die verschiedenen Stellen zu sammeln, sind wir jedoch dadurch überhoben, daß eine Abhandlung vorhanden ist, in welcher er sich sehr umfassend aus[60]spricht und seine gesamte Ansicht niederlegt. Ich teile einiges daraus mit.⁴⁹

‚Alle Künste und Wissenschaften, sagt er, haben einen nächsten [und einen ferneren] Zweck (jenen nennt er σκοπόν, das er durch destinatio übersetzt; diesen τέλος, finis). Jeder, der ein tüchtiger Künstler seiner Art werden will, schaut auf diesen Zweck und unterzieht sich gerne und freudig allen Mühen, allen Gefahren und Kosten, um ihn zu erreichen. Der Landmann scheut weder die glühende Sonnenhitze, noch Frost und Kälte, und bändigt die widerstrebende Erde durch häufiges Pflügen, auf

⁴⁸ Mt 28, 20.

⁴⁹ ,a) Tractat. ascetic. in Tom. III. Spicileg. von da wurden sie aufgenommen als novum supplementum S. Ans. Diese Ergänzungen sind ohne Seitenzahl am Ende der Werke Anselms abgedruckt.‘

seinen nächsten Zweck schauend, ein fruchtbares Land zu gewinnen und seines höchsten Zweckes hierin teilhaft zu werden, eine reichliche Ernte zu erhalten. Gerne erschöpft er auch wieder seinen Speicher, vertraut das Samenkorn den Furchen an und achtet im Blick auf die künftige Ernte der augenblicklichen Verminderung seines Vorrates nicht. Die Kaufleute erschrecken nicht vor den Gefahren des unsicheren Meeres. Der Soldat fühlt die Beschwerde, seine Heimat zu verlassen und die Gefahren des Krieges nicht: Jene werden durch die Hoffnung des Gewinnes, dieser durch Ehre stets angetrieben. So nun haben auch wir einen höchsten Zweck, das ewige Leben. Denn der Apostel sagt: Ihr habt die Heiligung zu eurer Frucht und als Ende das ewige Leben.⁵⁰

Der nächste Zweck ist also Reinheit des Herzens, welche der Apostel Heiligung nennt, damit der höchste Zweck erreicht werden mag. Es ist, als sagte er: Euer nächster Zweck ist die Reinheit des Herzens, euer höchster das ewige Leben. Was also zum nächsten Zweck hinführt, zur Reinheit des Herzens, muß mit aller Kraft angestrebt werden. Denn für diesen tun und leiden wir alles, für diesen haben wir Eltern, Vaterland, Ehrenstellen, Reichtümern und jeglicher irdischen Lust entsagt: Eine dauernde Reinheit des Herzens soll festgehalten werden. Wenn dies nicht beständig unseren Augen vorschwebt, so heben sich alle unsere Bestrebungen gegenseitig auf, sie sind umsonst und ohne Frucht, alle unsere Gedanken widersprechen sich. Denn wenn der Geist kein festes Ziel [61] hat, wohin er strebt, so wird er alle Stunden, alle Augenblicke nach der Verschiedenheit der äußeren Eindrücke bestimmt und in jenen Zustand beständig aufgelöst, in den ihn ein äußerer Gegenstand versetzt. Daher kommt es, daß manche, die alle Güter der Welt verachten, oft um eines Griffels und einer Nadel willen in Bewegung gesetzt werden; die kleinsten Dinge rufen die alte Leidenschaft wieder hervor.

Euer vorzüglichstes Bestreben muß also dahin gerichtet sein, daß euer Geist den göttlichen Dingen und Gott stets ergeben sei, daß er es für Untreue hält, sich auch nur einen Augenblick von der Betrachtung Christi zu entfernen. Alles kommt auf die Einkehr der Seele in sich selbst an. Wenn aus ihr der Satan vertrieben ist, wenn keine Sünde mehr in ihr herrscht, so wird in Folge davon das Reich Gottes in uns gegründet. Denn im Evangelium heißt

⁵⁰ ‚Röm. 6, 22.‘

es: ‚Das Reich Gottes ist in euch.⁵¹ Inwendig in uns kann aber nichts sein als die Erkenntnis oder Unkenntnis der Wahrheit, als die Freundschaft der Tugend oder der Sünde, durch welche wir entweder dem Satan oder Christus das Reich in uns bereiten. Die Eigenschaften des Reiches Christi aber beschreibt der Apostel so: ‚Das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit, Friede und Freude im Heiligen Geist.⁵² Wenn demnach das Reich Gottes inwendig in uns ist, wenn das Reich Gottes Gerechtigkeit, Friede und Freude ist, so ist der ohne Zweifel im Reiche Gottes, der in jenen heiligen Gesinnungen steht. Im Gegenteil sind nun jene, die in Ungerechtigkeit, Feindschaft und Uneinigkeit sich befinden, die den Tod bewirkt, im Reiche des Satans, der Hölle, des Todes. Sagt einer auch tausendmal, er sei ein Christ oder Mönch, der bekennt nicht Gott, wenn er sündigt, er ist nicht der Diener dessen, dessen Geboten er sich entzieht usw.‘

In diesem Sinne spricht Anselm noch lange unvergleichlich schön fort und zeigt, wie innere Milde, innere Keuschheit, herzliche, tätige Liebe, die durch den göttlichen Geist im Menschen gewirkt werden usw., den Mönch zieren müsse.

Hl. Schrift. Endlich muß ich noch bemerken, daß Anselm das Studium der hl. Schrift nicht erst empfiehlt, sondern voraussetzt und nur [62] die Regeln angibt, wie es allein fruchtbar werden könne.⁵³ Er sagt im fünften Kapitel des angeführten Buches, das die Aufschrift *De spirituali scientia* führt, unter anderem folgendes: ‚Es ist nicht möglich, daß die Seele, welche durch irdische Zerstreung gefangen gehalten wird oder welche aus Begierde nach Menschenlob die hl. Schrift liest, der Gabe der wahrhaften

⁵¹ Lk 17, 21.

⁵² ‚Röm. 14, 7.‘

⁵³ ‚Daß die Erklärung der hl. Schrift den wichtigsten Theil des Unterrichts des hl. Anselms ausmachte, sehen wir aus dem, was ein alter Schriftsteller von einem Abte von Westmünster, einem Schüler Anselms sagt: Vir (Abbas Gilbertus) ingenio, pietate, doctrina cum praecipuis quibusque sui temporis doctoribus merito comparandus. Nam in monasterio suo literas humaniores, immo omnes artes liberales et philosophicas scientias accurate didicit. Deinde in studiis theologicis magistrum et doctorem habuit S. Anselmum Archiepiscopum Cantuariensem, cujus ductu intimos SS. scripturarum penetravit recessus opp. Lanf. p. 15. Vgl. mit Anselms Idee vom Mönchthum die des Athanasius in m. Schrift: Athanasius der Große, 4s Buch gegen Ende.‘

Erkenntnis oder der erzeugenden Kraft geistlicher Gesinnungen wert sei oder daß sie die heilige Fassung fest in sich bewahre. Denn etwas anderes ist es, eine geläufige Zunge, eine glänzende Rednergabe zu besitzen, und etwas anderes, in die Adern und das Mark der hl. Schrift einzugehen und die tiefen und verborgenen Geheimnisse mit dem reinen Auge des Geistes zu schauen. Dies vermag keine menschliche Weisheit, keine irdische Gelehrsamkeit; nur allein die Reinheit des Geistes wird es durch die Erleuchtung des Heiligen Geistes erhalten. Denn der Herr sagt: ‚Selig sind die, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott anschauen.⁵⁴ Wer du also immer bist, der du zu wahrer Erkenntnis der Heiligen Schrift gelangen willst, du mußt eilen, daß du eine unveränderliche Demut des Herzens erwirbst, welche dich nicht zu jener Weisheit führt, die aufbläht, sondern zu jener, welche erleuchtet durch vollkommene Liebe. Dann mußt du in aller Weise sorgen, daß du allen irdischen Kummer und Gedanken entfernst, recht fleißig, ja unausgesetzt die hl. Schrift liest, bis du durch die stete Betrachtung deinen Geist mit ihr tränkst und ihr Bild in dir ausprägst. Dann wirst du das verborgene Manna recht fest bewahren, das heißt [63] die geistlichen Gesinnungen, jenes ewige himmlische Brot der Engel. - Unmöglich ist es, daß eine unreine Seele die geistliche Wissenschaft erlange, gießt doch niemand in ein übelriechendes Gefäß kostbaren Saft. *Denn eber würde der köstliche Balsam den Gestank des Gefäßes annehmen, als daß er seine Eigenschaft ihm mitteilte.*‘

Wie wahr diese letzte Bemerkung ist, leuchtet einem jeden ein, der weiß, wie auch in unsern Zeiten das Evangelium, das freilich objektiv betrachtet nichts auch durch keine noch so bössartige Auffassung verliert, so oft die Farbe, Geschmack und Geruch von den Gefäßen, aus denen man seinen Geist kosten soll, annehmen muß. Daß aber dem Anselm eine große Erleuchtung zuteil geworden, wird niemand leugnen. Es ist eine der größten Täuschungen, wenn man meint, die Scholastiker hätten mit ihren feinen dialektischen Untersuchungen auch das Volk heimgesucht, sie hätten überhaupt nichts anderes gewußt, als Begriffe zu spalten. Ich muß noch ein Beispiel geben. Zu einem Klausner Hugo kamen viele Laien, die von ihm Belehrungen wünschten und denen er sich auch nützlich zu erweisen bestrebte. Der Abt An-

⁵⁴ Mt 5, 8.

selm wurde nun von diesem gebeten, ihm auch etwas zu sagen, wodurch er in ihnen die Sehnsucht nach dem ewigen Reiche⁵⁵ - erregen könne. Anselm schrieb ihm nun über das Reich Gottes also:⁵⁶

,Gott bietet das Reich Gottes uns an. Es ist so beschaffen, daß es kein sterbliches Menschaugen sehen, kein Ohr hören, kein Verstand denken kann; aber einige Vorstellung kannst du dir doch machen. Wer in diesem zu herrschen würdig ist, was er immer will, geschieht im Himmel und auf Erden; und was er nicht will, geschieht auch im Himmel und auf Erden nicht. Denn es wird eine so große Liebe zwischen Gott und denen, die in diesem sich befinden, und unter den letzteren selbst sein, daß alle einander lieben wie sich selbst und alle Gott mehr als sich selbst. Keiner wird deswegen in diesem Reich etwas anderes wollen, als was Gott will, und was einer will, wollen alle, und was einer oder alle, wird Gott wollen. Was also immer einer wollen wird, das wird an ihm, an allen und in der ganzen Schö[64]pfung geschehen. So werden alle vollkommene Könige sein, weil, was die einzelnen wollen, geschehen wird. Alle sind mit Gott ein König, gleichsam ein Mensch, weil alle eines wollen, und was sie wollen, sein wird. Diesen Lohn verspricht Gott im Himmel. Fragt einer: Um welchen Preis? so wird ihm geantwortet: Der bedarf keines irdischen Preises, der das Reich im Himmel geben will. Gott kann keiner etwas geben, was er nicht hätte, denn sein ist alles. Doch gibt Gott so Großes nicht ohne allen Preis, weil er es nur dem gibt, der ihn liebt. Denn niemand gibt, was ihm teuer ist, dem, dem es nicht teuer ist. Weil also Gott das Deinige nicht bedarf und so Großes dem nicht geben kann, der nicht lieben will, so sucht er nichts als Liebe, ohne welche er es nicht geben kann. Gib die Liebe und empfang das Reich; gib und du hast es! Weil ferner im Himmel herrschen und im Himmel sein nichts anderes ist, als so mit Gott verbunden sein und mit allen heiligen Engeln und Menschen in einen Willen, daß alle eine Macht besitzen, so liebe Gott mehr als dich selbst und du fängst schon an zu besitzen, was du vollkommen wünschst. Sei eins mit Gott und den Menschen, insofern die letzteren von Gott nicht abweichen, und du fängst schon an, mit Gott und allen Heiligen zu herrschen. Denn in dem Grade als du mit Gott und den Menschen

⁵⁵ ‚(aeterni regni desiderium)‘

⁵⁶ ‚a) Epp. l. II. n. XXII.‘

eins bist, sind Gott und die Heiligen mit deinem Willen eins. Willst du also ein König im Himmel sein, so liebe Gott und die Menschen wie dich selbst; und du bist dessen würdig, was du wünschest. Diese Liebe kannst du aber nicht vollkommen haben, als wenn du dein Herz befreist von jeder andern Liebe. Denn es ist mit dem Herzen des Menschen und dieser Liebe wie mit Wasser und Öl: Je mehr Wasser ein Gefäß enthält, desto weniger Öl nimmt es auf. Wie Licht und Finsternis sich entgegen sind, so jegliche andere Liebe dieser Liebe. Wie Entgegengesetztes sich nie vollkommen vereinigt, so auch jene Liebe mit keiner anderen Liebe in einem und demselben Herzen. Wessen Herz also mit dieser Liebe erfüllt ist, der will darum nur, was Gott und die gottgefälligen Menschen wollen. Daher kommt es, daß sie dem Gebete obliegen, himmlische Gespräche und Gedanken lieben, denn es ist ihnen Bedürfnis, sich nach Gott zu sehnen, zu sprechen, zu hören, zu denken von ihm, den sie so [65] sehr lieben. Daher freuen sie sich mit den Freudigen, weinen mit den Weinenden, haben Mitleid mit den Unglücklichen, geben den Dürstigen, weil sie andere Menschen als sich selbst lieben.⁵⁷ Daher verachten sie Reichtümer, Gewalt, Wollust, Lob und Ruhm. Denn wer das liebt, handelt oft gegen Gott und den Nächsten. So steht in diesen zwei Geboten das ganze Gesetz und die Propheten.⁶

Übrigens sah Anselm wohl ein, daß hier manches vorausgesetzt und vieles hinzugesetzt werden müsse, wenn es vollkommen verständlich und praktisch sein sollte. Er bemerkt darum dieses selbst und verweist auch auf eine andere seiner Schriften.

Ausstrahlung Anselms. Anselm war auch als Abt veranlaßt, eine Reise nach England zu machen, um die Schenkungen, die sein Kloster dort erhalten hatte, vom König Wilhelm dem Eroberer bestätigen zu lassen.⁵⁸ Auch sehnte er sich, seinen alten Lehrer und Freund Lanfranc wieder zu sehen. Von allen Seiten strömte alles herzu, um den jetzt schon für heilig gehaltenen Abt zu begrüßen, Belehrungen und Ermahnungen von ihm zu erhalten und in der christlichen Gesinnung gestärkt zu werden. In Klöstern, wie in Privathäusern erwartete man von ihm die Worte des Heils. Gatten, Kinder, Priester und Mönche baten ihn um

⁵⁷ Röm 12, 14.

⁵⁸ ,a) Epp. I. II. n. XXVI.⁶

geistliche Stärkung; es war kein Graf und keine Gräfin in England, überhaupt keine ausgezeichnete Person, die sich nicht glücklich geschätzt hätte, wenn der Abt als Beweis ihrer Dankbarkeit, Liebe und Hochschätzung Geschenke annahm. Selbst auf den von allen gefürchteten, gewaltigen Wilhelm den Eroberer machte er einen solchen Eindruck, daß er allen durch Anselms Gegenwart wie umgewandelt erschien.⁵⁹ Das ist die Gewalt der Tugend und der Beweis, daß der Mensch für sie geschaffen ist.

Elfeg von Canterbury. Aus seinen Gesprächen mit Lanfranc scheint folgendes der [66] Mitteilung wert zu sein. Lanfranc fand in England die Verehrung eines Heiligen vor, die er nicht recht billigen mochte. Der Erzbischof Elfeg von Canterbury war nämlich von den Dänen gefangen genommen worden.⁶⁰ Nach vielen Mißhandlungen wollten sie ihn wieder zurückgeben, wenn er ein großes Lösegeld zahle. Elfeg besaß aber keine Schätze. Was er tun konnte, wäre das gewesen, daß er seinen Hörigen, den mit den Gütern der Kirche von Canterbury Belehnten, eine Steuer auferlegt hätte zu seinem Loskauf. Denn in außerordentlichen Fällen konnten auch außerordentliche Leistungen gefordert werden. Dem Elfeg ging aber die große Not seiner ohnedies schon ausgeplünderten Hörigen so zu Herzen, daß er es sich nicht abgewinnen konnte und es für Sünde hielt, ihnen noch die Last seines Loskaufs aufzulegen. Er wurde daher von den Dänen ermordet. Das Volk aber verehrte ihn als Märtyrer. Lanfranc trug nun Bedenken, ihn als Märtyrer anzuerkennen, weil er nicht um des Bekenntnisses Christi willen das Leben verloren habe, und fragte den Abt Anselm um seine Meinung. Anselm sagte: Es ist nicht zu bezweifeln, daß der, welcher den Tod nicht fürchtet, um eine kleine Sünde zu meiden, noch weit eher zu sterben bereit wäre, ehe er durch eine große Sünde Gott beleidigte. Nun ist es aber doch gewiß eine größere Sünde, Christus zu verleugnen, als Menschen um seines Loskaufes willen durch Forderung einer

⁵⁹ ,b) Eadmer. l. I. fol. 11. Rex ipse Wilhelmus, qui armis Angliam ceperat, et ea tempestate regnabat, quamvis ob magnitudinem sui cunctis fere videretur rigidus et formidabilis, Anselmo tamen ita erat inclinis et affabilis, ut ipso praesente omnino, quam esse solebat, stupentibus aliis fieret alius.'

⁶⁰ Elfeg von Canterbury oder Elphege (Godwin), Erzbischof seit 1006, getötet † 19. April 1012 (nach P. Pius Bonifacius GAMS).

Geldsumme wehe zu tun. Aber schon im minder Schweren hat Elfeg nicht gesündigt, um wie viel weniger würde er Christus verleugnet haben, wenn ihm der Tod um seinetwillen angedroht worden wäre? Daher sehen wir, welche große Gerechtigkeit in der Brust des Elfeg lebte: Er wollte lieber sterben, als die Liebe beleidigen, und war weit von dem entfernt, welchem gesagt ist: ‚Wehe dem, durch welchen Ärgeris kommt.‘⁶¹ Ferner: Christus ist die Gerechtigkeit und die Wahrheit. Wer für jene stirbt, stirbt also ebenso gut um Christi willen, als wer für diese stirbt. Elfeg ist also um Christi willen gestorben und Märtyrer. Lanfranc bewunderte den feinen Scharfsinn und die scharfsinnige Feinheit seines Schülers und hielt den Elfeg für einen großen Märtyrer.⁶² Anselm urteilte nach dem Grundsatz, daß die innere [67] christliche Gesinnung, nicht die äußere Handlung den Wert einer Tat bestimme.

c) Gregorianischer Freiheitskampf und Zölibat

Ehe wir Anselms Klosterleben verlassen und ihn in den großen, öffentlichen Angelegenheiten seiner Zeit unmittelbar auftreten und wirken sehen, müssen wir auch sein Urteil als Private über die Unternehmungen Gregors VII. hören. Anselm wurde gefragt,⁶³ was er vom Verbot der Priesterehe halte und wie man gegen öffentlich oder geheim verheiratete Priester zu verfahren habe, endlich, wie man sich gegen einen Grafen benehmen solle, der wegen erteilter Investituren exkommuniziert sei, aber sich um den Bann nicht kümmernd dennoch dem Gottesdienst beiwohnt. Anselm war so sehr von der Gerechtigkeit der päpstlichen Dekrete überzeugt, daß er in Hinsicht auf den Fall des Grafen erwiderte, derjenige mache sich des Gerichtes Gottes schuldig, der dem Papst widerstrebe. Und er riet, daß der Gebannte in Demut die Lossprechung suchen und freundschaftlich aufgefordert werden solle, unterdessen sich zu fügen. Wolle er aber nicht, so müsse

⁶¹ Lk 17, 1f.

⁶² ‚a) l. I. Fateor inquit, subtilem perspicaciam et perspicacem subtilitatem ingenui tui vehementer approbo etc.‘

⁶³ ‚a) Epp. l. I. n. XVI.‘

man ihm sagen: Ihr wißt, daß Gott mehr als ein Mensch zu fürchten ist! Man müsse ihm also die Teilnahme am Gottesdienst versagen, wenn er in seiner Widersetzlichkeit beharre. Von dem Verbot, den gottesdienstlichen Verrichtungen verheirateter Priester beizuwohnen, sagt er:

„Durchaus müsse man sich an das halten, was die Sorgfalt des apostolischen Stuhles in gerechtem und strengem Gerichte beschlossen habe. Denn es gehe in keiner Weise an, daß man dort mit Ehrfurcht dem Gottesdienste beiwohne, wo ein Priester in stinkender Luft dem Altare diene oder vielmehr ihn beflecke. Nicht als wären ihre Handlungen an sich ungültig, sondern um sie zu zwingen, daß sie, die Gottes und der Engel Gegenwart nicht fürchteten, indem sie von den Menschen verlassen würden, aufhörten, das Heiligtum zu schänden. Diejenigen, die ihre Vergehen beichteten und bereuten, seien als Priester zu belassen, damit man andere nicht abschrecke, gleichfalls zu beichten und Buße zu tun und nicht zwingen, im alten Zustand des Schuldbewußtseins zu verharren.“

Für den Zölibat. Es ist gewiß auffallend, daß Anselm, überall so milde, hierin so streng [68] war. Es ist überhaupt auffallend, daß die größten Männer, die die Kirchengeschichte aufweist, dem Zölibat das Wort sprechen. Ich bin gewohnt, in solchen Fällen sehr vorsichtig im Urteil zu sein. Zwar schläft auch hier und da der gute Homer. Aber in einem Falle, wo gar so viele Homere zu schlafen scheinen, wachen vielleicht wir nicht und träumen, wo jene sich des vollsten Bewußtseins erfreuten. Man sieht aus dem Umstand, daß auf Gregors VII. Seite eben durchaus die größten und besten Männer seiner Zeit standen, daß er nur aussprach, was im Sinne des besseren Teils der Kirche lag. Wie wäre es denn auch möglich gewesen, daß er mit seinen Befehlen durchdrang, wenn dies der Fall nicht gewesen wäre? Es kann keiner Zeit im ganzen etwas nur äußerlich aufgedrungen werden: Was sie aufnimmt, ist schon in ihr gewesen. Es ist eine mechanische Ansicht von der Geschichte, wenn man annimmt, der Bann des Papstes habe eben seinen Willen durchgesetzt. Die ganze Kirche kann durch keine Strafe zu etwas gezwungen werden: Diese bündigt stets nur Einzelne. Das Ganze würde sich sonst selbst strafen, da die Strafe nur durch das Ganze vollzogen werden kann, und sich selbst strafen, wäre doch wohl ein Unsinn. Das Volk und die bes-

seren Bischöfe führten aus, was der Papst wollte, weil der Papst nur wollte, was sie wollten. Das Volk verließ die verheirateten Priester und damit war alles am Ende. Die Freiheit eines Volkes besteht darin, daß in den Gesetzen, nach welchen es regiert wird, sich der Gesamtwille ausspricht, im entgegengesetzten Falle liegt es in Knechtschaft. Ebenso ist es in der Kirche. Da das Zölibatsgesetz nur der Ausdruck des Gesamtwillens war, so setzte sich in der Tat die Kirche durch dieses Gesetz in Freiheit. Ob es aber sittlich ist, ob es gegeben werden kann und darf? Die Virginität ist ein Charisma (1 Kor 7, 7) und das Zölibatsgesetz nichts anderes als das kühne Vertrauen der Kirche zum göttlichen Geiste, daß er dieses Charisma gewiß so häufig austeilen werde, als sie Vorsteher bedarf. Durch das Zölibatsgesetz sah die Kirche sich, wie gesagt, im ganzen ihre Freiheit zugesprochen. Dem Charisma, dem Zug des Geistes zu folgen, ist aber gerade auch die Freiheit des einzelnen. Besitzt daher jemand dieses Charisma, so ist er in der Virginität frei; besitzt er es nicht, so muß er der Kirche nicht [69] vortäuschen, als besitze er es. Denn diese nimmt jene als Priester nicht an, die sagen würden, sie könnten nicht jungfräulich bleiben. Solche büßen dann die Strafe, die durchgängig jene trifft, die einen ihnen nicht von Gott gegebenen Beruf eigenmächtig wählen. So urteilte vielleicht Anselm.

Demokratie durch Zölibat. Wir besitzen aber noch einen Brief, den er, bevor er Erzbischof wurde, an Papst Urban II. schrieb.⁶⁴ Zuerst tröstet er den Papst damit, daß er ihm sagt, die Leiden der römischen Kirche in diesem Kampf seien die aller wahrhaft Gläubigen, und daß diese für das Ende der Leiden zu Gott bitten.⁶⁵ Sofort geht er in den eigentlichen Gegenstand seines Schreibens ein, nämlich, daß der Papst einen Bischof von Beauvais durch die kräftigsten Briefe unterstützen solle gegen die Domherren und Priester seines Bistums, die ihm alles Leid zufüg-

⁶⁴ ,a) Epp. l. II. n. XXXIII.‘

⁶⁵ ,b) Pro vestrae et romanae ecclesiae tribulatione, quae nostra et omnium vere fidelium est, non cessamus Deum orare assidue, ut mitiget vobis a diebus malis, donec fodiatur peccatori fovea. Et certi sumus, etiamnum nobis moram videatur facere, quoniam non relinquet virgam peccatorum super sortem justorum, Ps. 124. quia haereditatem suam non derelinquet Ps. 93.; et portae inferi non praevalerunt adversus eam. Matth. 16.‘

ten, weil er sie von ihren Fehlern und besonders vom sträflichen Umgang mit dem weiblichen Geschlechte abhalte und in das Bestreben nicht einwillige, *ihren Söhnen die Erbfolge der Präbenden und die Beförderung zu den geistlichen Weibern zu geben*. Hier sehen wir nun einen Hauptgrund des Kampfes der Päpste: Die Domherren jener Zeit glaubten, sie erzeugen ganz regelmäßig wieder einen Domherren und die Priester ebenfalls einen Priester. So wäre die Erbfolge des Geistes an eine irdische Fortpflanzung geknüpft worden, wie im Judentum, wie in heidnischen Priesterkasten. Im Christentum ist es aber nicht so! Wer vom Geist berufen ist, ist Priester, nicht wer aus dem Fleische eines Priesters stammt. Darum haben in der katholischen Kirche alle Zutritt zum Priestertum, die den inneren Beruf haben: Das ist die Freiheit des Geistes, der weht, wo er will.

Freiheit durch Zölibat. Alles teilte sich damals in Kasten, [70] der Adel überhaupt war eins mit dem Adel des Geschlechtes, die unedle Seele eins mit der unedlen Abstammung. Die Kirche mußte entgegentreten; denn der Tröster, der ihr verheißen ist, ist der Geist, nicht das Fleisch; in Christus sind allesamt eins. Darum haben die Päpste den Kampf begonnen, und sie haben gesiegt. Denn ihr Kampf war in der Tat der Kampf des Geistes gegen das Fleisch. Dieser Kampf kann zuweilen zweifelhaft sein, aber der Geist wird am Ende doch siegen. Ohne den Zölibat wären auf der Stelle die sogenannten niederen Stände von dem geistlichen Stande so viel als ausgeschlossen, wie man es in allen jenen Kirchen findet, die den Zölibat verworfen haben. An dem Hinaufsteigen in die höheren Stände, die sich kastenmäßig fortpflanzen, ohnedies gehindert, wäre nicht einmal in der Kirche eine Stätte, wo der Mensch als solcher oder vielmehr der Christ als solcher gilt. Ja, in der katholischen Kirche, und in ihr allein, ist ungeachtet alles entgegengesetzten Geschreis allein die wahre Freiheit und Gleichheit aller vor dem Gesetz: In ihr ist die allgemeine Verachtung, die auf den niederen Ständen, ungeachtet aller konstitutionellen Gesetze jetzt noch ruht, in Wahrheit vernichtet. Die Beamtenkaste auch unserer Zeit schmäh't über die Vorurteile des Adels, aber über ihre eigenen nicht, nach welchen sie den Bauern und Bürger wie einen Aussätzigen kaum berühren mögen. In den Zeiten des Feudalismus bewahrte aber das Zölibatsgesetz ganz

allein die Achtung vor dem Menschen: Der Sohn des Knechtes war als Bischof dem Herzog gleich. Man erkannte faktisch an, daß Wissenschaft, überhaupt geistige Tüchtigkeit ebenso viel wert sei als ererbte Würde. Der Zölibat wird es ferner ewig hindern, daß die Fürsten nicht Bischöfe zugleich werden, daß Kirche und Staat auseinander gehalten werden, und beide frei und selbständig in sich sind. Was hindert, wenn der Bischof verheiratet sein kann, daß der Fürst Pontifex Maximus wird? Umsonst hält man etwa Beispiele aus der neueren Zeit entgegen, wo ungeachtet des aufgehobenen Zölibates Staat und Kirche dennoch gesondert sind. Denn nicht was ist, sondern was ohne den Zölibat geworden wäre, darum handelt es sich. Alle getrennten Kirchen haben die Idee der Kirchenfreiheit von der katholischen als ein Erbgut miterhalten, das sie freilich meistens vergeudet haben. Wäre die [71] katholische Kirche schon in den Staat übergegangen gewesen, als sie sich trennten, - und ohne den Zölibat wäre es unfehlbar erfolgt - nicht einmal einen Schatten von Selbständigkeit würden sie erworben haben: *Ja, nicht einmal hätten sie entstehen können.*

Zölibat gegen Nationalismus. Endlich finde ich im Zölibat den Grund, daß in der neueren Zeit der Nationalismus nicht in der katholischen Kirche herrschend werden konnte. Von den von ihm angesteckten Pfarrern erbten ihn die Söhne und werden ihn noch lange erben. In der katholischen Kirche, wo vermöge des Zölibatsgesetzes die meisten Geistlichen aus den unteren Klassen kommen, wie denn doch auch das Volk der größte Teil der Gemeinde ist, in welchen immer ein fester Glaube an den Erlöser herrscht und sich ein unerschöpflicher Fond von Frömmigkeit und inniger Freude an der Überlieferung findet, bringen die Geistlichen stets vom mütterlichen Hause einen tüchtigen Glaubenskern mit, der nur höchst selten durch die Irrgänge des wissenschaftlichen Lebens so geschwächt wird, daß er nicht am Ende doch obsiegt. Und wenn in manchen das von der mütterlichen Schule Erhaltene verwüstet wird, so können sie ihre Verwüstung in keiner Familie vererben, deren einige Glieder in eine pfarrliche Stelle wieder eintreten. Denn ewig erneuert sich aus dem fruchtbarsten Glaubensboden der Gemeinde die Pflanzschule der katholischen Geistlichen und verdrängt mit verjüngter Kraft das dem Glauben abgestorbene ältere Glied.

Endlich suchte Anselm als Abt eine Exemtion für sein Kloster nach. Er sagte dem Papste:

„Ich glaube, daß es eurer Exzellenz nicht unbekannt ist, daß sich mehrere Bischöfe nicht so sehr darauf freuen, die Klöster mit väterlicher Liebe zu pflegen und mit bischöflicher Sorge zu belehren, als durch harte Herrschaft und Willkür zu drücken. Doch befürchten wir das unter dem gegenwärtigen Erzbischof Wilhelm nicht.“⁶⁶

Exemptionen. Auch Lanfranc hatte eine solche Exemtion seiner Abtei nachgesucht. Großen Aufschluß über das Streben der Klöster, exempt zu werden, gibt ein Brief Lanfrancs als Primas von Canterbury an einen Bischof von Chester:

„Was immer du dem Kloster oder von den Gütern des Klosters gewaltsam geraubt hast, sollst du ohne Zögerung wieder erstatten. Denn der [72] Abt und seine Mönche haben sich beklagt, daß du ihr Schlafgemach erbrochen, ihre Kasse gesprengt und Pferde und alles Eigentum gestohlen habest. Überdies hast du einige ihrer Häuser niedergerissen und den Baustoff auf deine Landgüter bringen lassen. Im Kloster selbst hast du dich mit deiner Begleitung acht Tage lang aufgehalten und die Güter des Klosters verzehrt. Du sollst einsehen, daß das mit deiner Pflicht nicht übereinstimmt und nicht in deiner Gewalt liegt. Im Gegenteil solltest du für die Seelen mit geistlicher Weisheit sorgen und in guten Sitten und heiligen Handlungen in Wort und Tat ein heilsames Beispiel geben.“⁶⁷

So entstanden durch die Gewalttätigkeiten der Bischöfe die Exemtionen der Klöster, die später zu so vielen gerechten und ungerechten Klagen Veranlassung gegeben haben. Die Exemtionen wurden damals nur mit großer Vorsicht erteilt: Sie gewährten anfangs im Grunde nichts anderes als Sicherheit gegen Bedrückungen und Erpressungen durch die Bischöfe, Bestätigung der Freiheit der Abtswahlen, Selbständigkeit der inneren Verwaltung mit etwas eingeschränkter, jedoch nicht aufgehobener Jurisdiktion der Bischöfe, deren Aufsicht wie früher blieb.⁶⁸ Bei Klagen gegen den Abt von Bec belangte man ihn bei dem Erzbischof. In der

⁶⁶ ,a) Epp. I. II. n. 33.‘

⁶⁷ ,a) Epp. 33.‘

⁶⁸ ,b) S. die carta exempt. des Klosters von Bec, welche der Erzbischof von Rouen ausstellte. opp. Lanf. p. 242.‘

päpstlichen Exemtionsurkunde des Klosters von Caen, dem Lanfranc vorstund, heißt es: Wenn der Abt wegen ordenswidrigen Benehmens oder wie immer angeklagt werde, so sei er von dem Bischof zu ermahnen. Beharre er in seinem Ungehorsam, so sei er zwar nicht vor die Diözesansynode des Bischofes zu berufen, sondern bei dem Erzbischof anzuklagen, der bei der allgemeinen Synode seines Sprengels die Klage untersuchen und entscheiden, jedoch in den wichtigen Angelegenheiten dem Papste das Endurteil zur Bestätigung vorlegen solle.⁶⁹ [73]

Brief des Ivo. Unter diesen Umständen begreift man, wie selbst Bischöfe um Exemtionen von Klöstern, die ihnen besonders lieb waren, bei dem Papst ansuchen oder sie doch als vernünftig ansehen konnten. Der Erzbischof Wilhelm von Rouen sagt im Eingang seiner Bestätigungsurkunde der Exemtion von Bec, worin er in die Beschränkung seiner eigenen Rechte willigt: Es sei die Sache der Klugen, sich vor allem Unfall so viel als möglich zu sichern. Der berühmte Ivo von Chartres bittet den Papst Pascal II.⁷⁰ um Exemtion eines in der Vorstadt seines bischöflichen Sitzes gelegenen Klosters, weil es ungeachtet der Bemühungen einiger seiner Vorgänger, in Ermangelung päpstlicher Schutzbriefe, von den Erpressungen der Archidiakone nicht befreit geblieben sei, die damals sehr mächtig waren und die Jurisdiktion der Bischöfe wie die späteren Generalvikare ausübten. Doch der ganze Brief verdient, da er das Vorliegende sehr erläutert, aufgenommen zu werden.

„Da wir durch das apostolische Ansehen ermahnt und beschützt, für den Kirchenfrieden und die Ruhe der Mönche besorgt sein müssen, unsere Anstrengungen aber hierin nicht ausreichen,⁷¹ so werden wir gezwungen, den apostolischen Stuhl anzugehen, damit wir auch die Hilfe dessen empfinden, der uns vorgesetzt ist. Denn nicht mit Unrecht sagen wir der hervorragenden apostolischen Würde: Gib, was du befiehlst, und befehl, was du

⁶⁹ ,c) l. I. p. 22. Rem ad Rothomagensem Archiepiscopum seu ad totius provinciae universale concilium perferat; ut eorum concilio, auctoritate, definitione audiat, discat, accipiat, quid agi sive statui de eo oporteat: sententia tamen de capitalibus apostolicae sedi reservata.“

⁷⁰ Papst Paschalis II., 1099 - 1118.

⁷¹ ,(in quibus ad hoc implendum nisibus nostris non sufficimus)“

willst.⁷² Das sagte ich eurer Hoheit zum voraus, weil wir wollen, daß es eurer Sorgfalt bekannt sei, daß in der Vorstadt von Chartres ein dem heiligen Petrus geweihtes, von meinem Vorfahren gestiftetes und von den Gütern der Kirche von Chartres nach Kräften erweitertes Kloster sei, in welchem bald die Gottseligkeit blühte, bald lau wurde, da nach Menschenweise, wenn die Vorsteher krank sind, die Untergebenen nicht gesund sein können. Weil nun aber durch Gottes zuvorkommende Gnade und einiger Mitwirkung von unserer Seite in dem genannten Kloster die Gottseligkeit wieder aufgeblüht ist, so wollen wir auch die den Klöstern nötige Ruhe jenem Kloster verschaffen und von den Erpressungen und Bedrückungen der Archidiakone, die das Ihrige suchen, völlig befreien. Einige meiner Vorgänger hatten zwar schon geglaubt, diese Freiheit bewirkt zu haben; allein sie hatte keine Kraft, weil sie durch [74] das apostolische Ansehen nicht befestigt war. Es verlangt daher die ganze Gesellschaft jenes Klosters, daß es mit seinem Zubehör unter unserer Vermittlung unter den Schutz der heiligen römischen Kirche gestellt und die Freiheit, welche unsere Vorgänger dem Kloster und den Klosterbesitzungen gewährt haben, vom apostolischen Ansehen, mit Vorbehalt des Rechtes der Bischöfe von Chartres, gesichert werde. Denn was der erste Schlüssel wird geschlossen haben, wird der geringere nicht zu öffnen vermögen, und was er öffnet, nicht schließen können. Ich habe demnach einen Bruder des genannten Klosters, den Überbringer dieses Schreibens, abgeschickt, der umständlicher und namentlich bestimmen wird, was der Befreiung und des Schutzes des apostolischen Stuhles würdig ist, und die Urkunden der bestätigten Freiheit zurückbringen soll.⁷³

Man darf also Äbte nicht tadeln, nicht es ihrem Hochmute zuschreiben, wenn sie unter dem Schutz der Päpste stehen und freier den Bischöfen und ihren Stellvertretern gegenüber werden wollten. Daher begreift man endlich, wie die Mönche den Pöp-

⁷² Lat.: ‚Da quod iubes, et iube quod vis.‘ Ein von der Gnadenerfahrung geprägtes Gebet des hl. Augustinus. Von diesem sagt er in seinen späteren Jahren (428/29), daß er es oft in den dreizehn Büchern seiner *Bekenntnisse* gebetet habe. (AUGUSTINUS: *De dono perseverantiae* 20, 53).

⁷³ a) Die Urkunde l. I. p. 258. cf. Pet. Bles. ep. 58. Scimus equidem quod ob quietem monasteriorum et Episcoporum tyrannidem, has exemptiones plerumque Romani Pontifices indulserunt.‘

sten so ergeben waren: Ihre Existenz, die Blüte und Ruhe der Klöster und alles wissenschaftliche und religiöse Streben in ihnen ruhte auf dem päpstlichen Schutze.

Wenn man die Ereignisse früherer Zeiten beurteilt, geht man im allgemeinen von zwei Standpunkten aus. Entweder richtet man den fraglichen Stand der Dinge nach absoluten Normen, nach welchen die allgemeinen Verhältnisse des Lebens geordnet sein sollten, oder man versetzt sich mitten in die Zeit hinein, welche man beurteilen will und schaut alle Ereignisse und Entwicklungen in dem gegebenen Zusammenhang an, in welchen sie verflochten sind, und betrachtet sie also in ihrer historischen Notwendigkeit.

Erster Standpunkt. Der erste Standpunkt ist der eines Zensors, nicht der eines Geschichtsforschers oder Geschichtsschreibers. Aber gesetzt, daß die Normen, die man zur Beurteilung anlegt, nicht selbst bloß die Abstraktion einer einseitigen Ordnung der Dinge sind, in der man [75] eben lebt und in welcher man sich gefällt, sondern daß sie die Ordnung an sich erhalten, so kann die Ausübung dieses Zensoramtes zu wichtigen, ergreifenden Resultaten führen. Die allgemeine Sündhaftigkeit des Geschlechts wird uns in einer furchtbaren Größe erscheinen. Denn nirgends werden wir die absolute Ordnung finden. Diese Weise, die Geschichte zu betrachten, geht aber häufig von Gedankenfaulheit aus und führt zu dergleichen. Wenn man in den allgemeinen Umrissen eine Zeit kennen gelernt, legt man sein Paar leicht erworbener allgemeiner Zauberformeln als Richtmaß an, und in fünf Minuten ist das Gericht gehalten! In die Wurzeln der Ereignisse hinabzusteigen, diese aus jenen herauszuholen, durch Stamm, Äste und Verzweigungen fortzuführen, hält man nur zu leicht für unnöthig. Die oberflächlichsten Ansichten von ganzen Zeitaltern entstehen auf diese Weise, während man recht tief zu gehen meint, indem man ja nach der absoluten Norm geurteilt hat. Eine Folge dieser zensorischen Geschichtsbetrachtung ist gewöhnlich auch diese, daß man Männern einer bestimmten Zeit Vorwürfe von Stupidität macht, weil sie nicht so viel wußten, als man zu unserer Zeit weiß. So kann ein Mann unserer Zeit im Besitz der ihm mechanisch, ohne alle eigene Geistestätigkeit in der Schule beigebrachten Kenntnisse den Bonifatius belächeln, weil er nicht wußte, daß es Antipoden gab, während er vielleicht

selbst zur Zeit des Bonifatius mit seinen Talenten sich nicht über das Eichelessen erhoben hätte. Oder er mag spotten über die Gedichte des Alkuin, während er vielleicht im achten Jahrhundert wie jener amerikanische Inka einen Brief an das Ohr würde gehalten haben, meinend, der Brief rede, weil ihm nicht begreiflich war, wie man sonst die Gedanken eines anderen aus dem Brief erfahren könne. Am schlimmsten aber ist es, wenn man sogar Männer, die nicht nach unsern Einsichten, Ansichten und Grundsätzen handelten, eines schlechten moralischen Charakters beschuldigt. Man denkt sich diese, wie wenn sie ganz abstrakt gehandelt hätten, ohne alle bestimmenden Verhältnisse, oder in Verhältnisse gesetzt, wie die unsrigen sind. Weil sie nun nicht nach der Weise unserer Zeit wirkten, so müssen sie schlecht und böse gehandelt haben.

Zweiter Standpunkt. Aber ein jeder Mensch ist in gewisse Verhältnisse gesetzt, von [76] einer historischen Notwendigkeit umgeben, die ihn gefangen hält; nach dieser und seinen freien Motiven muß er beurteilt werden. Es kann darum ein Historiker die Päpste des Mittelalters verteidigen und zu gleicher Zeit der strengste Gegner derer sein, die die mittelalterlichen Päpste für unsere Zeit zurückwünschen. Das letztere wollen wäre Unverständnis und zugleich ein an sich unmögliches Bestreben. Das sei gesagt wegen des folgenden, obschon es sich von selbst verstehen sollte.

d) Englands frühe Kirchengeschichte

Ehe ich die merkwürdige Geschichte *Anselms* als Erzbischof von Canterbury beschreibe, ist es um so notwendiger, einen Blick auf Englands frühere Kirchengeschichte zu werfen, als der eigentliche Gegenstand, der uns beschäftigen wird, ohne ihre Vergegenwärtigung nicht verstanden werden kann. Es ist bekannt, daß den Angelsachsen in Britannien das Licht des Evangeliums durch die apostolische Sorgfalt des Papstes Gregor I. zu leuchten begann. Der Benediktiner Augustin⁷⁴ wurde, wie der Glaubensbote, so auch der erste Erzbischof von Canterbury und apostolischer

⁷⁴ AUGUSTINUS VON CANTERBURY, Apostel Englands, † 604/609.

Legat. Diese Stadt wurde sein Sitz, weil Bertha, die Königin von Kent, eine Christin, von ihrem Gemahl Ethelbert schon vorher dort eine Kirche erhalten hatte. Da Augustin selbst Mönch und von Mönchen begleitet war, so wurde es später ausdrückliches Gesetz, daß nur ein Mönch Erzbischof in der genannten Stadt werden und sein Presbyterium nur Mönche sein sollten. Augustin schon erhielt das Pallium, und bald wurde es Sitte, daß der Erzbischof dieses jedesmal selbst in Rom hole. So sollte die eigentümliche Verbindung zwischen Rom und der neuen Kirche stets im Andenken festgehalten werden. Zwölf Bistümer sollte Augustin errichten, deren Primas er wurde, da alle von Canterbury wie aus ihrem Mittelpunkt ausgingen. Der Papst aber sorgte mit wahrhaft väterliche Liebe für die neue Christengemeinde. In allen kirchlichen Angelegenheiten wandte man sich an ihn, und mit christlicher, echt apostolischer Weisheit ordnete er sie. Als von Christus angeordnetes Oberhaupt der Kirche ohnedies verehrt, befestigte er diese Verehrung durch den anerkannten, höchst wohlthätigen Einfluß, den er auf das Gedeihen der neuen Kirche ausübte. Das macht es fühlbar und bringt es zur bewußten Erkenntnis, daß irgend eine Institution zum Wesen der Kirche wahrhaft gehöre, [77] wenn man ihre Segnungen so recht im Leben bemerkt.

So war es mit dem Papst der Fall; und seiner väterlichen Liebe entsprach auch ganz die kindliche Liebe der englischen Gemeinde. Der Papst erwarb sich ein so unbegrenztes Vertrauen, daß man ihm wohl auch die Besetzung des Stuhles von Canterbury, wenn man in England zweifelhaft über die zu wählende Person war, überließ. Und wie belohnte Vitalian⁷⁵ dieses Vertrauen! Es ist im höchsten Grade rührend, wenn wir sehen, wie er in der Auswahl des neuen Erzbischofes ebenso umsichtig, so weise und besorgt sich zeigt, wie wenn der Vater einen Erzieher für seinen geliebten Sohn aussucht. Er wählte lange; zuerst fiel seine Wahl auf Hadrian, Abt des Klosters Neridan bei Neapel, einen der vorzüglichsten Geistlichen, den Italien hatte. Er verstand die griechische Sprache wie die lateinische; er war ein sehr unterrichteter Gottesgelehrter, auch genau bekannt mit den kirchlichen Geset-

⁷⁵ Papst Vitalianus, 657 - 672.

zen und ausgezeichnet durch seine Sitten. Vitalian schaute auf alle diese Eigenschaften zugleich; denn der Gewählte sollte nicht nur ein sittliches Vorbild sein, sondern nach den Gesetzen, die das christliche Altertum erzeugt hatte, sollte er auch immer mehr die englische Kirche gestalten und die Wissenschaften anbauen. Hadrian aber kannte einen Mann, den er für würdiger hielt als sich, den griechischen Mönch Theodor, der, vor den muhamedanischen Verwüstungen Asiens geflohen, seit langer Zeit in Rom lebte. Theodor also wurde im Jahr 668 gewählt und nahm auch noch den Hadrian mit sich. Der neue Primas waltete, wie Vitalian es erwartet hatte. Die englische Kirche wurde in einen in der Tat für jene Zeiten blühenden Zustand versetzt. Beide Männer gründeten Schulen, lehrten darin selbst Griechisch und Latein, erklärten die hl. Schrift, machten mit den übrigen Künsten und Wissenschaften bekannt, brachten ernste Sitten und Fleiß in den Klöstern in Gang, feierten ordnende Synoden und setzten tüchtige Bischöfe ein.

Evangelium aus Rom. Es ist bekannt, welche edlen Männer aus diesen gepflanzten Keimen hervorwuchsen, wie später von dieser Aussaat ein großer Teil von Europa erntete. Beda, Alkuin, Johannes Scotus Erigena wurden gebildet, und welche große Anzahl von Missionaren, die so segensreich wirkten, lieferten die englischen Klöster! Wo immer das Christentum die Gemüter wahrhaft befruchtet, ist auch die Liebe zur Wissen[78]schaft eine ihrer Wirkungen. Die Könige von England fühlten das Wohltätige der in ihrem Lande gedeihenden wissenschaftlichen Bildung bald in hohem Grade und gründeten die Abgabe des Peterspfennigs nach Rom zur Unterhaltung einer Schule für Engländer dort. Gerade aus diesen Früchten erkennt man, daß das von Rom ausgegangene Evangelium doch das rechte müsse gewesen sein, eben weil es so erregend und belebend wirkte. Auch von der griechischen Kirche ging ein Evangelium in andere Länder aus. Hat man aber bis auf unsere Zeit ähnliche Früchte zum Beispiel in Rußland gesehen? In einem Zeitraum von nicht zweihundert Jahren brachte die kleine englische Kirche weit mehr Erfreuliches und eigentümlich Christliches hervor als die ungeheure russische in einem Zeitraum von beinahe tausend Jahren. Von einer erstarrten Kirche kam das Christentum nach Rußland,

und bis jetzt ist das Evangelium dort noch nicht lebendig geworden. Sagt man, es sei die Unterdrückung der dortigen Kirche die Ursache, so antworte ich: Eben weil das von Rom ausgehende Evangelium und die dadurch gebildete Kirche sich nicht unterdrücken ließ, sondern immer frei, rührig, lebendig, ihrer Würde bewußt sich zeigte, nie von den Verhältnissen niedergehalten sein, sondern sich ihrer bemächtigen und sie selbst durchringen wollte, das ist das Merkmal, daß der wahre Geist des Evangeliums von Rom ausging.

Einige Könige von England waren so von Dankbarkeit ergriffen, daß sie in Rom auf dem Grabe Petri ihre Kronen opferten. Der gesegnete Zustand in England dauerte fort, bis die Dänen das Land in eine Ruine verwandelten. Alfred, geb. 855, dieser große, ebenso weise und tapfere als fromme König, befreite England wieder. Das Verhältnis zwischen den damaligen Königen und dem Papst spricht sich vielleicht am besten dadurch aus, daß Ethelwulf seinen Sohn Alfred, noch ein Kind, von Leo IV. salben ließ und später selbst noch einmal mit ihm nach Rom reiste. Der sittliche, religiöse Zustand der Briten aber erhellt aus den Gesetzen Alfreds, in welchen der Übergang zum Heidentum wieder verboten, heidnische Gebräuche untersagt und die Einwohner durch Geldstrafen zum Gehorsam gegen die Bischöfe angehalten werden. Die Dänen, die so lange in England waren, waren noch Heiden, [79] und hatten darum auch Heidnisches mitgebracht. Während dieser furchtbaren Lage Englands ging alles wissenschaftliche Bestreben auch unter: Nur in Oxford bestand eine Schule dürftig fort. Zwei gelehrte gallische Mönche, die Alfred erhielt, Johannes und Grimwald, nebst ihren Begleitern, fingen wieder von vorne an. Alfred selbst wurde von ihnen unterrichtet, so daß er selbst lateinische Bücher ins Angelsächsische übersetzen konnte. In seiner Vorrede zu seiner Übersetzung des Pastoralis Gregors des Großen⁷⁶ sagt er:

„Ich habe oft darüber nachgedacht, wie viele große Männer einst das englische Volk, so geistlichen als weltlichen Standes, gehabt hat, welche so lern- und lehrbegierig waren, daß Ausländer zu uns kamen, um die Wissenschaften zu erlernen; da hingegen zu

⁷⁶ Gemeint ist die *Regula pastoralis* von GREGOR DEM GROßEN.

unserer Zeit diesseits der Humber sich wenig Engländer befinden, welche die gewöhnlichsten Gebete verstehen oder eine Schrift vom Lateinischen ins Englische übersetzen könnten. - Gott sei Dank, wir haben jetzt wieder Leute, welche fähig sind, Unterricht zu geben.⁶

Die Vorrede ist an den Bischof von London gerichtet. Alfred schickte an jeden bischöflichen Sitz ein Exemplar seiner Übersetzung. Wie durch die Dänen in so kurzer Zeit alles so ganz wieder zerstört werden konnte, begreifen wir, wenn wir bedenken, daß die wissenschaftliche Kultur von Theodor an bis auf diese Zeit nicht erstarken und keine bedeutende Allgemeinheit gewinnen konnte, und wenn wir auf der anderen Seite die unbeschreibliche Zerstörungslust der Normänner berücksichtigen.

In Northumberland aber waren vertragsmäßig Dänen zurückgeblieben, welche immer, wenn nur einige Wahrscheinlichkeit eines glücklichen Erfolgs sich zeigte, nach Alfreds kräftiger Regierung zur Empörung geneigt waren. Dadurch kam es nie zu einer wahren Ruhe, bis Dunstan, Abt von Glastonbury, eigentlich England regierte.⁷⁷ Schon unter Edred beherrschte er alles. In Frankreich gebildet, hier mit einer besseren Ordnung der Dinge bekannt gemacht, richtete er vorzüglich seine Aufmerksamkeit auf den wilden Klerus, gegen dessen unsittliches und wüstes Leben, wie es unter solchen Stürmen nicht anders zu erwarten war, er mit einem wahren Feuereifer kämpfte. Den nicht beobachteten Zölibat führte er mit aller Strenge ein und besetzte alle Anstalten, sogar Pfarreien mit Mönchen. Der Klerus wurde unter Edwy allmächtig. Unter [80] völlig verwirrten Verhältnissen bewahren schwache, kraftlose, wollüstige Fürsten, wie Edwy war, selten ihre Rechte. Da in Reichen, die von innen und außen mit den größten Gefahren bedroht sind, die sich erst im Werden befinden und auf keinem festen Organismus beruhen, alles von der Persönlichkeit des Fürsten abhängt, kann sich kein kraftloser Fürst halten. Das ist allgemeine Erfahrung, und die Reiche sind mehr oder weniger, gesetzlich oder ungesetzlich, Wahlreiche. Gut dann, wenn der edelste Teil der Nation zur Sprache kommt.

⁷⁷ Dunstan, OSB, um 909 - 19. Mai 988.

Der strenge Odo, Erzbischof von Canterbury, und Dunstan unternahmen aber das Unerhörteste. Am Krönungstage vermochte Edwy so wenig über sich, daß er nach vollbrachter Feier, anstatt, wie es Sitte war, bei den Großen des Reiches wenigstens während des Mahles zu verweilen, sich sogleich zu seiner Konkubine verfügte. Dunstan und Odo gingen in seine Wohnung, holten ihn wieder und brachten ihn zu den Großen zurück. Da es aber in allem nichts mit ihm war und das Reich in der äußersten Gefahr war, setzten sie ihn bald gar ab und gaben seinem Bruder Edgar die Krone. Dunstan, der gewaltige Mann, übte über diesen gutwilligen König, der, wenn er nur selbst seine Regierungs-Maßregeln nicht erfinden mußte, sondern sie schon ganz fertig erhielt, gut regierte, einen unbedingten Einfluß aus. Als Edgar eine Nonne schändete, durfte er zur Buße sieben Jahre lang die Krone nicht mehr tragen. Der Grundsatz, nach welchem gehandelt wurde, war das allgemeine, von Staat und Kirche ausgesprochene Gesetz, daß niemand ein öffentliches Amt bekleiden könne, so lange er der Buße unterworfen sei, noch weniger ein eigentlich Exkommunizierter. Edgar war darum so wenig unzufrieden, daß er dem Dunstan, der jetzt Erzbischof von Canterbury war, auf einer spätern Reichsversammlung alle möglichen Lobeserhebungen erteilte. Hätte sich Dunstan zum König von England aufgeworfen, geheiratet wie Albrecht von Brandenburg,⁷⁸ eine eigene Dynastie gegründet und die Reformation des 16. Jahrhunderts antizipiert, - ein Recht auf England hatte er so gut wie Albrecht auf Preußen - er würde ein großer Mann in der Geschichte heißen. Weil er aber unter Edgar nur für eine gute, feste Regierung des Landes sorgte, eine Heeresmacht aufstellte, daß die Dänen und alle anderen Feinde des Reiches in **[81]** Respekt gehalten wurden, eine solche Kraft nach außen entwickelte, daß die Könige von Irland und Schottland, anstatt die Angelsachsen mit gewohntem glücklichen Krieg zu überziehen, Tribut zahlten, und eine solche Sicherheit im ganzen Lande herstellte, daß selbst Fremde wieder in England sich ansiedelten, endlich nach Edgars

⁷⁸ Gemeint ist Albrecht von Brandenburg-Ansbach, 1490 - 1568, der ehemalige Hochmeister des Deutschordens; nicht zu verwechseln mit Albrecht von Brandenburg, 1490 - 1545, den Erzbischof und Kardinal.

Tode seinem rechtmäßigen Thronerben gegen einen Kronräuber die Nachfolge sicherte, ist er weiter nichts in der Geschichte als ein herrschsüchtiger Mönch. Unter Dunstan wurden auch die Wissenschaften wieder eifriger betrieben, als es seit Alfred der Fall war.⁷⁹

Nach der Ermordung des jungen Königs durch seine Stiefmutter, dem Dunstan die Thronfolge gesichert hatte, fiel dieser auch und damit seine ganze Schöpfung. Die neue geist- und kraftlose Regierung konnte den Anfällen der Dänen keinen Widerstand mehr leisten und erkaufte ihre Rückzüge durch Geld. Nachdem sie das wiederholt getan und England aller Kraft zum Widerstand beraubt hatten, kamen sie erst, um es ganz zu erobern. Unter wechselnden Zuständen des Reiches entschied ein halbes Jahrhundert später abermals die Schlacht bei Hastings,⁸⁰ daß Wilhelm der Eroberer, der vom letzten König gewisse Ansprüche auf die Nachfolge erhalten hatte, eine neue Dynastie in England begründen solle. Eine solche furchtbare Geschichte hatte England! Wie wüst und öde zugleich die Kirche sein mußte, wie nichtig der Klerus, wie verfault die Mönche, bietet sich von selbst einem jeden dar.

Wilhelm I. der Eroberer. Unter dem furchtbaren Wilhelm begann aber eine bessere Zeit für die Kirche. Der Papst Alexander II.⁸¹ hatte Wilhelms Fahne zu seinem Zuge nach England geweiht! Lanfranc war sein Rat schon, als er noch Herzog von der Normandie war. Obschon er zuweilen mit dem ungestümen Wilhelm zerfiel, dauerte es doch nie lange. So war einst Wilhelm durch Verleumdung [82] mit Lanfrancs Verwaltung unzufrieden geworden; er übte seine Rache aus durch Zerstörung eines Gütchens des Klosters Bec, dessen Prior Lanfranc war, und verwies diesen des Landes. Das arme Kloster ließ ihn durch ein hinkendes Roß außer Landes tragen. Dem traurigen Aufzug begegnete Wilhelm zufällig. Da sprach Lanfranc lächelnd: Du siehst wohl,

⁷⁹ ,a) Hume history of England Vol. I. p. 145. Ed. Bass. sagt von Dunstan: covered under the appearance of sanctity, the most violente and most insolent ambition. p. 149. it is probable, that his brain became gradually crazed by these solitary occupations, and that his head was filled with chimeras etc.'

⁸⁰ Schlacht bei Hastings, 1066.

⁸¹ Alexander II., 1061 - 1073.

wenn ich aus dem Lande kommen soll, so muß du mir ein anderes Pferd geben. Wilhelm erwiderte: Eine seltsame Forderung, daß der Fürst einem Angeklagten noch eine Belohnung geben solle. So kamen sie in ein Gespräch, in welchem dem Wilhelm seine Ungerechtigkeit einleuchtete. Nachdem er England erobert hatte, setzte er die bisherigen Bischöfe mit Hilfe eines päpstlichen Legaten ab, weil sie auf der Seite seines Gegners gestanden waren. Dies entsprach dem Interesse der Kirche, denn diese Bischöfe, in einer verwirrten Zeit zu ihrer Würde gelangt, taugten samt und sonders nichts. Um den neuen Episkopat in sein Interesse zu ziehen, wählte er meistens Normänner zu Bischöfen und Äbten. So kam Lanfranc nach England und mit ihm eine ziemliche Anzahl trefflicher Männer. Wilhelm liebte die Ordnung und war überhaupt ein Freund der Kirche; er unterstützte auf alle Weise den Lanfranc und seine Bemühungen.⁸² Er setzte nie durch Simonie Bischöfe ein, was damals überall die Kirche zu Grunde richtete. Gregor VII.⁸³ und Wilhelm, denn große Männer schätzen sich, verstanden sich gut zusammen. Jener forderte zwar von diesem einen Eid der Treue, allein Wilhelm verweigerte ihn als nicht herkömmlich standhaft, und damit hatte es sein Ende. Den Peterspfennig jedoch entrichtete er, weil es Sitte war. Wie Wilhelm das Reich mit strengem Szepter regierte, so wollte er auch in der Kirche herrschen. Die damals obwaltenden streitigen Papstwahlen gaben ihm Veranlassung, das Gesetz zu geben, nur den als Papst anzuerkennen, den **[83]** er annehme. Er befahl, keine Briefe vom Papst anzunehmen, wenn er ihren Inhalt nicht zuvor kenne; es durften auf der Synode der englischen Bischöfe nur von ihm genehmigte, ja angeordnete Beschlüsse gefaßt werden. Über keinen Baron durfte die Exkommunikation wegen Inzestes, Ehebruchs usw. verhängt werden als mit seiner Genehmigung. Alles das ging unter einem sittlich ernstern, wohlmein-

⁸² ,a) Eadm. hist. nov. L. I. fol. 30. Is (Lanfrancus) inter alios, imo prae aliis, memorato regi Wilhelmo acceptus, et Dei rebus in cunctis non mediocri cura intentus. Quapropter magno semper operam dabat, et regem Deo devotum efficere, et religionem morum bonorum in cunctis ordinibus hominum per totum regnum renovare. Nec privatus est desiderio suo etc.'

⁸³ Gregor VII., 1073 - 1085.

den und kräftigen Fürsten an, obschon es eine ganz neue Ordnung war.⁸⁴

Wilhelm II. Rufus. Als nach Wilhelms I. Tode im Jahr 1087 sein Sohn Wilhelm Rufus folgte, wurde eine sehr gefährliche Anwendung von diesen Grundsätzen gemacht. Dieser Fürst, ein furchtbarer Despot, ohne den Geist und den guten Willen seines Vaters,⁸⁵ hatte vorzüglich durch Lanfranc gegen einen Aufruhr der Baronen zu Gunsten seines Bruders Robert die Krone behauptet. Das Volk war ihm auch gegen das Versprechen mancher Freiheiten gegen die ebenso willkürlichen Barone beigetreten. Lanfranc, ihn kennend, hatte sich vor der Krönung das eidliche Versprechen ablegen lassen, daß er gerecht und milde sein ganzes Reich regieren, besonders aber die Kirche und ihre Freiheiten aufrecht erhalten und beschützen wolle. Nach seinem Sieg erfüllte er aber diese Versprechen nicht und verfuhr mit unmenschlicher Härte wie gegen die Barone so gegen das Volk. Nach Lanfrancs, seines Erziehers Tod, der sich alle Mühe gab, seine Tyrannei in einigen [84] Schranken zu halten, überließ er sich vollends ganz seiner Willkür. Zu Lanfranc schon hatte er gesagt, als er ihm die mannigfaltigen und schweren Verletzungen seines Eides vorhielt: Wer kann alles halten, was er verspricht? - Nach diesen allgemeinen Bemerkungen beschäftigt uns nur sein Verhältnis zur Kirche.

Von den Gütern der Kirche von Canterbury zog er vieles nach Lanfrancs Tode an sich und gab es seinen Günstlingen zu Lehen; das übrige ließ er verwalten und bezog die Einkünfte selbst. Den erzbischöflichen Stuhl wieder zu besetzen, kam ihm nicht in den

⁸⁴ ,a) Eadm. hist. nov. c. I. fol. 29. Cuncta ergo divina simul et humana ejus nutum expectabant. Quae cuncta ut paucis animadvertantur, quaedam de eis, quae nova per Angliam constituit, ponam. Non ergo pati volebat, quemquam omni in dominatione sua constitutum Romanae urbis pontificem pro apostolico, nisi se jubente, recipere, aut ejus literas, si prius sibi ostensae non fuissent, ullo pacto suscipere. Primatem quoque regi sui, Archiepiscopum Cantuariensem, si coacto generali episcoporum concilio praesideret, non sinebat quicquam statuere, aut prohibere, nisi quae sua voluntati accommoda, et a se primo essent ordinata etc.‘

⁸⁵ ,b) Hume I. I. p. 376. sagt selbst: the King was violent, haughty, tyrannical; and seemed disposed to govern more by the fear than by the love of his subjects.‘

Sinn, eben weil er mit dessen Gütern seinen Schatz vermehren wollte. Auf gleiche Weise verfuhr er mit den erledigten übrigen Bistümern und Abteien. Besetzte er aber ein Bistum, so mußte der Kandidat durch große Summen sich das Recht dazu verschaffen. Die erbärmlichsten Männer wurden Bischöfe; denn der religiöse, der ernste und wissenschaftlich-gebildete Geistliche konnte es nicht über sich gewinnen, so schändlich das Heilige zu erkaufen. Wilhelm schämte sich sogar nicht, einen schon geschlossenen Kaufvertrag zu vernichten, wenn sich ein Mensch fand, der für den König noch vorteilhaftere Bedingungen einging. Der zweite Vertrag bestand aber schon nicht mehr, wenn der, der den ersten mit Wilhelm geschlossen hatte, sich anheischig machte, mehr als der zweite Käufer zu zahlen. Die Bistümer waren für den König eine Ware, die er im Angebot an die Meistbietenden losschlug. Die Klöster wurden mit unsäglichen Bedrückungen heimgesucht. Viele Mönche zerstreuten sich und die Zurückbleibenden wurden mißhandelt. All ihr religiöses und wissenschaftliches Streben hörte auf. Es herrschte keine Ordnung unter ihnen, da entweder die Abteien gar nicht besetzt oder schlecht besetzt wurden. Am härtesten lastete aber der Druck des Königs auf den Bauern der Kirchengüter.⁸⁶ **[85]**

Im fünften Jahr der Erledigung des Stuhles von Canterbury bat der Graf Hugo von Chester den *Anselm*, nach England zu kommen, um ein von ihm gestiftetes Kloster zu ordnen. Er unterstützte diese Bitte durch den Umstand, daß er in seiner Krankheit vorzüglich nach Anselms Trost sich sehne. Als Anselm wieder abreisen wollte, verweigerte ihm der König die Erlaubnis hierzu.

⁸⁶ ,a) Eadmer. hist. novor. c. I. fol. 34. beschreibt dieß Elend am ausführlichsten. Fecit ergo ecclesiam Christi venalem; jus in ea dominandi prae ceteris illis tribuens, qui ad detrimentum ejus in dando pretium alium superabant. Unde misera successione singulis annis pretium renovabatur. Nullam siquidem conventionem Rex stabilem esse sinebat, sed qui plura promittebat, excludeat minus dantem; nisi forte ad id quod posterior offerebat, prima conventionem vacuata, prior assurgeret etc. Hume l. I. S. 378. leugnet diese Thatsachen nicht. In einer andern vita Anselmi, die im Anfange seiner Werke steht, heißt es: omnes enim archiepiscopatus proventus toto quadriennio rex perceperat, plurimasque ecclesias venales habuerat, et triginta caemeteria in ferarum pascua redegerat, et ecclesiarum vacantium fructus sibi reservaverat. Cujus lucri suavitatem etc.'

Um diese Zeit baten nämlich die Großen des Reiches den König, ein Gebet für eine glückliche Wahl auf den Stuhl von Canterbury im ganzen Reiche zu erlauben. Geradezu mochten sie nicht sagen, daß es einmal Zeit sei, die erzbischöfliche Stelle zu besetzen. Den Anselm hatten sie zum Primas ausersehen und deswegen eigentlich war er von Hugo nach England gebeten worden. Ungerne gestattete der König das allgemeine Gebet; aber die verweigerte Abreise Anselms sollte den Schein geben, daß der Hof doch an einen neuen Primas denke.

Für die Großen des Reiches war vorzüglich die Wahl wichtig: Ein tüchtiger, allgemein verehrter Erzbischof konnte einen die Tyrannei des Königs mildernden Einfluß haben. Einer von ihnen führte daher eines Tages das Gespräch in Wilhelms Gegenwart auf *Anselm*, lobte seinen frommen Wandel und setzte hinzu: ‚Er liebt nur Gott und begehrt nichts Irdisches.‘ Der König, bemerkend, wohin diese Rede ziele, erwiderte spöttisch: Jawohl, nicht einmal das Erzbistum von Canterbury! Als aber jener entgegnete, es sei seine und vieler anderer Überzeugung, daß Anselm gerade dieses am wenigstens suche, versetzte der König: Mit Händen und Füßen würde er danach greifen, wenn es ihm würde angeboten werden. Aber wahrhaft, weder er, noch ein anderer wird Erzbischof werden außer mir. So war alle Hoffnung verschwunden.

Krankheit des Königs. Der König wurde nun schwer krank. Man schrieb es seiner **[86]** beharrlichen Weigerung zu, das Erzbistum von Canterbury zu besetzen. Die Großen des Reiches versammelten sich. Sie rieten dem König, die Gefängnisse zu öffnen, manche seiner Geldforderungen nachzulassen, der Kirche die Freiheit wieder zu geben und die erledigten Stellen zu besetzen, vorzüglich die Primatskirche von Canterbury, deren Unterdrückung eine Herabwürdigung der ganzen englischen Kirche sei. Man ersuchte den König, den *Anselm* zu rufen, um von ihm Belehrung und Trost zu erhalten. Anselm hörte seine Beichte. Kräftig muß wohl auch seine Zusprache gewesen sein, denn der König gab sogleich Befehl, daß die Staatsgefangenen entlassen, die Geldstrafen geschenkt und eine allgemeine Amnestie stattfinden solle. Er versprach zugleich, daß er künftig gute und heilige

Anordnungen treffen und streng auf unverletzliche Beobachtung *der Gesetze* dringen werde.

Da *Anselm* selbst zum Erzbischof von Canterbury vorgeschlagen war, konnte er nicht wohl die Pflicht der Wiederbesetzung dieses Stuhles zur Sprache bringen. Diese ihm auszupressen, übernahmen die Großen des Reiches. Sein geängstigtes Gewissen war bereit. Allgemein wurde Anselm als der Würdigste anerkannt, und Wilhelm wollte ihn auch investieren. Allein *Anselm* wollte durchaus nicht einwilligen. Man stellte ihm das Wohl der Kirche und des Reiches, das Seelenheil des Königs vor, der doch noch vor seinem Tode den Trost haben müssen, die durch seine Schuld so lange vernachlässigte Kirche von Canterbury besetzt zu sehen. Allein *Anselm* durchschaute die Verhältnisse besser als alle. Er sah, daß die Krankheit des Königs nicht zum Tode sei. Vielleicht hatten es alle bemerkt und den König durch Vorstellung der Todesgefahr nur zu gelinderer Regierung bestimmen wollen. Sonst läßt sich auch nicht wohl begreifen, warum sie so tätig waren, dem König die Besetzung von Canterbury abzdringen, da nach seinem Tode doch ohnedies eine Veränderung eintreten mußte. *Anselm* ahnte alle künftigen Zerwürfnisse und begründete also seine Weigerung:

„Seht ihr, was ihr wollt? Einen unbändigen Stier und ein altes, kraftloses Schaf spannt ihr an einen Pflug. Die ungebändigte Wildheit des Stieres wird das an Wolle, Milch und Lämmern fruchtbar geglaubte Schaf so in Dornen hineinstoßen, daß es gerissen und weder sich noch anderen [87] nützlich sein wird. Ihr erwartet von mir die Milch des Wortes Gottes und Lämmer zu seinem Dienste; aber die königliche Wildheit wird mich unterdrücken, und die Erleichterung, die ihr von mir hofft, wird nicht stattfinden. Selbst bei Lebzeiten des Hirten werdet ihr die Kirche verwaist sehen.“

Doch führte man den *Anselm* zum König, der ihm den Stab in die Hand drückte und ihn also für investiert hielt, was im Jahr 1093 geschah.

3.2 Der Kampf für die Freiheit der Kirche

a) Zerwürfnis mit Wilhelm II. Rufus

Nachdem *Anselms* Entlassung vom Erzbischof von Rouen und die Einwilligung der Mönche von Bec, die erzbischöfliche Würde annehmen zu dürfen, angelangt war, verfügte sich Anselm zum König, der wieder gesund war, um ihm die Bedingungen vorzulegen, unter welchen er sich zum Primas von England ordinieren lasse. Er forderte, daß alle Güter der Kirche von Canterbury, welche sie unter Lanfranc besessen habe, zurückgegeben würden. Er verlangte, daß der König in allem, was die Kirche angeht, auf seinen Rat achte und, gleichwie er den König als seinen Landesherrn und Beschützer der Kirche ehre, so auch hinwiederum Wilhelm ihn als geistlichen Vater und Seelsorger anerkenne. Auch die Anerkennung des Papstes Urban,¹ dem ein kaiserlicher Papst entgegengesetzt war, verlangte Anselm. Der König hingegen wollte, daß der neue Erzbischof auf die der Kirche von Canterbury genommenen Güter verzichte. Da Anselm unter dieser Bedingung das Erzbistum nicht annehmen wollte und dem König von allen Seiten zugesetzt wurde, nachzugeben, ging endlich die Ordination vor sich. Was übrigens der kranke König wegen Loslassung der Gefangenen verordnet hatte usw., nahm der gesunde sogleich wieder zurück. Ja, ein größeres Elend als zuvor brach durch seine neuen Befehle über ganz England herein. Zu einem Bischof sagte er sogar: Gott wird mich nie mehr willig finden für die Schmerzen, die er mir verursacht hat.²

Der König rüstete sich nun zu einem Feldzug gegen seinen Bruder Robert, um ihm die Normandie zu nehmen. *Anselm* bot ihm, um die großen Kosten zu bestreiten, auf den Rat seiner Freunde fünfhundert Pfund Silber als Geschenk an. Denn so, sagten sie, werde er desto geneigter sein, die kirchlichen Angelegenheiten zu befördern. Der König, dem Anselm schon böse, [88] weil er die Güter von Canterbury hatte zurückgeben müssen, meinte, der

¹ Sel. Urban II., 1088 - 1099.

² ‚(nunquam me Deus bonum habebit pro malo, quod mihi intulit)‘

Primas hätte ihm zweitausend, wenigstens tausend Pfund geben sollen. Die fünfhundert wurden nicht angenommen. Anselm begab sich zum König, ihm vorstellend, daß er doch diese Gabe annehmen wolle; sie sei zwar die erste, aber nicht die letzte. Es sei nützlicher für den König und ehrenvoller für ihn, den Anselm, wenn er wenig, aber öfter in Freundschaft und mit freiem Willen gebe, als wenn ihm vieles gewaltsam wie einem Sklaven abgezwungen werde. Unter würdigen Verhältnissen gehöre dem König er und all sein Eigentum, unter schimpflichen hingegen weder er noch das Seinige. Der König blieb bei seinem Entschluß.

Als die Zeit der Abreise des Königs bevorstand, bat ihn *Anselm*, daß er zuvor gestatten möge, daß die lange unterbliebenen Synoden wieder hergestellt würden; er möge eine Nationalsynode sich versammeln lassen. Der sittliche Zustand von England sei allzu betrübt; es würden gar keine zureichenden Mittel ihm zu begegnen angewendet. Unter anderem klagte er über Sodomie, die so zunehme, daß ganz England zu Grunde gehe. Kirche und Staat sollten sich hierin unterstützen. Er bat ihn ferner, die noch erledigten Abteien zu besetzen; die Klöster seien in völliger Unordnung, und weltliche Ausschweifungen herrschten in ihnen. Er möchte ihnen also wieder Äbte geben und so der Zerstörung der Klosterzucht begegnen. Der König, der die Abhaltung einer Synode schon verweigert hatte, geriet nun in einen furchtbaren Zorn und entgegnete: Was geht das dich an? Die Abteien sind mein Eigentum. Du tust auf deinen Gütern, was du willst, und mir sollte dasselbe Recht auf den meinigen nicht gestattet sein? Anselm entgegnete, daß sie wohl ihm zugehörten, um sie zu beschützen und zu verteidigen, aber keineswegs, um sie zu Grunde zu richten. Sie seien Gottes Eigentum. Für die Bedürfnisse des Staates sei hinlänglich gesorgt. Er möge also der Kirche ihr Eigentum zurückgeben. Wilhelm entließ den Primas mit den Worten, daß das ganz gegen seine Grundsätze sei³ und sein Vorgänger würde es nicht gewagt haben, so mit seinem Vater zu sprechen.

Dieses sein Verhältnis zum König ging dem Primas sehr zu Herzen. Er sah, daß er gar nichts zum besten der Kirche unter-

³ ‚(pro certo noveris, mihi valde contraria esse, quae dicis)‘

[89]nehmen könne. Er berief demnach seine Bischöfe und ersuchte sie, eine Aussöhnung einzuleiten. Er machte sich anheischig, Abbitte zu tun, wenn er sich durch seine Schuld den Zorn des Königs zugezogen habe. Da dieser versicherte, nicht von ihm beleidigt zu sein, daß er ihm aber dessen ungeachtet doch nicht hold sein könne, glaubten die Bischöfe die Ursache der Abneigung Wilhelms gegen *Anselm* in der Habsucht des ersteren zu entdecken. Sie bemerkten diesem, daß auch sie in ähnlichen Fällen den König durch reiche Geschenke beschwichtigt hätten. Der Primas solle also die fünfhundert Pfunde dem König geben mit dem Versprechen, ihm bald noch so viel einzuhändigen, als er von seinen Bauern zusammenbringen könne.

Diese trefflichen Bischöfe hätten grobenteils noch sagen können: Wir sind nur Bischöfe geworden um Geld und wegen unwürdigen Benehmens; und wir bleiben nur Bischöfe um Geld und wegen angestammter Nichtswürdigkeit. Ahme uns nach! *Anselm* aber stand höher als sie, er sah ein, daß auf diese Weise kein dauerhafter, ehrenvoller Frieden zu erzielen sei, welcher nur auf einem rechtlichen Verhältnis und auf gegenseitigem, aufrichtigem Vertrauen ruhen könne. Er hielt ferner eine solche Abfindung für die königliche und bischöfliche Würde auf gleiche Weise ungeziemend. Er sagte:

„Ferne sei ein solcher Ausgang! Denn da er mir, wie ihr selbst sagt, kein gegen ihn begangenes Unrecht vorwirft und doch so zürnt, daß ich ihn nur durch tausend Pfunde versöhnen kann, so wird er mir bald wieder zürnen, um ihn auf eben solchem Wege zu versöhnen. Meine Leute wurden nach Lanfrancs Tode schon ausgeraubt, ich konnte bisher noch nichts erübrigen, um ihr Elend zu erleichtern. Soll ich sie nun ganz ausziehen, ja die Haut noch abnehmen? Das tue ich nicht. Auch ist es ganz gegen meine Grundsätze, daß ich zeigen soll, daß die Liebe meines Herrn verkäuflich sei. Treue bin ich ihm schuldig und Ehrfurcht. Und ich sollte ihm die Schmach antun, daß ich seine Gunst wie ein Roß oder einen Esel um schlechtes Geld kaufte? Könnte mir dann seine Liebe werter und teurer sein als der Kaufpreis? Bemüht euch also, daß er mich ohne Kaufpreis und auf eine würdige Weise als Erzbischof von Canterbury und seinen geistlichen Vater liebe. Ich werde mir Mühe geben, [90] mich und das meine seinem Dienste und Willen zu widmen.“

Die Bischöfe forderten nun den *Anselm* auf, wenigstens die fünfhundert Pfund dem König wieder anzubieten. Dazu hätte er sich vielleicht verstanden, wenn er das Geld noch gehabt hätte. Allein er konnte nie Geld behalten: Wenn er hatte, dann hatten alle Dürftigen auch; er hatte es schon größtenteils unter sie ausgeteilt. Die Bischöfe hinterbrachten aber getreulich dem König die Rede des Primas, dem er nun immer größeren Haß zuschwor.

Nach der Rückkehr des Königs von dem vergeblichen Zug in die Normandie bat *Anselm*, das Pallium vom Papst holen zu dürfen. Er wollte sich zugleich mit dem Papst über die traurige Lage der englischen Kirche beraten: Das festeste Anschließen an den Papst schien ihm um so notwendiger, als der Episkopat völlig gebunden und der Knecht des Königs auch in kirchlicher Beziehung war. Nur durch Verbindung mit dem Papst könne die Kirche in freier Tätigkeit bleiben, war er überzeugt. Der König hatte aber weder den Urban noch den kaiserlichen Papst Wibert anerkannt. Er glaubte auf diese Weise am willkürlichsten mit der englischen Kirche schalten zu können und bediente sich dieses Schismas nach Kräften und Lust. Er entgegnete der Bitte des Primas: Da er den Urban nicht anerkannt habe und es von seinem Vater ererbte Gewohnheit sei, daß keiner den Papst ohne seine Einwilligung in England nenne, so heiße es ihm seine Krone rauben, wenn jemand ihm dieses Recht abspreche. *Anselm* stellte ihm vor, daß er schon als Abt von Bec den Urban anerkannt habe und daß dessen Anerkennung auch in England unter die Bedingungen aufgenommen worden sei, unter welchen er allein die erzbischöfliche Würde angenommen habe. Der König versetzte, daß die Treue gegen den Papst sich mit der Treue gegen den König nicht vereinigen lasse. *Anselm* nahm nun eine Versammlung der Großen des Reiches in Anspruch, welche entscheiden solle, ob der Gehorsam gegen den Papst mit dem gegen den König unvereinbar sei.

Versammlung der Bischöfe. Die Fürsten und Bischöfe versammelten sich also. Nachdem Wilhelm in der Reichsversammlung seine Grundsätze vorgetragen hatte, verfügte sie sich zum Primas, der ihr vor einer großen Menge von Klerikern und herzuströmenden Volkes das Objekt des [91] Streites vorlegte. Am Ende seiner Rede wandte er sich besonders an die Bischöfe

mit den Worten: Er werde ebenso wenig dem Papst als dem König den Gehorsam versagen; es sei gegen sein Gewissen, dem Nachfolger des hl. Petrus abzuschwören, es sei auch gegen sein Gewissen, die Treue gegen den König zu verletzen, und doch solle es unmöglich sein, beides mit einander zu vereinigen. Die Bischöfe antworteten: Er sei selbst klug und ein Freund der Gerechtigkeit; sie wollten mit ihrem Rat ihm nicht lästig sein. Wenn er jedoch sich unbedingt zuvor dem König unterwerfen wolle, würden auch sie mit ihrem Rat ihm beistehen. Wenn er es aber gut heiße, wollten sie dem König zuerst seine Rede hinterbringen.

So war der erste Tag der Reichsversammlung vorübergegangen. Nachdem die Fürsten und Bischöfe die Befehle des Königs wieder vernommen hatten, erklärten sie dem Primas: Sie müßten bei ihrer früheren Rede bleiben: Er solle sich unbedingt vor allem dem Willen des Königs fügen; sei er aber von diesem nur im geringsten entfernt, so suche er vergebens Hilfe bei ihnen. *Anselm* erhob seine Augen gegen den Himmel und sprach mit kraftvoller Würde:

„Da ihr, die ihr euch Hirten des christlichen Volkes, und ihr, die ihr euch Fürsten der Völker nennt, mir, eurem Vorsteher, nur nach der Willkür eines Menschen Rat erteilen wollt, so nehme ich meine Zuflucht zum höchsten Hirten, zum Fürsten des Weltalls, zum Engel des großen Rates in meiner Angelegenheit oder vielmehr in seiner und seiner Kirche Sache: Dem Rat, den er gibt, werde ich folgen. Er sprach zu Petrus, dem Fürsten der Apostel: ‚Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen und die Pforte der Hölle soll sie nicht überwältigen. Dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben und was du immer auf Erden binden wirst, soll auch im Himmel gebunden sein, und was du auf Erden lösen wirst, sei auch gelöst im Himmel.⁴‘ Dann sprach er zu allen Aposteln insgesamt: ‚Wer euch hört, hört mich; und wer euch verachtet, verachtet mich.‘ Wie er jene Worte vorzüglich zu Petrus sprach und in diesem zu allen Aposteln, so beziehen sie sich auch jetzt vorerst auf den Nachfolger Petri und in ihm auf alle Bischöfe als die Nachfolger der Apostel. Keinem Kaiser, keinem König, [92] keinem Herzog, keinem Grafen ist die Verwaltung der Kirche übergeben. Inwiefern wir aber auch den weltlichen Fürsten untertan sein sollen, sprach der-

⁴ Mt 16, 18f; die anderen Stellen: Lk 10, 16; Mt 22, 21.

selbe Engel des großen Rates also aus: ‚Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist.‘ Das ist Gottes Wort und Gottes Rat. Daran halte ich mich, das leitet mich, in keiner Weise werde ich mich davon entfernen. So vernehmt alle und jeder, daß ich in dem, was Gottes ist, dem Stellvertreter Petri gehorchen werde, und in dem, was der weltlichen Gewalt meines Herrn, des Königs, dem Rechte nach zusteht, mit Treue und Hilfe nach bestem Wissen und Gewissen ergeben bin.‘

Erschütterung Möhlers. Die ganze Versammlung verlor alle Besinnung bei diesen Worten. Scham und Furcht waren die Gefühle, die, ineinander übergehend, alle verwirrten. Sie waren von ihrer eigenen Schande ergriffen, weil sie alles Mutes entblößt waren, wenn sie der Wahrheit das Zeugnis tyrannischer Willkür gegenüber geben sollten. Furcht aber lähmte alle ihre Glieder, weil sie das Leben eines Mannes bedroht sahen, den sie gerade jetzt am meisten achten mußten. Denn, so sagen die Geschichtsschreiber, aus allen Bewegungen der Reichsfürsten sah man, daß sie den Anselm für ein Opfer des Todes hielten. Sie bemerkten endlich, und das war alles, was ihr Geist erzeugen konnte, daß sie diese Rede dem Könige nicht wiederholen würden. Da sie nicht einmal dazu den Mut hatten und die Unterhandlungen auf diese Weise unterbrochen werden konnten, machte sich Anselm selbst auf und erklärte dem König, worin seine Ansicht von den Verhältnissen zwischen Staat und Kirche bestehe.

Die Stelle: ‚Du bist Petrus‘ usw. hat doch eine ganz eigentümliche Kraft. Man kann sie in der Gelehrtenstube auf tausendfache Weise deuten, wie jede andere. Aber man wird, wie die englische Reichsversammlung, ganz aus dem Konzept gebracht, wenn man sie in ihrer historischen Wahrheit auffaßt. Die Grammatik ließ mich zweifeln, was sie besage, die Geschichte lehrte es mich. Hundert ähnliche Vorfälle wie der mit *Anselm*, wirkten erschütternd auf mich ein. Welche Gewalt übten jene Worte des Heilands in der achtzehnhundertjährigen Geschichte der christlichen Kirche! Ich konnte mich der Gewalt nicht entziehen, die Jahrhunderte fesselte. Anselm beruft sich mitnichten auf die [93] pseudosidorischen Dekretalen.⁵ Überhaupt wird der Quellenforscher nicht finden, wenn von des Papstes göttlicher Institution im

⁵ Vgl. unten den Aufsatz Möhlers: *Fragmente aus und über Pseudo-Isidor*.

Mittelalter die Rede ist, daß man sich auf Pseudoisidor bezieht. Christi Wort bewegte die Zeit, keines falschen Sammlers nichtiges Gerede. Was dieser wollte, ging mit der Zeit, die ihn schuf, vorüber. Aber des Herren Wort bleibt ewig!

Sensus fidei. Wilhelm berief abermals die Fürsten und Bischöfe. Diese hinterbrachten dem Primas, daß er einen schnellen Entschluß fassen solle. Das ganze Reich klage, daß er die königliche Würde beeinträchtige. Die alten Gewohnheiten aufheben, heiße dem König die Krone nehmen. Der Papst könne ihm weder nützen noch schaden. Er solle die Verbindung mit ihm auflösen, das Joch der Unterwerfung abschütteln und frei, wie es sich für einen Erzbischof von Canterbury zieme, in allen seinen Handlungen den Befehl des Königs erwarten, für seine Vergehungen den König um Verzeihung bitten und so, um seine schadenfrohen Feinde zu beschämen, den Stuhl von Canterbury mit neuer Würde in Besitz nehmen. *Anselm* wiederholte, daß alle Bemühungen, ihn zu bereden, mit dem Papst die Verbindung abzubrechen, umsonst seien, bat aber, da es schon spät sei, des anderen Tages sich erst weiter erklären zu dürfen. Die Fürsten benachrichtigten den König hiervon, rieten ihm aber, da jetzt *Anselm* ratlos geworden sei, ihm keine Zeit bis zum anderen Tag zu vergönnen, damit er sich nicht von der Verlegenheit erholen könne. Den auf diese Weise sogleich wieder umkehrenden Reichsräten, die in ihrer Rede alles darauf anlegten, den Erzbischof zu erschrecken, erwiderte er gelassen: Wer beweisen will, daß ich wegen meiner Treue gegen den Papst den Eid der Treue gegen das Oberhaupt des Staats verletze, der komme, und ich bin bereit, ihm Rede zu stehen, wie und wo es sich geziemt. Auf eine Entwicklung der gegenseitigen Gründe mochten sich aber seine Gegner nicht einlassen. Sie gingen ab. Als die Reichsräte sich entfernt hatten, trat ein Soldat zu *Anselm* mit den Worten:

„Deine Kinder bitten dich inständig durch mich, daß dein Herz sich nicht betrübe durch die Reden, die du hast hören müssen. Sei eingedenk, daß der selige Job den Teufel auf einem Misthaufen besiegte und den Adam, den er im Paradiese besiegt hatte, wieder rächte.“

Anselm [94] überzeugte sich, daß das Volk auf seiner Seite sei und sprach: Die Stimme des Volkes ist die Stimme Gottes!

Ruhiger Schlaf. Nun wurde von dem König beschlossen, daß an diesem Tage alle weiteren Schritte unterbleiben sollten. Am dritten Tage sprach ein Bischof in der Reichsversammlung: Mit Gründen könne man dem *Anselm* nicht beikommen, man müsse Gewalt gebrauchen. Ring und Stab solle man ihm nehmen und ihn aus dem Reich vertreiben. Diesem Rat widersprachen die Fürsten. Der König aber sagte, wenn sie diesen Rat nicht genehmigten, was sie denn wollten? Er werde keinen dulden, der ihm gleich sein solle, das heißt der in der Kirche eben die Selbstständigkeit dem Staat gegenüber anspreche, die er gegen die Kirche behauptete. Wenn sie gewußt hätten, daß *Anselm* so gute Gründe für seine Sache habe, so hätten sie ihn nicht in einem Streit mit dem Primas führen sollen. Sie sollen entweder den *Anselm* umstimmen⁶ oder er werde sie verdammen. *Anselm* war an den beiden vorhergehenden Tagen, wenn die Reichsräte sich wieder von ihm entfernt hatten, um sich aufs neue mit *Wilhelm* zu beraten, gewöhnlich eingeschlafen. So ruhig, so getrost blieb er unter diesen Stürmen, und sein alternder, unter so vielen Arbeiten geschwächter Körper konnte mit dem jugendlich frischen Geist nicht gleichen Schrittes gehen. Auf dieses sich beziehend sagte nun einer der Fürsten: Ich weiß nicht, was ich von unseren Plänen gegen den Primas denken soll. Wir geben uns alle Mühe, um etwas Zusammenhängendes gegen ihn vorzubringen. Unterdessen schläft er und wenn wir kommen, durchkreuzt er mit einem Wort alle unsere Entwürfe.

Die Bischöfe aber, nur einen, den *Gundulph* von *Rossa* ausgenommen, der mit dem Prior *Anselm* schon durch gleiche Gesinnung und gleiche Bestrebungen eng verbunden war, erklärten sich auf die Aufforderung *Wilhelms* bereit, dem *Anselm* als Primas den Gehorsam zu verweigern. Der König sprach also aus, daß er ihm seinen Schutz im Reich entziehe. Die Fürsten wurden aufgefordert, gleich den Bischöfen, ihm die kirchliche Treue zu verweigern. Diese jedoch entgegeneten, Treue könnten sie ihm nicht abschwören, da sie ihm keine gelobt hätten. Als ersten Bischof aber mußten sie ihn fortwährend anerkennen, da er sich dessen

⁶ Das Wort ‚umstimmen‘ ist wohl zu ergänzen, obwohl es in beiden Vorlagen fehlt.

nicht unwürdig gemacht habe. Diese Verschiedenheit [95] der Gesinnungen machte es unmöglich, daß ein Entschluß gefaßt wurde. Man verstand sich endlich dahin, daß die Sache bis Pfingsten auf sich beruhen solle. Um Ostern nämlich war dieser Reichstag gehalten worden. Die Bischöfe aber verloren alle Achtung und alles Vertrauen im Volk. Den einen nannte es den Verräter Judas, den anderen Pilatus, und den dritten Herodes.

Verwerfung des Papstes. Unter den erzählten Verhandlungen fällt das vorzüglich auf, daß es sich bei weitem nicht allein darum handelte, ob Urban anzuerkennen sei, sondern daß die englische Kirche überhaupt den Papst verwerfen solle. Das forderte Wilhelm, und dazu waren die Bischöfe geneigt. Wir finden keine Gründe vor, auf welche sich die Bischöfe stützten; im Gegenteil gestehen sie, daß sie von solchen verlassen seien: Die Umstände bestimmten sie. Das ist der einzige, bisher meines Wissens nirgends bemerkte Fall, daß im Mittelalter von den Bischöfen eines Reiches etwas ähnliches angestrebt wurde. Während der heftigen Kämpfe in Deutschland verfiel niemand auf diesen Gedanken; selbst die kaiserlich gesinnten Bischöfe verwarfen nur den Gregor, Urban, später Alexander III. u. a. Aber den Papst überhaupt zu verwerfen, war man so weit entfernt, daß man sogar jedesmal einen Gegenpapst aufstellte. Die verborgenen Gründe der englischen Bischöfe mögen wohl diese gewesen sein, daß sie bei der Anerkennung des Papstes, und wenn es zur Ordnung in der englischen Kirche komme, doch fürchteten, endlich einmal zur Rechenschaft gezogen zu werden, daß sie durch Simonie meistens ihre Bistümer erhalten hatten. Wohl hatten sie auch Kinder und andere Verbindungen, denen sie, wenn der geistige Tod der Zeit fort dauerte, Beförderungen verschaffen konnten. Unter einem König, dem die sittlich-religiöse Bildung seines Volkes die geringste Sorge war, fühlten sie sich wohl auch am bequemsten, da hingegen allenthalben, wo die freien Bischofswahlen durchgesetzt wurden, ein regeres, lebendigeres religiöses Interesse sich zeigte, das auch sie am Ende würde in Anspruch genommen haben. Ganz in das Irdische verstrickt fühlten sie den Wert der Kirchenfreiheit nicht, hatten keine Ahnung von dem Leben in der großen Gemeinschaft der Kirche, grenzten darum gerne diese mit England ab, wie sie selbst engen Herzens waren, und begriffen

die Bedeutung des kirchlichen [96] Mittelpunktes nicht, ohne welchen keine Verbindung aller Glieder zu einem großen Ganzen und keine Selbständigkeit der Teile möglich ist. Der Hauch des Lebens, der so kräftig, wenn auch in derben Gestalten, ihre Zeit durchwehte, hatte sie nicht einmal leise berührt.

Wilhelm schlug während des Stillstandes plötzlich einen andern Weg ein: Er sandte zwei Hofkapläne nach Rom, erkannte den Urban an und ließ das Pallium holen. Seine Abgesandten brachten den Bischof Walter von Alba als päpstlichen Legaten mit. Dieser vermied anfänglich den *Anselm*, war auch später sehr geheimnisvoll gegen ihn, so daß man befürchtete, er möchte, bestochen vom Könige, zu Gewalttaten die Hand bieten. Der König suchte ihn dazu zu gewinnen, daß Anselm abgesetzt und das Pallium einem neu Gewählten gegeben werde. Welche Zumutung! Der Papst sollte den absetzen, der auf solche Weise ihn in England verteidigt hatte! Anselm überkam also das Pallium, im Jahre 1095.

Das folgende Jahr ging in Ruhe vorüber. *Anselm* gab dem König, als er die Normandie auf drei Jahre von seinem Bruder Robert, der das Kreuz nahm, zur Verwaltung erhielt, zweihundert Mark Silber, als Beitrag zur Summe, die sein König zur Ausrüstung des Kreuzfahrers, denn unter dieser Bedingung hatte er die Normandie erhalten, aufzuwenden hatte. Er hatte unter Einwilligung des Kapitels das Gold und Silber der Kathedralkirche von Canterbury dazu genommen und, um es wieder zu ersetzen, den siebenjährigen Ertrag eines seiner Güter dem Kirchenschatz angewiesen. Denn so viel Geld hatte er nicht!

Behinderung im Amt. Zu einem Zuge gegen Wales sollte aber *Anselm* keine tüchtigen Soldaten gestellt haben; er wurde vor das königliche Gericht gefordert. Der Ausgang ist nicht genug bekannt. Die erzbischöfliche und bischöfliche Tätigkeit Anselms blieb aber nach dem Empfang des Palliums gehemmt wie zuvor. Es konnten keine eingreifenden Veränderungen beschlossen werden, da der König selbst an der Spitze der Unordnung stand. Die Kirchenzucht schwand immer mehr, die Sittenlosigkeit nahm zu, die Gewalttätigkeiten gegen die Klöster mehrten sich und der äußeren Verwüstung derselben entsprach notwendig die innere. Die Laien [97] gaben sich immer mehr den Lastern hin. Man darf

nicht glauben, daß durch die Predigt allein dem hätte vorgebeugt werden können, denn so ganz verwilderte Menschen verwandelt das Wort allein nicht. Gott kannte wohl auch die Wirkung des Wortes, aber dessen ungeachtet stiftete er im alten Bunde kein zugleich predigendes Priestertum: Die Juden waren nicht empfänglich dafür. Die späteren Propheten bildeten durch ihre Reden allmählich den Übergang zum Christentum. Im Mittelalter waren aber die Menschen meistens so verhärteten Herzens und so steifen Nackens als die Juden. Das ist der wahre Grund, warum wir die Predigt so sehr in Hintergrund treten sehen. Eine äußere strenge Zucht mußte gehandhabt, durch das Gesetz mußte wieder zur Gnade des Evangeliums der Weg gebahnt werden. Wer die Zucht hinderte, verspätete den allgemeinen Durchbruch des Lichtes des Evangeliums. Diesen wollte die durch Gregor VII. eingeführte neue Ordnung befördern. So lange durch die königliche Simonie schlechte Bischöfe der Kirche aufgedrungen wurden, konnte die Kirche nie zum Worte kommen. Der Zustand der englischen Kirche zerriß dem *Anselm* das Herz. Wo immer er bisher gewirkt hatte, war Gottes Segen genast, die Gnade hatte die Herzen ergriffen, eine neue Schöpfung war eingetreten. Und in England, wo er Primas war, sollte völlig erfolglos ein totes Dasein in nichtiger äußerer Würde seine Bestimmung ausfüllen! Er glaubte, der Zorn Gottes müsse ihn treffen, wenn es nicht anders würde.⁷

b) Die Reise nach Rom

Schamlose Bischöfe. Als er daher im Jahre 1097 am Pfingstfest den König noch völlig [98] als denselben sah und keine Spur,

⁷ ,a) Eadmer hist. nov. l. II. fol. 47. praeterea videns ecclesias et monasteria solito intus et extra suis rebus spoliari, omnem in eis religionem exterminari, quosque saecularium tam majores, quam minores corruptae vitae semitas tenere multas, mala ubique fieri, et ista de die in diem, cessante disciplina, multiplicari roborarique, verebatur, ne haec Dei iudicio sibi damno fierent, si quibus modis posset eis obviare non intenderet. Sed obviare sibi impossibile videbat, quod totius regni principem, aut ea facere, aut eis favere perspicuum erat. Visum est itaque sibi auctoritatem et sententiam apostolicae sedis super his oportere inquiri.⁴

daß er der Kirche aufhelfen wolle, entdeckte, bat er um die Erlaubnis, nach Rom reisen und den Papst beraten zu dürfen. Der König fühlte die ganze Wichtigkeit dieser Bitte; er sah alle Folgen dieser Reise voraus. Er verbot ihm also die Reise, ihm erwidern: Er habe weder eine Sünde begangen, die der Absolution des Papstes bedürfe, noch habe er des Papstes Rat nötig, dem er vielmehr raten könne. *Anselm* setzte jetzt dem König nicht weiter zu. Im Oktober bei einer neuen Reichsversammlung brachte er aber die Sache abermals zur Sprache. Wilhelm verlangte, die Fürsten und Bischöfe sollten den *Anselm* vermögen, von seinem Vorhaben abzustehen. *Anselm* aber bat sie, sein Gesuch zu unterstützen. Nach langen Unterhandlungen erklärten ihm die Bischöfe mit unerhörter Schamlosigkeit:

„Herr Vater, wir wissen, daß du ein frommer und heiliger Mann bist und deinen Wandel im Himmel hast. Durch unsere Blutsverwandte, die wir unterstützen, durch zeitliche Angelegenheiten, die uns nahe gehen, können wir zur Höhe deines Lebens, wir bekennen es, nicht hinaufklettern und der Welt den Rücken kehren. Willst du aber dich zu uns herablassen und es angehen wie wir, so stehen wir dir mit demselben Rate zu Dienste wie uns selbst und unterstützen deine Angelegenheiten. Bleibst du aber deinen bisherigen Grundsätzen treu, so verletzen wir die Treue gegen den König nicht und entfernen uns nicht von ihr.“

Anselm entgegnete:

„Ihr habt recht gesprochen: So geht zu eurem Herrn, ich halte mich an Gott!“

Anselm stand demnach wieder ganz allein. Mehrere Fürsten und Bischöfe wurden sofort vom König an ihn abgesandt, ihm zu verkünden: Stets quäle er den König; wenn ihm etwas gewährt sei, verlange er noch mehr. Den Eid, den er dem König abgelegt, habe er verletzt. Es sei unerhört, daß ein Fürst das Reich verlassen wolle ohne des Königs Einwilligung; um so viel weniger dürfe er es als Primas. Er solle den Eid ablegen, unter keinem Vorwand mehr sich an den Papst zu wenden. Habe er diesen abgelegt, dann solle er an den Hof kommen, um Abbitte zu tun, daß er den König so oft belästige. Sie gingen mit diesen Worten ab. Der Primas wollte es sich aber durchaus nicht zur Last legen lassen, daß er seinen Eid verletzt habe, ging [99] in die Reichsversammlung und sprach zum König: Allerdings habe er die Gewohnhei-

ten des Reiches zu beobachten und treu zu verteidigen versprochen. Aber man werde sich erinnern, daß er bemerkt habe, die Gewohnheiten werde er bewahren, die mit dem Gesetze Gottes und der Gerechtigkeit übereinstimmen. Der König und die Fürsten entgegneten, es sei beim Eide weder von Gott noch von der Gerechtigkeit die Rede gewesen. Anselm bemerkte, wenn von Gott und der Gerechtigkeit keine Rede gewesen, wovon denn überhaupt bei einem Eide die Rede sein könne? Kein Christ dürfe sich auf Gewohnheiten verpflichten, die dem göttlichen Gesetz zuwider seien; man sage, es sei dem Brauche entgegen, wenn er um seines Seelenheiles und der Kirchenverwaltung willen zum hl.n Petrus und seinem Nachfolger reise. Ein solcher Brauch sei gegen Gott und verdammenswert. Gottes Gebot gehe allem anderen vor. Jegliche Treue, die der Mensch dem Menschen verspreche, ruhe auf der Treue gegen Gott; wer gegen Gott nicht treu sei, könne es auch nicht gegen Menschen sein. Der König nebst einigen Fürsten erwiderten: ‚O! O! Das ist eine Predigt, eine Predigt!‘ Anselm bestand darauf, daß der Eid, den man von ihm fordere, nämlich nie mehr sich an den Papst zu wenden, ebenso viel heiße, als Christus zu widersprechen, der seine Kirche auf den Petrus gebaut habe. Es wurde ihm endlich gesagt, er solle sich also dem Petrus und dem Papste vorstellen; es werde aber nicht ausbleiben, was beschlossen sei. Anselm begab sich nun nach Hause, nahm Reisetasche und Stab vom Altare und reiste von Canterbury ab; seine wenigen Habseligkeiten wurden aber in Dover zuvor durchsucht. Der König meinte, Anselm habe viel Geld, und wollte es ihm zuvor abnehmen; er betrog sich. Nun nahm Wilhelm die Kirche von Canterbury wieder in Besitz.

Triumphzug nach Rom. Die Reise Anselms nach Bec und von da nach Lyon zum Erzbischof Hugo, einem alten Freund Anselms und treuen Anhänger des neuen strengeren kirchlichen Systems, glich einem Triumphzug. Die frühere Hochachtung gegen ihn war durch den Ruf von seinem Kampf für die Kirchenfreiheit bis ins Unglaubliche gewachsen: Man hielt ihn für einen Märtyrer, und nichts weniger erwartete man von ihm als die Wundergabe. Kranke und Sieche jeglicher Art wandten sich mit unbegrenztem Vertrauen [100] an ihn, und Eadmer, sein treuer, ehrlicher Begleiter, hält sich mit Liebe bei der Erzählung seiner

Krankenheilungen auf. Von Lyon aus schrieb Anselm dem Papst Urban: Er erzählt ihm die Ursache seiner Abreise von England und bat, längere Zeit, besonders da es Winter sei, in Lyon zur Erholung bleiben zu dürfen. Urban sehnte sich aber so sehr, ihn zu sehen, daß er ihm schrieb, doch ja nicht zu zögern. Schon als Lanfranc nach Rom gekommen war, um das Pallium zu holen, hatte sich Alexander II. von seinem Thron erhoben, war ihm entgegengegangen und hatte ihn mit den Worten geküßt: Dies als Zeichen meiner Hochachtung vor Lanfranc dem Gelehrten. Nun erst tue du, was dir als Erzbischof von Canterbury gegen das Oberhaupt der Kirche geziemt. So sehr achteten die Päpste die Gelehrsamkeit und die persönliche Würde, daß sie zuerst selbst der großen ihnen entgegen tretenden Persönlichkeit huldigten, dann erst gegen ihre äußere Würde die herkömmlichen Formen beobachten ließen! Welcher ausgezeichnete Empfang daher nun dem Anselm bereitet war, ist begreiflich. Da sein Aufenthalt in Italien sich sehr in die Länge zog, bot ihm der Papst eine Wohnung neben seinen Zimmern an, und Eadmer sagt, beide bildeten eine Familie. Urban schrieb an Wilhelm, um der englischen Kirche Freiheit zu erwirken.

Cur Deus homo? Anselm aber fand sich in Rom nicht recht zu Hause. Das große Geräusch, die stets mit Lärmen ankommenden und abgehenden Fremden, das Prunken und Glänzen am Hofe, sagten seinem stillen, innerlichen Leben nicht zu. Alles das, so wie die ungesunde Luft während des Sommers 1098, bewogen ihn, ein reizend gelegenes Kloster auf einem Berge bei Telesina in Kampanien, dessen Abt sein Schüler war, wo sich die südliche Milde der Luft mit der nördlichen Reinheit und Frische vereinigte, zu beziehen. Hier wurde er wieder heiteren Geistes, die innere Sammlung kehrte mit der angestammten Kraft zurück, Welt und Streit verloren sich aus seinem Gemüt, das sich mit aller Innigkeit und Lebendigkeit von Gott und den göttlichen Dingen wieder angezogen fühlte. Hier vollendete er jene, während des heftigsten Kampfes in England angefangene Schrift, die ihn als Gelehrten nebst seinem Proslogion am meisten im einflußreichen Andenken bei der Nachwelt erhalten hat, seine Schrift: ‚Cur Deus homo?‘, also ‚Warum **[101]** ist Gott Mensch geworden?‘ Er zeigt die Notwendigkeit der Erlösung in Christo Jesu: Keine kirchliche

Dogmatik ist bis auf diese Stunde von dem Einfluß dieser Schrift frei geblieben und wird es nie mehr bleiben. Während er in jenen höheren Freuden lebte, für die sein Herz geschaffen war, kamen traurige Nachrichten aus England: Wilhelm war immer wütender geworden. Vierzig Männer aus dem alten englischen, noch reichen Adel wurden unter anderem, zumal fälschlich angeklagt, daß sie in den königlichen Wäldern Hirsche erlegt hätten. Er wollte nämlich ihr Vermögen einziehen: Sie mußten die furchtbare Probe mit dem glühenden Eisen bestehen. Wenn man diese Grausamkeiten des Königs betrachtet und auf der anderen Seite die Eigentümlichkeit Anselms und den völligen Mangel an Aussicht, daß es mit Wilhelm besser werde, wird man ihn entschuldigen, daß er den Kampf in England nicht auskämpfen, sondern seine erzbischöfliche Würde ablegen wollte. Urban aber antwortete:

,O Bischof, o Seelenhirt! Noch nicht bist du gezeißelt worden, noch zeigt dein Körper keine Wunden, und du willst die Sorge für die Herde des Herrn schon fliehen? Christus forderte von Petrus, als er ihm die Obsorge für seine Schafe anvertraute, die Liebe, die bis in den Tod treu ist, und Anselm, der fromme Anselm, dieser große Mann, scheut sich nicht, seine Herde den zerfleischenden Wölfen selbst vor dem Kampfe zu überantworten! Was ist das für eine Liebe, die das flieht, wodurch eben der Herr unsere Gegenliebe erproben will?‘

Urban willigte also nicht ein und schrieb eine Synode nach Bari aus, auf welcher, wie er sagte, diejenigen gebändigt werden sollten, die gegen die Freiheit der Kirche sich erhoben hätten.

Alle anwesenden Bischöfe sprachen für die Exkommunikation des Königs, *Anselm* aber dagegen, und Urban stimmte ihm bei. Man erneuerte übrigens die Gesetze gegen die Laieninvestituren.

Bischof von Lucca. Gegen Weihnachten kam ein Gesandter Wilhelms und unterhandelte einen Stillstand der anhängigen Sache, bis auf Michaelis des Jahres 1099. An Ostern des Jahres wurde die gewöhnliche römische Synode gehalten. Viele gallische und italische Bischöfe waren zugegen. Am Schluß sollten die verfaßten Kanones nochmals abgelesen werden. Da die Synoden öffentlich in der Kirche [102] gehalten wurden, wie wir es schon bei einer Versammlung von Fürsten und Bischöfen, die Anselm im Anfang seiner Kämpfe berufen hatte, bemerkt haben, so

herrschte wegen der wichtigen Verhandlungen ein ungeheures Zuströmen des Volkes. Auf daß nun allgemein verständlich die Beschlüsse vorgelesen würden, wählte man den Bischof von Lucca, der eine gewaltige Stimme hatte. Er hatte kaum einige Dekrete vorgelesen, als er deren Reihenfolge unterbrach und unter gewaltiger innerer Bewegung, die sich in der ganzen Haltung des Körpers, in allen Zügen und Gebärden des Gesichtes aussprach, also in die Versammlung hinein gegen den Papst hin polterte:

„Was tun wir auch? Wir erdrücken die Gläubigen mit Lasten, und den Gewalttaten der Tyrannen begeben wir nicht. Ihre tyrannische Unterdrückung der Kirche, ihr Kirchenraub wird täglich an diesen Stuhl berichtet. Man verlangt Hilfe und Rat von mir als vom Haupte aller. Aber mit welchem Erfolg, das weiß die Welt und klagt. Von ihren entlegensten Teilen kommend sitzt einer unter uns, bescheiden schweigend, mild und sanft. Aber sein Schweigen ist ein großer Ruf. Je größer seine Demut, je milder sein Sinn ist, desto mehr dringt er zu Gott empor, desto mehr muß er uns entflammen. Schon im zweiten Jahr ist er da, und welche Hilfe ist ihm geworden? Wenn ihr nicht wißt, wen ich meine, es ist Anselm, der Primas von England.“

Mit diesen Worten erhob er seinen Hirtenstab und stieß ihn so gewaltig auf das Pflaster der Kirche, daß sie von unten bis oben wiedertönte. Der Papst winkte ihm, und sagte: „Es ist genug, Reiner, es ist genug! Es wird schon guter Rat werden.“ Urban verschmähte die Hast. Aber das sehen wir aus dieser Rede, wie alle Welt in Bewegung gesetzt war und wie die Päpste keineswegs vorangehen durften im Kampf, wie sie nur dem Drang folgten. Urban gestattete nur die Wiederholung der Beschlüsse von Bari.

Merkwürdig bleibt es immer, wie Männer, deren tiefe Einsichten niemand mißkennen kann, sich berechtigt glauben konnten, in solcher Art gegen Fürsten zu verfahren. Denn der Bischof von Lucca hätte gewiß ohne Umstände zur Absetzung Wilhelms gestimmt, wozu wir bei all seinen Gewalttaten keine Spur von Recht entdecken können. Aber in Revolutionen gibt es überhaupt [103] kein Recht und gilt kein Gesetz; und jene gesamte Zeit war eine solche. Wenn man nach dem Recht der Hierarchen fragt, mit welchem sie handelten, so scheint es, müsse man zuvor nach dem Recht der Fürsten fragen, mit welchem sie die Bistümer verkauf-

ten, die Abteien nicht besetzten, keine Synoden halten und das Land in Sünde und Laster vergehen ließen. Wer dieses Recht begründen kann, mag über die damaligen Bischöfe unbedingt schmähen. So führte ein rechtloses Benehmen zum anderen. Wilhelm behauptete, die Kirche sei ihm unterworfen, und damit begründete er sein Verfahren. Wollte man ihm das abstreiten, so ging es kaum anders an, als daß man gerade das Gegenteil sagte, nämlich: Der Staat sei dem Urteil der Hierarchie unterworfen. Denn nur in dieser Weise konnte, mangels eines allgemein von beiden Seiten anerkannten Rechtes, welches erst durch den Streit geboren werden sollte, der Willkür der Regierungen begegnet werden. Da eine objektive Grundlage zur Entscheidung des Zwistes fehlte, mußte eine von den Parteien Richterin sein: Die wurde es, welche, wie es immer zu gehen pflegt, am meisten Kraft hatte. Aus dem Unrecht des Staates ging also, objektiv betrachtet, das Unrecht der Kirche hervor.

Gericht über die Geschichte. Denn objektiv recht ist nur, daß beide in sich frei sind. Das Gleichgewicht im Leben zu halten, ist aber schwer: Wenn das sein wird, gibt es keine Geschichte mehr, und so lange es war, gab es keine. In der geschichtlichen Wirklichkeit wird vom leisesten Anfang eines Übergewichtes an in unzähligen Graden von Entfernungen vom rechten Gleichgewicht bald der Staat, bald die Kirche zu viel Gewalt besitzen, bis eines der beiden seine Kraft dem anderen gegenüber bis zum Äußersten entwickelt hat, in welchem Falle das Verhältnis allmählich sich umkehrt, der unterdrückte Teil zum Sieger wird und auch seine Energie entfaltet, so sehr er es vermag. So ging es mit der päpstlichen Macht: Sie hatte gewaltet, mehr als ein Mensch sich denken konnte, gewirkt, immer sich entwickelnd bis auf Bonifatius. Von da an entfaltete der Staat sein Übergewicht, das er bis auf den heutigen Tag behauptet. Das Wunderlichste ist das: Beide Teile meinen oft, wenn einer von ihnen auch den anderen wie des Daseins nicht wert behandelt, sie hätten völlig Recht, es müsse so sein. Kein Teil mäßigt sich im **[104]** Herrschen, keiner findet sich im Gehorchen. Wer herrscht, meint, es dauere ewig, und ahnt nicht, daß, je weiter und emsiger er seine Gewalt vom Gleichgewicht entfernt, er desto schneller am Ende sein wird. So wird übrigens der Staat durch die Kirche und die Kirche durch den

Staat gezüchtigt, das ist die Geschichte *der gefallenen Menschheit*. Nur im ganzen gleicht sie alles aus, in keinem einzelnen Momente tritt je die Gleichung vollständig hervor. Aber wehe dem, der das Maß kennend, zum Unmaß rät oder im Unmaß handelt. Über die Absoluten unserer Zeit, seien sie kirchliche oder politische, wird ein weit härteres Gericht ergehen als über die des Mittelalters; denn die unstrigen könnten das Rechte wissen, aber sie wollen nicht.

Urbans Mäßigung. Durch Urbans Mäßigung zog sich also die Sache sehr in die Länge. Man war mit ihm sehr unzufrieden, wie auch gleichzeitige Berichterstatter dadurch zu verstehen geben, daß sie sagten, durch Geld habe sich Wilhelm die Römer günstig gemacht. Allein Urban durfte gewiß nicht anders handeln. Anselm begab sich nun wieder nach Lyon, um hier die endliche Entscheidung zu erwarten. Urban aber starb jetzt, bald darauf auch Wilhelm, auf einer Jagd durch einen Pfeil verwundet.

Dem Wilhelm folgte sein jüngerer Bruder Heinrich I. Wilhelms Tod hielt man für ein Gottesurteil, weil er den *Anselm* so ungerrecht behandelt habe. König, Fürst und Volk baten nun den Anselm zurückzukehren.⁸

c) Rückkunft nach dem Tode Wilhelms

Allein die Uneinigkeit begann auf der Stelle wieder. Anselm sollte dem neuen König den Lehnseid ablegen und von ihm investiert werden. Aber daß Laien Geistliche investieren und diese sich von ihnen investieren lassen, war eben erst auf zwei Synoden verboten worden, und zwar unter der Strafe der Exkommunikation sowohl des Investierenden als des Investierten; sogar der **[105]** Lehnseid wurde nicht erlaubt. Weil die Könige sich ihres Wahlrechtes so ganz zum Untergang der Kirche bedient hatten, ging man so weit, nicht einmal mehr den Lehnseid zu gestatten. Der Primas machte den König mit diesen neuen Gesetzen be-

⁸ „a) Ans. epp. l. III. n. XLII. wünscht Paschal ihm Glück dazu. Dieser ersuchte ihn auch, für den Peterspfenning zu sorgen. Scis enim, quantis inopiae circumvallemur angustiis. Nempe cum pro omnibus ecclesiis Romana laboret ecclesia, quisquis ei sua aufert, non ipsi soli, sed ecclesiis omnibus sacrilegii reus esse dignoscitur.“

kannt und weigerte sich, die Investitur von ihm anzunehmen. Heinrich war im höchsten Grade betroffen. Das gute Vernehmen mit Anselm schien ihm um so notwendiger, als er eben erst König geworden war und sein Thron in der Tat sehr wankte. Robert, Wilhelms des Eroberers ältester Sohn, war von seinem Vater wegen einer Empörung von der Thronfolge ausgeschlossen worden. Er hatte es kaum zu ertragen vermocht, daß sein jüngerer Bruder, Wilhelm, König in England geworden war. Und jetzt, von einem ruhmvollen Zug gegen die Türken, auf welchem Jerusalem war eingenommen worden, zurückgekehrt, sich auch von dem jüngsten Bruder verdrängen zu lassen, war er durchaus nicht mehr gesonnen. Dazu kam noch, daß Robert, wie ein tapferer Soldat, so auch ein sehr gutmütiger Herr war. Die Engländer waren ihm daher alle geneigt. Sie hofften eine mildere Regierung, ja eine schwache ließ sich von Roberts Charakter erwarten, und dies wünschte vor allem der bisher so streng gehaltene Adel. Heinrich hatte zwar bei der Krönung durch den Erzbischof von York, denn der Primas war damals noch nicht zurückgekommen, eidlich versprechen müssen, gerechte Gesetze zu geben, die Ungerechtigkeiten, die unter seinem verstorbenen Bruder das Land so sehr gedrückt hatten, aufzuheben und besonders die Freiheit der Kirche wieder herzustellen. Allein die Engländer trauten dem Eid nicht. Heinrich befürchtete nun, daß Robert, auf die Investitur verzichtend, vom Papst und dem Primas auch noch unterstützt werde.⁹ Denn, so sagt Eadmer, ein leichtes wäre es dem *Anselm* gewesen, das englische Volk ganz für Robert zu bestimmen. Den Anselm [106] also auf seiner Seite zu wissen, war dem König höchst erwünscht. Auf der anderen Seite schien aber der Verlust, den die königlichen Rechte durch die Einbuße des Wahl- und Investiturrechtes der Bischöfe erlitten, allzu bedeutend zu sein.

Unter diesen Umständen war demnach Anselms Forderung höchst unbequem. Es war eben Herbstzeit. Heinrich machte den

⁹ „a) Ans. epp. l. III. n. XLII. sehen wir, daß Robert bei dem Papst, der überall helfen sollte, sich beschwerte über von Heinrich erlittenes Unrecht, und der Papst den *Anselm* aufforderte, mit seinem Legaten beide zu versöhnen. Et nosti, sagt der Papst, quia eidem comiti debemus auxilium pro laboribus, quos in orientalis ecclesiae liberatione toleravit.“

Vorschlag, daß die Beilegung des Streites bis auf Ostern verschoben werde. Der Primas wollte auch die gegenwärtige Lage des Königs nicht benützen: Sein Recht müsse unter allen Umständen siegen, glaubte er. Daher willigte er ein. Unterdessen sollten Gesandte nach Rom abgeschickt werden, welche den Papst Paschal, Urbans Nachfolger, bestimmen sollten, von den Dekreten, die Laieninvestitur betreffend, abzugehen. Die Kirche von Canterbury erhielt vorläufig alle ihr entzogenen Güter wieder zurück.

Ehe die Gesandten angekommen waren, verbreitete sich das Gerücht, daß Robert im Anzug sei. Heinrich verlangte zum zweitenmal Huldigung. Der König und die Stände wählten den Anselm als den Vermittler beider. Heinrich legte dem Primas ein Handgelübde ab, daß er gerecht und milde regieren werde, und in Anselm gelobten die Fürsten aufs neue Gehorsam. Die Fürsten des Reiches erschienen mit ihren Abteilungen von Soldaten. Kaum aber war Robert mit Heeresmacht gelandet, als alle der Verabredung gemäß zu ihm überzugehen bereit waren. Unter allen Fürsten und Bischöfen war Anselm der einzige, dem Heinrich noch vertraute. Alle die, welche früher stets gesagt hatten, daß Anselms Grundsätze mit der Würde des Königs und der Treue gegen ihn nicht bestehen könnten, erwiesen sich selbst als treulos, und der vermeintlich Treulose war allein der Getreue. Aber jene hatten auch behauptet, bei dem Eid der Treue gegen den König sei keine Rede von Gott und der Gerechtigkeit gewesen, und der damalige König Wilhelm hatte selbst diesen Grundsatz anerkannt. Sein Nachfolger fühlte die Wirkung davon. Doch Anselm begnügte sich nicht damit, bloß selbst nicht untreu zu werden. Ohne zu befürchten, die Gunst Roberts zu verlieren, wenn er siegen sollte, versammelte er die Fürsten und Bischöfe, bot seine ganze Kraft auf, ihr Gewissen zu erwecken, die Treue gegen den König als eine von Gott gebotene Pflicht einzuschärfen, und [107] ihnen ans Herz zu legen, was es heiße, einen Eidschwur zu verletzen. Er, der greise Bischof, der kontemplative Theologe, ritt im Lager fest und bestimmt auf und ab, redete mit der ihm eigenen Lebendigkeit, die aus der vollen Brust hervorquoll, die Glieder an und gewann die Soldaten. Alle blieben dem

König, durch Anselms Wort und Beispiel erschüttert, treu und Robert mußte ohne Erfolg abziehen.

Anblick des Antlitzes. Ich muß hier auf eine große Eigentümlichkeit Anselms aufmerksam machen. In vielen Ereignissen seines Lebens brachte der bloße Anblick seines Antlitzes, aus welchem ein höheres göttliches Leben widerstrahlte und seiner ganzen ehrwürdigen Gestalt einen unwiderstehlichen Eindruck auf die Gemüter hervor. Als er auf seiner Reise nach Rom durch Frankreich wanderte, wurde ein Baron auf die Nachricht, daß der Erzbischof von Canterbury durch sein Gebiet reise, versucht, in Hoffnung, eine reiche Beute zu machen, ihn zu überfallen. Als er ihn aber sah und seine Stimme hörte, wurde er so von Ehrfurcht ergriffen, daß er, anstatt ihn zu plündern, vor ihm auf die Knie niederfiel und um Verzeihung und um seinen Segen bat. Eben das war der Fall, als ihn jene Römer, die auf der kaiserlichen Partei standen und alle kirchlich Gesinnten haßten, einst bei seinem Gang zur Kirche aufheben und dem Kaiser als einen streng Kirchlichen ausliefern wollten. Das göttliche Leben der Seele offenbart sich auf eigene Weise auch im Äußeren, dem auch oft der Roheste keinen Widerstand leisten kann. Es gibt Jünger Christi, in deren Nähe man nichts Böses denken kann: Sünde und böse Begierde werden wie vernichtet. Dieser Eindruck Anselms, glaube ich, wirkte auf die Scharen der Bewaffneten in der englischen Armee mehr als seine Rede: Seine Autorität bezwang sie. In der Not versprach übrigens Heinrich von selbst dem Anselm, die Beschlüsse der römischen Synoden anzunehmen.

Paschalis II. an Heinrich. Während dieses Sturmes waren die Gesandten von Rom zurückgekommen. Ich teile aus dem Brief des Papstes Paschalis einiges mit, damit man sehe, was eigentlich der Papst und die streng kirchlich Gesinnten wollten und wie sie es begründeten.

„Die Worte deiner Gesandtschaft, geliebtester Sohn, haben wir mit Freuden vernommen, aber wir wünschten, daß deine Versprechungen sich auch erfüllten. Du versprichst nämlich der heiligen [108] römischen Kirche jene Rechte in deinem Reich, welche sie zur Zeit deines Vaters ausübte und nimmst jene für dich in Anspruch, welche dein Vater unter unseren Vorgänger besaß. Wenn man diese Forderungen, besonders wie sie deine Gesandten entwickelten, auf der Oberfläche betrachtet, so schei-

nen sie sehr annehmlich; geht man aber auf den Grund, so bemerkt man, wie hart und ungerecht sie sind. Du verlangst nämlich, daß dir das Recht und die Befugnis, die Bischöfe und Äbte durch die Investitur einzusetzen, von der römischen Kirche zugestanden werde. Du verlangst als ein königliches Recht, was der allmächtige Gott verbietet. Der Herr sagt nämlich: ‚Ich bin die Tür; wer durch mich eingeht, wird gerettet werden.¹⁰ Wenn es sich aber die Könige anmaßen, die Tür der Kirche zu sein, so sind die gewiß Diebe und Räuber, die durch sie in die Kirche eingehen. Denn der Herr sagt an einem andern Orte: ‚Wer nicht durch die Tür in den Schafstall eingeht, sondern von einer andern Seite hineinsteigt, ist ein Dieb und Räuber.‘ Wenn deine Liebe etwas Großes von uns forderte, was mit Gott und Gerechtigkeit und zum Wohl der Kirche gegeben werden könnte, so würden wir mit aller Bereitwilligkeit entgegenkommen. Das aber ist so hart und so unwürdig, daß es die katholische Kirche in keiner Weise bewilligen kann. Der hl. Ambrosius ließ es eher auf das Äußerste kommen, als daß er dem Kaiser die Kirche eingeräumt hätte. Er antwortete ihm nämlich: ‚Sei nicht ungehalten, o Kaiser, wenn ich dir sage, daß meine göttlichen Rechte keinen kaiserlichen Ursprung haben. Übernimm dich nicht, sondern wenn du länger regieren willst, gehorche Gott. Es steht geschrieben: Gott, was Gottes, dem Kaiser, was des Kaisers ist. Dem Kaiser gehören die Paläste, die Kirchen dem Priester. Du hast das Recht über die Gebäude des Staates, nicht über die der Kirche. Was willst du mit einer Hure? Denn diejenige ist eine Hure, die nicht mit dem rechtmäßigen Mann verbunden ist.¹¹ Du hörst, o König, daß jene Kirche eine Hure genannt wird, welche nicht auf die rechtmäßige Weise die Ehe geschlossen hat. Denn der Bischof ist der Bräutigam der Kirche. ... Bist du also ein Sohn der Kirche, was jeder Katholik ist, so gestatte deiner Mutter, daß sie in rechtmäßiger Ehe lebe, so daß sie nicht durch einen Menschen, sondern durch den Gottmenschen [109] Jesus Christus mit einem Bräutigam verbunden werde. Denn daß durch Gott die Bischöfe gewählt werden, *wenn sie kanonisch gewählt werden*, bezeugt der hl. Paulus mit den Worten: ‚Keiner nimmt sich die Ehre, sondern er wird von Gott berufen, wie Aaron.¹² Der hl.

¹⁰ Joh 10, 7; weitere Stellen: Joh 10, 1; Mt 22, 21.

¹¹ AMBROSIUS: Epistula ???.

¹² Hebr 5, 4; das Pauluszitat unten: Röm 13, 4.

Ambrosius sagte: ‚Der, den alle verlangen, wird mir Recht betrachtet, als wäre er durch Gottes Urteil gewählt,‘ und weiter unten: ‚Wo der Wille aller übereinstimmt, da dürfen wir nicht zweifeln, daß Jesus Christus der Urheber des Willens, der Schiedsrichter der Bitte, der Vorsteher der Weihe und der Spender der Gnade sei.¹³ ... Wir könnten noch andere Zeugnisse und auch Beispiele aus der hl. Schrift anführen, daß die Bischöfe, die Seelenhirten, nicht nach dem Willen der weltlichen Macht, sondern nach der Anordnung Christi und dem Urteil der Kirche einzusetzen seien. Daher verordnet selbst der Kaiser Justinian in seinen Gesetzen: ‚Es muß zuvor das Leben eines Bischofs untersucht werden, ob es gut und untadelhaft sei und auf gute Zeugnisse sich stütze oder nicht.‘ Und weiter unten: ‚Einem jeden soll es erlaubt sein, Einsprache zu machen. Wenn nun vor der Weihe eine solche geschieht, so soll die Weihe nicht eher statt finden, als bis die Einsprache untersucht ist und von allen Seiten sich die Gewißheit ergibt, daß der schuldlos sei, der zum Bistum berufen ist.‘ Sieh, was der Kaiser dem ganzen Volk beilegt, das will die königliche Gewalt allein ausüben. ... Konstantin seligen Angedenkens wagte es nicht, wie berichtet wird, in der Angelegenheit der Bischöfe zu entscheiden. Deswegen hat die heilige römische und apostolische Kirche durch unsere Vorfahren der königlichen Anmaßung und der verabscheuungswerten Investitur mit aller Kraft sich widersetzt und hörte bis auf unsere Zeit nicht auf, obschon durch die härtesten Verfolgungen der Tyrannen gedrückt. Wir vertrauen zu Gott, daß Petrus, das Haupt der Kirche und der erste der Bischöfe, in uns nicht zuerst seine Kraft verlieren wird. Der Apostel Paulus beschreibt auch die Pflichten gegen die Könige; er sagt: ‚Er ist Gottes Diener, dir zum Guten. Denn nicht umsonst trägt er das Schwert; er ist Gottes Diener, der Rächer seines Zornes an dem, der Übles tut.‘ Ebenso sagt auch Petrus.¹⁴ Keiner bringe dir also, o König, die [110] gottlose Meinung bei, als wollten wir deine Gewalt vermindern oder uns in der Wahl der Bischöfe Rechte anmaßen.‘

Am Schluß kommen noch allerlei Ermahnungen. Unter anderem sagt er, Heinrich solle den Verlust des Investiturrechtes nicht für eine Beeinträchtigung, vielmehr für eine Befestigung seiner

¹³ AMBROSIUS: ???

¹⁴ ‚(er führt 1 Pet. 2, 13. 14. an).‘

königlichen Gewalt halten. Denn wo Gottes Ansehen gelte, stehe die Gewalt des Königs nur um so fester.

Wenn wir, was Paschalis II. hier sagt, kurz und bestimmt zusammenfassen wollen, so wird es also geschehen können:

„Gemäß der hl. Schrift und der Tradition ist die Kirche frei und selbständig in sich. Sie übt also auch das Wahlrecht ihrer Vorsteher aus. Diejenigen, die durch freie Wahl, nach Prüfung ihrer Fähigkeit, angestellt werden, hat gleichsam Gott selbst in seiner Kirche gewählt, solche gehen also durch die Pforte ein und sind rechtmäßige Hirten.¹⁵ Wenn aber der König ohne alle Teilnahme der Kirche wählt, als gehe es sie gar nichts an, ob und welche Vorsteher sie erhält und noch dazu mit Ring und Stab investiert, den Insignien der Kirchengewalt, so kommt es so heraus, als erteile er die Kirchengewalt, als sei diese ein Ausfluß der Staatsgewalt. Das ist Irrtum und Anmaßung. Werden also der Kirche ihre Rechte gegeben, so büßt der Staat keine der *seinigen* ein, weil es keine Staatsrechte sind. Die dem Staate eigentümlichen Rechte aber werden vielmehr befestigt, da wir die *seinigen*, wie die unserigen, aus der hl. Schrift ableiten.“

Das Objekt des Investiturstreites war demnach streng ausgedrückt kein anderes als: Ob die Kirchengewalt ein Ausfluß der Staatsgewalt sei oder ob die Kirche frei sei in sich. Als daher einige [111] Jahre später Paschalis von Heinrich V. gefangen genommen wurde,¹⁶ in welcher Gefangenschaft er dem Kaiser die Investituren wieder einräumte, mußte doch der Kaiser in der von ihm ausgestellten Urkunde den Satz aufnehmen, *daß dadurch, daß er die Bischöfe investiere, nicht angedeutet werden solle, er gebe den Bischöfen ihre kirchliche Amtsgewalt*. Ring und Stab sind die Insignien der bischöflichen Amtsgewalt. Indem sie also der König gab, schien der Bischof seine Rechte von ihm zu erhalten, seine kirchlichen, nicht

¹⁵ „a) Man muß das damalige Wahlrecht der Fürsten durchaus nicht mit dem in unseren Zeiten üblichen vergleichen. In Oestreich wählt der Kaiser, und man weiß, daß ein tüchtiger Episcopat in diesem Lande ist. Man wählt aus dem Clerus: Niemand aber zwingt den Bischof, einem Unfähigen die priesterliche Weihe zu geben, ja der Staat ist selbst dagegen. Ein Moment. Der Papst hat ferner das Recht der Confirmation. Ein zweites kirchliches Moment. Damals confirmirten die Metropolitnen; aber man hat Beispiele, daß sie Männer, die nicht einmal lesen konnten, und neunjährige Knaben bestätigen mußten.“

¹⁶ Dt. Kaiser, 1106 - 1125; die Gefangennahme war 1111.

nur seine bürgerlichen. Die schlechte Besetzung der bischöflichen Stellen durch die Regierungen, welche die ganze Kirche mit dem Untergang bedrohte, machte erst darauf aufmerksam. Doch ist selten das eigentliche Objekt des Kampfes, selbst während des Kampfes, klar aufgefaßt worden, wie es auch noch jetzt der Fall ist. Die Fürsten urteilten allmählich, daß, weil die Einkünfte der Bischöfe auf Staatsgütern ruhten, diese selbst auch in jeder Beziehung Staatsbeamte seien, da doch die Bischöfe früher als ihr neues Lehnsverhältnis zum Staate waren und darum auch durch dieses ihre bischöfliche Würde keine andere Bedeutung erhalten konnte. Freilich war die beschriebene Ansicht von dem Verhältnis der Kirche zum Staat in den Begriffen erst im Menschen. Aber in der Praxis durch Symbole ausgedrückt, wäre sie ohne den großen Kampf fest und immer allgemeiner geworden. Die Päpste verdienen darum den lebhaftesten Dank aller derer, die wissen, was die Kirche ist. In der Tat, unendlich viel litten sie in diesem Kampf!

Dank an Päpste. Heinrich aber vergaß mit der Entfernung seiner Gefahr sein dem *Anselm* gegebenes Versprechen. Er versöhnte sich mit seinem Bruder und befragte auch diesen über die kirchlichen Streitpunkte. Robert, dem *Anselm* jetzt persönlich feind, vermehrte nun nur die Gegenpartei des Primas. Diesem wurde gesagt, entweder sich investieren zu lassen und alle jene, welche der König zu Bischöfen und Äbten ernenne und investiere, zu konsekrieren oder das Reich zu verlassen. *Anselm* erwiderte: Er gehe zu seiner Kirche, um seinem bischöflichen Amt zu obliegen, das Reich verlasse er nicht; werde er oder die Seinigen verfolgt, so werde er nicht ratlos sein. [112]

Bald jedoch erhielt er vom König sehr freundschaftliche Briefe, welche ihn an den königlichen Hof einluden. Heinrich schlug dem Primas vor, eine abermalige Gesandtschaft an den Papst zu schicken, um eine Abänderung der Kirchengesetze zu erzielen. Auch diese Gesandtschaft, zu welcher der König drei Bischöfe ausersehen hatte, kehrte mit demselben schriftlichen Bescheid zurück, den die erste Gesandtschaft gebracht hatte. Die abgeordneten Bischöfe jedoch beteuerten mündlich, daß ihnen Paschalis gesagt habe, *Anselm* könne die vom Könige gewählten und investierten Personen konsekrieren. Im öffentlichen Brief habe er

dies nicht zugestehen wollen, weil sonst auch andere Fürsten sich darauf beziehen würden. Anselm traute dieser Aussage der Bischöfe nicht, zumal die zwei Mönche, die er mit den Bischöfen als seine Geschäftsträger abgesandt hatte, widersprachen und beteuerten, daß die mündlichen Äußerungen des Papstes mit seinen schriftlichen völlig übereinstimmten. Er drang also darauf, daß der Papst über jene Aussage der Bischöfe sich erklären solle.

Während eine Rückäußerung des Paschalis erwartet wurde, durfte endlich Anselm im Jahre 1102 eine Synode abhalten. Die Synode gibt folgendermaßen den Grund ihrer Versammlung ab: Die Unsittlichkeit habe seit vielen Jahren immer zugenommen, die christliche Frömmigkeit aber allzusehr sich gemindert, diesem Zustand wolle sie Einhalt tun. Es wurden drei Äbte wegen Simonie abgesetzt und drei andere, schon ernannte, aus derselben Ursache nicht angenommen. Andere Männer wurden wegen Unsittlichkeit entfernt. Mehrere sehr wohltätige Anordnungen erließ die Synode über die Zucht und die Sitten der Geistlichen und Mönche, über die Heilighaltung der Ehe, über die Entfernung heidnischen Aberglaubens und das Verkaufen der Menschen wie Vieh.¹⁷ Besonders wurde die Simonie in Betracht gezogen und festgesetzt, daß Angeklagte dieses Lasters exkommuniziert und alle Sonntage von der Kanzel abgelesen werden sollten, bis sie sich gründlich gebessert hätten.

Da mehrere bischöfliche Stellen zu besetzen waren, erhielt Anselm den Auftrag, die vom König Ernannten und Investierten zu konsekrieren. Unter diesen befand sich einer namens Wilhelm, den das Volk und der Klerus frei wegen seiner vortrefflichen **[113]** Eigenschaften gewählt hatten. Die anderen waren bloß vom König bestimmt worden, es waren Hofgeistliche. Den ersten als vom Volk und Klerus gewählt erbot sich Anselm zu konsekrieren, die letzteren nicht. Heinrich forderte nun den Erzbischof von York zur Konsekration der neuen Bischöfe auf. Allein Wilhelm weigerte sich, als die Konsekratoren und die Konsekranden schon in der Kirche versammelt waren, vom König die Investitur anzunehmen. Das zahlreich versammelte Volk nannte ihn einen wahren Bischof, die anderen anwesenden Bischöfe aber, die die

¹⁷ ‚(homines in Anglia solebant venundari sicut bruta animalia)‘

Investierten ordinieren wollten, so wie diese selbst, Verräter der Gerechtigkeit. So kam es zu keiner Konsekration nicht nur des Wilhelm, sondern auch der übrigen nicht.

Paschalis hatte unterdessen geantwortet. Sein Schreiben an Heinrich wurde nicht bekannt, allein aus dem, war er dem Anselm erwiderte, ergibt sich der Inhalt seines Briefes an den König. Er exkommunizierte nämlich die drei Bischöfe, weil sie freventlich der Lüge gefröhnt. Neue Stürme über den Primas, ähnlich denen unter Wilhelm, erhoben sich wieder. Anselm sollte nun selbst nach Rom, um den Papst zur Abänderung seiner Dekrete zu veranlassen. Er sagte:

„Ich werde gehen, weil es alle verlangen. Aber ihr sollt wissen, daß ich dem Papst nicht raten und ihn nicht bitten werde, etwas zu gestatten, was der Freiheit der Kirche und meiner Würde entgegen ist.“

d) *Neue Verbannung und Rückkunft*

Er reiste also im Jahr 1103 mit einem königlichen Gesandten nach Rom ab. Der Papst blieb bei seinen Beschlüssen. Während der Rückreise sagte der Gesandte dem *Anselm*: „Wenn du mit dem Entschluß zurückkommst, alles das zu tun, was deine Vorgänger den Vorgängern des Königs getan haben, so wirst du ihm sehr willkommen sein.“ Der Primas entgegnete: „Sonst hast du mir nichts zu sagen?“ Er erhielt die Antwort: „Ich spreche mit einem Verständigen.“ Anselm verstand die Rede. Er blieb also in Lyon bei dem Erzbischof Hugo. Denn der Kirchenfreiheit wollte er nicht entgegenhandeln, und nur unter dieser Bedingung sollte er zurückkehren dürfen. Der König bestätigte nachher in Briefen das Verfahren seines Gesandten, obschon er persönlich dem An[114]selm sehr geneigt zu sein versicherte und sagte, daß er ihn lieber als alle anderen in seinem Reiche wissen möchte.¹⁸

Während die Unterhandlungen zwischen dem Papst und Heinrich fortgesetzt wurden, hatte sich manches in England ereignet, was die Gegenwart des Primas von allen Seiten erwünscht machte. Das ganze Land und die Kirche insbesondere wurde bis

¹⁸ ,a) Int. Ans. epp. l. III. n. XCIV. quoniam nullum mortalem hominem in regno meo libentius mecum, quam te habere voluissem. Cf. n. XCV.“

auf das Mark ausgesaugt. Der König bekriegte wieder seinen Bruder Robert in der Normandie, die Feldzüge erforderten einen für ein Volk unerschwinglichen Aufwand, das seit so langer Zeit mit Krieg und Verwüstung gequält war. Heinrich benützte unter anderem das auf der erwähnten Synode zu London wiederholte Gesetz gegen die Priesterehen: Jene, die ihre Frauen nicht verließen oder sich erst nach der Synode verheirateten, mußten ihm, der sich als einen Beschützer und Vollzieher der Kirchengesetze in diesem Punkte betrachtete, die drückendste Steuer als Strafe entrichten. Da aber diese Steuer nicht so viel abwarf, als der König erwartete, wurden auch jene Priester, die sich der Übertretung des Kirchengesetzes nicht schuldig gemacht hatten, mit den ersteren in eine Klasse gestellt und gleicher Abgabe unterworfen. Sie wurden bis aufs Blut gequält, man verkaufte ihnen Hab und Gut. Zweihundert begaben sich einstens auf einmal zum König. Sie hatten ihr kirchliches Ornat angezogen, um auf diese Weise mehr Eindruck zu machen. Es nützte nichts, der König vertrieb sie von seinem Angesicht. *Anselm* nahm sich von seiner Verbannung aus der furchtbar Unterdrückten in einem Brief an Heinrich an, worin er der Kirche allein das Recht vindiziert, die Übertreter ihrer Gesetze zu strafen.¹⁹ [115]

Von den Klöstern kamen ihm ähnliche Nachrichten zu.²⁰ Den Bischöfen erging es in diesem rechtslosen Zustand um nichts besser als allen Ständen. Dadurch wurden sie zu einiger Besinnung gebracht und sechs aus ihnen, früher die leichtfertigsten Gegner *Anselms*, erließen folgendes Schreiben an ihn:

„Wir haben Frieden erwartet, und nur desto mehr hat er sich entfernt; wir erwarten Wohlsein, und Drangsale kommen. Die Straßen Sions trauern, weil Unbeschnittene sie betreten. Der Tempel trauert, weil die Laien bis ins Allerheiligste, bis zur Bundeslade vorgedrungen sind. Erhebe dich, wie einst jener Greis *Matthias*;

¹⁹ ,b) Epp. l. III. n. CIX. Precor igitur vos, sicut charissimum dominum, cujus animam diligo plus quam praesentem vitam corporis mei, et consulo, sicut vere fidelis corpori et animae vestrae, ne vos, contra ecclesiasticam consuetudinem, tam grave peccatum committatis; et si jam incepistis, omnino desistatis. Dico enim vobis, quod valde timere debetis, quia pecunia taliter accepta, ut taceam, quantum noceat animae, non tantum cum expendatur adjuvabit terrena negotia, quantum postea perturbabit etc.‘

²⁰ ,a) Epp. l. III. n. LXXI. c. I.‘

deine Söhne werden deine Stärke sein; du wirst in ihnen den Mut des Jonathan und die Klugheit Simons finden. Sie werden mit dir den Kampf des Herrn kämpfen, und wenn du vor uns deinen Vätern beigesetzt wirst, so werden wir von deiner Hand die Erbschaft deiner Kämpfe empfangen (deinen Kampf fortsetzen). Aber du mußt nicht mehr lässig sein. Warum bist du in der Fremde, und deine Schafe gehen ohne ihren Hirten zugrunde? Du wirst dich bei Gott nicht mehr entschuldigen können. Denn wir sind jetzt bereit, dir nicht nur zu folgen, sondern auch dem Tode uns auszusetzen, wenn du es befehlst. Komm‘ also zu uns; komm‘ eilends, oder berufe einige aus uns zu dir, damit dir nicht in der Entfernung Übelwollende bösen Rat (in Betreff des über uns zu fällenden Urteils) geben. Denn wir suchen in dieser Sache nicht mehr das unsrige, sondern was Gottes ist.²¹

Magna Charta. Diese Bischöfe, unter ihnen auch der Erzbischof von York, der unlängst bereit war, von Laien Investierte zu konsekrieren, hatten immer dem Anselm den Rat gegeben, ohne Bedingung sich dem König zu unterwerfen. Sie hatten kein rechtliches Verhältnis gewollt, nun waren sie, wie sie wollten, behandelt worden: Der König hatte sich als unbeschränkter Herr der Kirche gezeigt. Wir beurteilen jene in vieler Beziehung gesetzbare Zeit nach unseren konstitutionellen Staaten, in welchen alles nach Ordnung und Maß sich bewegt und schmähden darum den zankenden Papst und den Klerus, der doch nur eine Konstitution der Willkür gegenüber [116] wünschte. Aber das damalige Verhältnis der Kirche zum Staat muß nach jenen Zeiten beurteilt werden, unsere Zeit ist erst aus dem Kampfe jener hervorgegangen. Bei Gelegenheit eines ähnlichen späteren Kampfes zwischen Innozenz III. und Johann ohne Land wurden auch die Barone aufmerksam gemacht, daß ihnen eine Konstitution erwünscht sei. Sie benützten die Lage, in welche der König durch den Papst gebracht war und erhielten die Magna Charta, die Grundlage der jetzigen englischen Verfassung.

Anselm antwortete schonungsvoll:

„Ich traure und leide im Geiste mit euch wegen der Trübsale, die ihr und die englische Kirche erduldet. Jedoch kann ich euch gegenwärtig, wie ihr und ich es wünschen, nicht zu Hilfe kommen.“

²¹ ,b) Epp. l. III. n. CXXI.‘

Unsere Gesandten sind vom Papst noch nicht zurück. Jedoch ist es mir angenehm und wohltuend, daß ihr endlich einseht, wohin euch, daß ich den mildesten Ausdruck gebrauche, eure Geduld gebracht hat, daß ihr mir eure Hilfe nicht in meiner, sondern in Gottes Sache verspricht und mich einladet, ohne Zögern zu euch zu kommen. Ich kann es noch nicht tun, weil der König will, daß ich nicht anders zurückkehre als im Streit mit den Dekreten des Papstes und einverstanden mit seinem Willen. Doch ich freue mich eures guten Willens und des bischöflichen Mutes, den ihr verspricht.²²

Am Schluß dieses Briefes sagt Anselm, er könne, wenn es ihn auch das Leben koste, sich nicht zum Diener und Werkzeug all der Gewalttaten hergeben, die eben in England begangen würden. Was er damit meinte, klärt ein anderer Brief auf, der ihn auch aufforderte, nach England zurückzugehen. Man glaubte nämlich, von den Verhältnissen nicht hinreichend unterrichtet, *Anselm* wolle nicht mehr nach England, er ziehe ein stilles Leben der öffentlichen Wirksamkeit, die doch so sehr beschränkt sei, vor. Er antwortete, seine Gegenwart könne den Druck nicht mildern; ja, wenn er gegenwärtig sei und ihn dulden müsse, so werde man noch gar für die Zukunft dieses Verfahren für eine vom Primas gebilligte Gewohnheit, für ein Recht des Königs erklären. Das will es also bedeuten, wenn er im angeführten Briefe sagt, er wolle das Werkzeug und der Diener solchen Druckes nicht sein, [117] und bemerkt, es scheine ihm besser, wenn in seiner Abwesenheit eine auch noch so große Unterdrückung verübt werde, als wenn er leidend mit zusehen müsse.²³ Den Prior, dem er dieses schrieb, fordert er am Ende noch auf, seine Abtei in diesem Elende nicht zu verlassen und die Brüder zu stärken, es sei denn, daß man ihn gar mit Gewalt vertreibe.²⁴

Was Anselm unter diesen Umständen tat und von den Seinigen, den Mönchen von Canterbury, die das Domkapitel bildeten, forderte, drückte er im folgenden Brief aus:

²² ,a) l. III. n. XC.‘

²³ ,a) l. I. Melius itaque mihi videtur, ut me absente quaelibet tribulatio, si vitari nequit, in Anglia debacchetur, quam per meam praesentiam et tolerantiam quaelibet prava consuetudo in futurum confirmetur.‘

²⁴ ,(nisi vos violentia de ecclesia expulerit).‘

,Was immer der König antworten oder wie immer es mir gehen mag, erinnert euch, daß wir des Herrn sind, wir mögen leben oder sterben!²⁵ Lebt also so, daß ihr ihm lebt und, wenn ihr sterbt, zu ihm hinübergeht. Die Drangsale dieses Lebens müssen euch nicht irre machen, denn durch viele Trübsale müssen wir ins Reich Gottes eingehen. Übergebt also eure Sorgen dem Herrn; er wird euch stärken und nicht ewig die Gerechten dem Leiden übergeben. Betet zu Gott, indem ihr fromm lebt, nicht indem ihr euch in eurem Geiste verwirren laßt: Sein Trost erfreue euch immer! Die Knaben und Jünglinge ermahne und ermuntere ich, als meine liebsten Söhne, mit dem ganzen Drange meines Herzens, daß sie die Ermahnungen und Lehren, die ich ihnen gegeben habe, über ihr Herz und ihren Sinn zu wachen, nicht vergessen. Immer sollen sie meinen Rat emsig in sich erneuern, wie ich ihnen diesen mit Sorgfalt anempfohlen habe, und mit Gottes Gnade bewahren. Der Friede Gottes, der alles übertrifft, was wir fassen, bewahre euer Herz und euren Sinn!²⁶

Königin Mathilde. In einem besonders merkwürdigen Verhältnis stand Anselm während dieser Zeit mit der Königin, der Gemahlin Heinrichs. Mathilde war eine schottische Prinzessin, von edlem, frommem Sinn und Geist, und durch ihre Erziehung wurde sie auch mit **[118]** vielen Kenntnissen bereichert. Ihre Jugend fiel in eine Zeit, in welcher auch Schottland grausam von den Dänen verwüstet wurde. Viele edle Familien, für die Reinheit der Töchter besorgt, verwahrten sie unter diesen Verhältnissen in den Klöstern, weil man hoffte, daß diese wenigstens, Gott besonders geweiht, ihnen Schutz gegen die Feinde gewähren würden. Die Klöster wurden auch wirklich verschont. Selbst der König der Schotten wußte die Jungfräulichkeit seiner Tochter nicht anders zu retten, als indem er sie einem Kloster übergab. Mathilde wurde also eine Zeitlang Bewohnerin eines solchen Klosters. Ihre Erzieherin hatte mit ihr das Kloster betreten und zu größerer Sicherheit der Prinzessin den Schleier gegeben. Als sie aber mit Heinrich, König von England, vermählt werden sollte, zweifelte man, ob sie überhaupt sich verehlichen dürfe, da sie in einem Kloster den Schleier getragen habe; man machte ernstgemeinte Forderungen in dieser Beziehung. Die Verhandlungen hierüber fielen in die

²⁵ Röm 14, 8; weiter: Apg 14, 21; Phil 4, 7.

²⁶ ,b) Epp. l. III. CXXXII.‘

Zeit, als Anselm nach Wilhelms II. Tode nach England zurückkehrte. Er untersuchte die Sache und entschied aller Widersprüche ungeachtet für die Ehe. Er vermählte sie auch mit Heinrich. Seitdem war Mathilde dem Anselm vorzüglich ergeben. Er wurde ihr Gewissensrat und ein ununterbrochener Briefwechsel fand zwischen ihnen statt, selbst während Anselms Verbannung. Sie wandte sich an Paschalis mit all der Fülle des Gemütes, die wahren christlichen Frauen eigen zu sein pflegt, um eine Versöhnung mit ihrem Gemahl zu erzielen.²⁷ Einige Abteien gehörten ihr; sie verzichtete auf das **[119]** Recht der Investitur.²⁸ In ihren Briefen an Anselm verfällt sie zwar, ihn recht anerkennen wollend, wohl auch in Schwulst, der aber nur der Geschmacklosigkeit der Zeit zur Last fällt.²⁹ Wie sehr ihr Herz an Anselm hing und wie tröstend ihm dieses Verhältnis unter seinen vielen Leiden sein mußte, mag wohl unter mehreren Briefen folgender zeigen:

,Verwandle, frommer Herr, gütiger Vater, meine Trauer in Freude und laß mich froh werden. Sieh, Herr, deine Magd vor deinen Füßen, die bittenden Hände zu dir erhebend und flehend um einen Beweis deiner gewohnten Milde. Komm, komm und suche deine Magd heim! Komm, Vater, und mildere meine Schmerzen, trockne meine Tränen und erfülle meine Sehnsucht! Du sagst, ich

²⁷ ,a) Inter epp. Ans. l. III. n. XCIX. Fiebat vero sic, ut nec deforet teneris agnellis domini lactis copia plurima, nec pascuorum ovibus, ubertas uberrima; nec pastoribus alimentorum satietas opulentissima. Cum haec igitur secus cesserint, reliquum aliud nihil est, nisi gemitu plurimo clamitet, quaeritans alimentum pastor, pascuum pecus, ubera foetus. Ubi dum majoris absentia pastoris, praesertim *Anselmi*, praedictis singulis fraudantur singula, seu vero potius omnibus omnia. In tanti luctus lugubrio, in tanti doloris opprobrio, in tantae deformitatis regni nostri et tanti damni ludibrio; nec restat attonitae mihi, nisi stupore sublato, confugere ad beatum Petrum Apostolum, ejusque Vicarium Virum apostolicum. Confugio itaque ad Vestram, domine, benignitatem, ne nos, Anglorumque regni populus tanto defectu, tanto lapsu labamur etc.‘

²⁸ ,a) l. I. n. CXIX.‘

²⁹ ,b) Sie will ihm sagen, wie lieb ihr seine Briefe seien, und braucht a. a. O. folgende Worte: Quid namque Vestris, Domine, scriptis aut stylo ornatius, aut sensu refertius? Non his desunt Frontonica gravitas, Civeronis, Demosthenis aut Quintiliani acumina. In his sane doctrina quidem redundat Pauli, diligentia Hieronymi, elucubratio Gregorii, exploratio Augustini, et quod his majus est, hinc dulcor evangelii stillat eloquii etc.‘

bin durch das Gesetz gebunden; die Beschlüsse der Alten will ich nicht übertreten. Vater, es hat doch auch der Lehrer der Völker, das Gefäß der Auswahl, eben da er ganz mit der Aufhebung des Gesetzes beschäftigt war, um nicht denen, die aus der Beschneidung glaubten, ein Ärgernis zu werden, ein Opfer im Tempel gebracht. Er hat die Beschneidung verworfen und doch, um allen alles zu werden, den Timotheus beschnitten.³⁰ Was wird also der milde Schüler dessen tun, der sich dem Tode aussetzte, um die Knechte zu befreien? Du siehst, wie deine Brüder, deine Mitknechte, das Volk des Herrn, eben Schiffbruch leiden, wie sie mit dem Äußersten kämpfen, und du kommst nicht zu Hilfe, du reichst deine Rechte nicht, du wirfst dich der Gefahr nicht entgegen. Hat der Apostel nicht gewünscht, ein Fluch für seine Brüder zu werden? Beuge also deine Strenge, gütiger Vater, und erweiche, verzeihe mir, wenn ich so sage, deine eiserne Brust: Komm und suche dein Volk heim, und unter ihm **[120]** deine Magd, die sich mit ganzem Herzen nach dir sehnt! Mache einen Weg ausfindig, auf welchem du, der du vorangehen sollst, nicht anstößt, und die Rechte der königlichen Majestät nicht aufgelöst werden. Kann beides nicht vereinigt werden, so komme doch der Vater zu seiner Tochter und belehre sie, wie sie handeln soll. Möge er doch kommen, bevor sie stirbt! Denn wenn ich dich, bevor ich sterbe, nicht sehen kann, so fürchte ich – vergib der gottlosen Rede – ich werde mich im Lande der Lebendigen und der Frohlockenden nicht einfinden. Denn du bist meine Freude, meine Hoffnung, meine Zuflucht. Meine Seele ist ohne dich wie Erde ohne Wasser. Ich strecke meine Hand nach dir aus, daß du meine Trockenheit mit Freudenöl begießest. Wenn aber weder meine Tränen, noch die allgemeinen Wünsche dich rühren, so verlasse ich die königliche Würde und werfe meine Krone und den Purpur in den Abgrund und gehe zu dir, von Schmerzen verzehrt. Kein Giezi (???) wird mich von dir entfernen, bis meine Sehnsucht erfüllt ist. Der Friede des Herrn, der alles übertrifft, was wir kennen, bewahre dein Herz und deinen Sinn und erfülle dich mit Milde.³¹

Ende des Streites. Die allgemeine Sehnsucht von ganz England nach Anselm wurde endlich erfüllt. Die Gräfin von Blois, eine Schwester Heinrichs, dem Anselm, wie Mathilde, von gan-

³⁰ Apg 16, 3; weiter: Röm 9, 3.

³¹ ,a) Epp. l. III. n. XCIII.'

zem Herzen ergeben, veranstaltete, als ihr Bruder eben in der Normandie sich aufhielt, eine Zusammenkunft zwischen dem Primas und dem König. Sie vereinigten sich, da sie einander persönlich nicht abgeneigt waren, um so eher. Es kam ein Mittelweg zu Stande, wie Mathilde es wünschte; bloß auf den Papst kam es noch an. Paschalis war aber auch keineswegs ein Mann von übertriebener Strenge. Er hatte den Grundsatz, daß, wer einen Darniederliegenden aufheben wolle, sich selbst bücken müsse; nur dürfe er das Gleichgewicht nicht verlieren.³² Der König erlaubte, daß [121] die Bischöfe und Äbte frei gewählt werden dürfen und verzichtete auch auf die Investitur. Hingegen waren die Gewählten verpflichtet, dem König den Lehnseid abzulegen, was Urban verboten hatte, und zwar vor der Konsekration. Übrigens sollte das neue Gesetz nicht rückwärts wirken; also auch jene durften Bischöfe bleiben, die während des Streites investiert und damit namentlich in der letzten Zeit exkommuniziert worden waren.³³ Auch eine neue Auflage auf den Klerus, die unter Wilhelm II. eingeführt worden war, erließ Heinrich. Und die Ehetaxe, die er so ganz willkürlich auflegte, wurde jenen erlassen, die sie noch nicht entrichtet, und diejenigen auf drei Jahre von allen Abgaben befreit, die sie bereits bezahlt hatten. Die Einkünfte während der Erledigung der Kirchen versprach er auch nie mehr beziehen zu wollen, was bisher Veranlassung gegeben hatte, daß viele Kirchen so lange Zeit nicht besetzt wurden. Das war das Ende des Streites mit *Anselm*.

e) Die letzten Lebensjahre

Anselms zweite Abwesenheit von Canterbury hatte über drei Jahre gedauert, vom April 1103 bis gegen das Ende des Jahres

³² ,b) Ep. ad Ans. in den Novellen des Eadmer l. IV. fol. 74. Qui enim stans jacenti ad sublevandum manum porrigit, nunquam jacentem eriget, nisi et ipse curvetur. Caeterum quamvis casui propinquare inclinatio videatur, statum tamen rectitudinis non amittit.'

³³ ,a) Eadmer hist. novor. l. IV. fol. 76. Nam Papa in sententia, quae exinde promulgata fuerat, firmus stans, concesserat hominia; quae Urbanus Papa aequae ut investituras interdixerat, ac per haec regem sibi de investituris consentaneum fecerat etc.'

1106. Eine allgemeine Freude durchdrang ganz England bei seiner Rückkehr.³⁴ In Dower wurde Anselm festlich empfangen. Niemand aber war glückseliger als die gute Mathilde. Als sie dem Empfang beigewohnt hatte, ging sie voraus und bereitete dem alten Anselm gute Quartiere, damit ja nichts fehle. So äußerte sich nach Art besorgter Hausfrauen weiblich ihre Liebe.

Die sechs erledigten Bistümer, so wie die Abteien wurden nun auch besetzt, und so viel nach so langer Verwirrung die erste Hilfe leisten konnte, geschah überhaupt. Heinrich und Anselm lebten in dem besten Vernehmen: Dem letzteren wurde das ganze Reich, besonders die königliche Familie anvertraut, wenn der erstere abwesend war.³⁵ Man scheint den Anselm unter diesen [122] Umständen aufgefordert zu haben, diese seine Stellung zu manchen Veränderungen zu benützen. In einem seiner Briefe heißt es wenigstens:

„Ihr fragt mich, ob es wahr sei, daß der Herr, mein König, mir sein Reich und all das Seinige anvertraut habe, so daß alles von meinem Willen abhängig sei. Es verhält sich wirklich so. Ich erkenne darin die Gewogenheit des Königs und seine Liebe gegen mich. Es steht aber geschrieben: ‚Alles ist mir erlaubt, aber nicht alles nützt.‘ Und abermals: ‚Alles ist mir erlaubt, aber nicht alles erbaut.‘³⁶ Ich bin also nicht gesonnen, etwas Großes zu unternehmen. Vielmehr, da Gott durch seine Gnade den König mit mir versöhnt hat, so hoffe ich auch, daß seine Gnade *durch ihn* vermittelst meiner viel Gutes zu seiner Ehre bewirken wird, dessen wir uns erfreuen können.“³⁷

Charakter des Anselm.. Der ganze jetzt vollendete Kampf wurde, wie es sich jedermann aufdringt, ganz aus dem Charakter des Anselm heraus geführt. Durch weise Geduld, Ausdauer, Festigkeit, ohne sonst beliebte gewalttätige Mittel anzuwenden, wurde erreicht, was er wollte. Sein Walten im Kloster und seine Behandlung der Jünglinge dort war im kleinen das Bild seiner Verwaltung der erzbischöflichen Stelle. So handelt eine feste in sich selbst sichere Natur.

³⁴ ,b) Epp. l. III. n. CXXIX.‘

³⁵ ,a) Epp. l. IV. n. XCIII. et XCIV.‘

³⁶ 1 Kor 6, 12.

³⁷ ,a) Epp. l. III. n. CXXIX.‘ Die Pauluszitate 1 Kor 6, 12.

In der Geschichte der englischen Kirche unter Anselm ist noch der vom König begünstigte Versuch zu bemerken, den Erzbischof von York unabhängig vom Primas von Canterbury zu machen. Anselm widersetzte sich aus allen Kräften. Dies zog ihm den Vorwurf hierarchischen Stolzes bei den späteren Geschichtsschreibern zu. Allein Anselm war sich des Guten wohl bewußt, wenn er sich widersetzte. Er schrieb dem Papst Paschal, daß er hierzu nicht einwilligen solle, und würde er einwilligen, so werde er sogleich England verlassen. Denn so werde die englische Kirche in sich selbst geteilt und kraftlos.³⁸ Anselm hatte hierin gewiß Recht: Es würde nie mehr Eintracht den englischen Episkopat zur Verfolgung eines Zweckes verbunden haben und der Willkür gegenüber keine Sicherheit und Selbständigkeit der Kirche mehr möglich gewesen sein. [123]

Königin von Schottland. Auch nach Schottland und Irland erstreckte sich die Wirksamkeit Anselms. Dem König der Schotten schrieb er bei seiner Thronbesteigung und sagt ihm nach seinem Glückwunsch:

„Ich weiß, daß eure Hoheit meinen Rat liebt und wünscht. Vor allem bitte ich Gott, daß er euch durch die Gnade seines Heiligen Geistes so leite und in allen euren Handlungen so lenke, daß ihr zum himmlischen Reich nach diesem Leben gelangt. Mein Rat ist nun, daß ihr die Furcht Gottes und die guten, heiligen Sitten, die ihr in eurer Jugend gezeigt habt, durch die Hilfe dessen, von dem ihr sie empfangen habt, bewahrt. Denn alsdann regieren die Fürsten gut, wenn sie nach dem Willen Gottes leben und ihm in Furcht dienen, wenn sie sich selbst regieren und der Sünde sich nicht unterwerfen, sondern den Ungestüm der Leidenschaften mit ungebeugter Tapferkeit beherrschen. Festigkeit in der Tugend und die königliche Würde widersprechen sich keineswegs. Denn manche Könige, wie David, haben fromm gelebt und das ihnen anvertraute Volk nach der Strenge der Gerechtigkeit oder in milder Sanftmut, je nachdem es erforderlich war, regiert. Benehmt euch so, daß euch die Bösen fürchten und die Guten lieben, daß euer Leben immer Gott gefalle und ihr stets eingedenk seid, daß er die Ungerechten nach diesem Leben strafen und die Guten belohnen wird.“³⁹

³⁸ ,b) Epp. l. III. n. CLII.‘

³⁹ ,a) Epp. l. III. n. CXXXII.‘

Dem König Murierdach von Irland wünscht er Glück, daß er im Frieden regiere, fordert ihn aber auf, den Frieden seines Reiches zu benützen, um es auf einen besseren sittlich-religiösen Zustand zu erheben. Er bezeichnet ihm mehrere Punkte, worin es sehr in Irland fehle; namentlich sagt er, die Ehen würden in seinem Reich ohne allen Grund getrennt und neue würden ebenso eingegangen.⁴⁰ Einem zum Bischof für Irland gewählten normannischen Mönch gibt er gute Vorschriften, wie er die Religiosität und Sittlichkeit befördern solle.⁴¹ In dem Briefe an Murierdach hatte Anselm auch an den Bischofswahlen gerügt, daß sie so unkanonisch vor sich gingen. Er bekam bald folgenden [124] ehrlichen und treuherzigen Brief vom König, seinem Bruder und den irländischen Bischöfen nebst dem Volk einer Stadt, für welches eben ein Bischof gewählt worden war.

,Heiliger Vater! Die Blindheit unserer Unwissenheit hat es lange Zeit verschuldet, daß wir das unserem Heile Nachteilige erduldeten, daß wir lieber auf eine knechtische Weise uns dem Joch des Herrn entzogen, als uns mit Freiheit der Sorgfalt der Seelenhirten zu unterwerfen. Jetzt haben wir aber erkannt, wie viel die Seelenhirten nützen, da wir das Hirtenamt mit anderen Dingen verglichen haben. Ohne einen Obersten mag ein Herr keinen Krieg unternehmen und kein Schiff die Gefahren der See bestehen. Wie mag also unser Schifflein, den Fluten dieser Welt ausgesetzt, gegen den schlaun Feind kämpfen? Deswegen haben wir und unser König Murcherdach (sonst Murierdach), der Bischof Dofnald und Dermeth, unser Herzog, der Bruder unseres Königs, den Priester Malchus gewählt, einen Mönch des Bischofs Walchelin von Winton (in England), der uns hinlänglich bekannt ist. Er ist von Geburt und Sitten edel, mit der apostolischen und kirchlichen Zucht bekannt, im katholischen Glauben wohl unterrichtet, tugendhaft, keusch, nüchtern, demütig, freundlich, mitleidig, gelehrt, gastfrei, steht seinem Hause gut vor, ist kein Neuling und hat ein gutes Zeugnis durch alle Stufen. Wir bitten euch nun, Vater, daß ihr ihn uns zum Bischof weiht, auf daß er uns nach der Regel nützen und vorstehen kann und wir unter seiner Leitung zu unserem Heil dem Herrn dienen mögen. Damit ihr euch aber überzeugt, daß wir alle mit dieser Wahl übereinstim-

⁴⁰ l. I. n. CXLII.

⁴¹ l. I. n. CXLIII.

men, so haben wir uns ganz bereitwillig mit eigener Hand unterschrieben. Ich Murcherdach, König von Irland, habe mich unterschrieben. Ich Herzog Dermeth, Bruder des Königs, habe mich unterschrieben. Ich Dofnald Bischof usw.⁴

Hier sehen wir die liebe Einfalt; aber auch das bemerken wir, daß in Irland die gesetzmäßige Wahl leicht Eingang fand. Mit welchem Vorteil für die religiöse Bildung des Volkes, ersehen wir schon aus dem Brief: Man hatte sich nach einem tüchtigen Mann umgesehen, und Anselm erfand ihn auch als einen solchen in der Prüfung, welche er mit dem gewählten Priester vornahm.⁴² [125]

Privatleben. Vom Privatleben des *Anselmus* als Erzbischof wissen wir nur wenig. Er kümmerte sich um seine ökonomischen Verhältnisse sehr wenig, wurde gar häufig betrogen, denn je frömmer er wurde, desto sorgloser meinte er, alle Menschen gleichen ihm, verschenkte gern, was er besaß, und hatte nie Geld. Während seiner Abwesenheit von England lebte er auf Kosten derer, bei welchen er sich aufhielt; auch Mathilde und Heinrichs Schwester, die Gräfin von Blois, unterstützten ihn und bezahlten seine Schulden.

Er aß so wenig, daß man sich wunderte, wie er leben könne. Er leitete die Unterredungen während des Essens immer auf höhere Gegenstände. Waren Fremde, was sehr häufig war, zugegen, so aß er gewöhnlich mehr. Er verlor sich im Reden, und seine nächste Umgebung legte dann, wenn er das wenige aus den Schüsseln Genommene aufgezehrt hatte, wieder etwas auf seinen Teller, damit er es, sich vergessend, abermal esse. Wenn er aber jemand an seinem Tische sah, der sich durch ihn verhindern ließ, nach Bedürfnis zu essen, war es ihm sehr leid. Bemerkte er aber einen, der sich's recht gut schmecken ließ, so freute er sich sehr und rief ihm zu: Wohl bekomm' es euch!

Besieger der menschlichen Natur. Mathilde war besorgt, daß sich *Anselm* bei dieser Lebensweise das Leben abkürze, und schrieb ihm daher folgenden für die Kultur und Religionsgeschichte der damaligen Zeit merkwürdigen Brief:

„Es zweifelt niemand daran und ist auch mir nicht unbekannt, daß das tägliche Fasten euch zur Natur geworden sei. Mehrere fromme Männer haben mir auch gesagt, daß ihr nach langem Fa-

⁴² ,a) Bei Eadmer l. II. hist. nov. fol. 46.‘

sten nicht einmal Speise nehmt, weil es die Natur fordert und euch daran erinnert, sondern weil irgend jemand aus eurer Umgebung euch darauf aufmerksam macht. Ich weiß auch, daß ihr selbst alsdann so sparsam Nahrung nehmt, daß ihr mehr der Natur Gewalt antun müßt, deren Rechte ihr genommen habt, als daß ihr das Gesetz der Natur erfüllt. Daher befürchten viele, und ich vor allen, daß einem so großen Vater, dessen Wohltaten ich so sehr verpflichtet bin, einem so mutvollen Kämpfer für Gott, dem Besieger der menschlichen Natur, durch dessen unerschöpfliche Kraft der Frieden des Reiches und die Würde des Priestertums⁴³ befestigt und verteidigt wurde, durch dessen Einsegnung meine Ehe gesetzlich [126] geweiht worden, durch dessen Salbung ich die Würde irdischer Herrschaft erhielt, durch dessen Gebet ich durch Gottes Gnade mit der himmlischen Krone geschmückt zu werden hoffe, der Körper schwinde, daß eure Sinne ihre Kraft verlieren, eure Stimme, die das geistliche Gebäude errichtet, schwach werde und nur noch von ganz nahe Stehenden vernommen werden könne, so daß die anderen der geistlichen Früchte beraubt werden. Beraubt euch also, guter Vater, eurer körperlichen Kräfte nicht, damit ihr nicht aufhört, ein Redner zu sein. Denn es ist, wie Cicero in seinem Buche vom Alter sagt: Um ein tüchtiger Redner zu sein, werden nicht bloß geistige Fähigkeiten, sondern auch eine starke Brust und Körperkraft erfordert.⁴⁴ Wie sehr eilen der so große Adel deiner Seele, die so große Kenntnis der Vergangenheit und Voraussicht der Zukunft, so viele Künste und Wissenschaften, so viele Erfindungen, eine so große Einsicht in die menschlichen, eine so große Weisheit in den göttlichen Dingen, gepaart mit so großer Einfalt, sich für uns zu verlieren! Betrachtet die Fülle der Talente, welche euch der Reichtum eures Herrn gegeben, was er euch anvertraut hat und was er von euch fordert. Wie geistlicher Trank und geistliche Nahrung der Seele notwendig ist, so leibliche dem Körper. Ihr müßt also essen und trinken, weil ihr, wenn Gott es will, noch einen großen Weg zurückzulegen habt; eine reiche Saat habt ihr noch auszusäen, vom Unkraut zu reinigen, zu ernten und in die Scheune des Herrn, wohin kein Dieb sich wagt, zu sammeln. Ihr seht bei so reichlicher Ernte so wenig Schnitter. Du bist mit der Sorge für viele belastet, auf daß du den Gewinn vieler erhalten

⁴³ ‚(pax regni sacerdotiique dignitas)‘

⁴⁴ ‚(oratoris munus non ingenii est solum, sed laterum etiam et virium)‘

mögest! Erinnert euch, daß es sich mit euch ebenso verhält wie mit Johannes, dem Apostel und Evangelisten, den der Herr lieb hatte: Der Herr selbst wollte, daß er ihn überlebe, damit er, der Geliebte, für seine Mutter, die Jungfrau, Sorge trage. Ihr habt die Sorge für die Mutter Kirche übernommen: Wieviele Brüder und Schwestern Christi werden Gefahr laufen, die der Herr mit seinem eigenen Blut erkaufte und dir anvertraut hat, wenn ihr nicht mit großer Sorgfalt zu Hilfe eilt! Weidet, o Hirt eines so großen Herrn, seine Herde, damit sie nicht ohne Nahrung auf dem Wege erliege. Der heilige Martinus sei [127] euch ein Vorbild, dieser große Mann, der, als ihm die himmlische Ruhe schon bereitet war, doch die Sorge für die Bedürfnisse des Volkes nicht ausschlug. Ich weiß wohl, daß ihr durch die Beispiele vieler und durch die Zeugnisse der hl. Schrift zum Fasten eingeladen und darin befestigt werdet. Eine vertraute Bekanntschaft mit derselben sagt euch, wie nach dem Fasten dem Elias der Rabe, dem Elisäus die Witwe, dem Daniel der Engel durch Habakuk Speise gebracht hat; wie Moses nach seinem Fasten gewürdigt wurde, die mit dem Finger Gottes geschriebenen und zerbrochenen Gesetzestafeln wieder zu erhalten. Sogar viele Beispiele der Heiden laden euch dazu ein. Ihr habt die Mäßigkeit des Pythagoras, des Sokrates, des Antisthenes gelesen und der übrigen Philosophen, die ich hier nicht zu nennen brauche. Im Neuen Bunde hat allerdings Jesus Christus selbst das Fasten geweiht, aber auch das Essen, indem er zum Hochzeitsmahle ging und Wasser in Wein verwandelte. Er ging zum Tisch des Simon, wo er die sieben Dämonen aus Maria austrieb und sie zuerst mit geistlicher Speise sättigte. Er verschmähte es nicht, bei Zachäus zu essen, den er aus dem Dienste irdischer Macht befreite und zum himmlischen Kriegsdienste berief. Höre, Vater, wie Paulus dem Timotheus rät, wegen der Schwäche seines Magens etwas Wein zu trinken.⁴⁵ Ahmt den Gregorius nach, der die Schwäche des Magens durch die Stärkung mit Speise und Trank hob und so in Stand gesetzt wurde, mit Kraft und Ausdauer das Evangelium zu verkünden. Tut, was er tat, auf daß auch ihr zu dem gelangt, zu welchem er gelangt ist, zu Jesus Christus, der Quelle des Lebens. Lebt wohl im Herrn und unterstützt eure treue Magd, die euch mit ganzem Herzen liebt, mit eurem Gebet. Lest und befolgt aber auch mei-

⁴⁵ 1 Tim 5, 23.

nen Brief, den ich nicht mit verstellter, sondern mit treuer und fester Liebe geschrieben habe.⁴⁶

Große Freude. Dieser Brief erfüllte mich, als ich ihn las, mit unaussprechlicher Freude. Eine Zeit, in welcher eine solche Erziehung von der Kirche gegeben wird, daß ein solcher Brief von einer Frau geschrieben werden kann, stand mitten im Evangelium. Welche vertraute Bekanntschaft mit der hl. Schrift! Welche Kenntnis [128] von dem Beruf des Geistlichen! Welcher Wert wird der Predigt gegeben! Anselm sagte in seiner Antwort, er wünschte sehr, daß er so viel Weisheit und Geisteskraft besitzen möge, als seine körperlichen Kräfte zureichten, anderen mitzuteilen. Er esse immer so viel, als er bedürfe usw.⁴⁷

Wir sehen aus dem Brief der Mathilde, daß Anselm fleißig predigte, was auch dadurch bestätigt wird, daß ihm viele Homilien über die heilige Schrift beigelegt werden. In den ihm zugeschriebenen Homilien finde ich aber Anselms Art und Weise nicht. Sie sind nicht so bestimmt und kraftvoll, als er sonst schreibt und spricht; die Bibelstellen werden allzusehr gehäuft, was er nicht zu tun pflegte. Er lehrt überall im Geiste der hl. Schrift, in ihrem Sinne, führt sie häufig auch wörtlich an, aber in der Art nirgends, wie es hier geschieht. Anselm hat in seinen Meditationen nichts mit Allegorien, mit mystischer Schrifterklärung zu schaffen, was in den Homilien oft der Fall ist. Er würde vermöge seiner Erziehungsweisheit gerade am wenigsten der schwer zu verstehenden und zu verfolgenden Allegorien vor dem Volk sich bedient haben. Sie gehören zu den vielen ihm erwiesenermaßen mit Unrecht beigelegten Schriften.

Seine theologischen Forschungen setzte Anselm bis zu seinem Tode fort. Dieser traf ihn, als er eben seine Abhandlung, wie das göttliche Vorherwissen und Vorherbestimmen und wie die Gnade mit der Freiheit zu vereinigen seien, geschrieben hatte.⁴⁸ Als er seinem Ende sich nahe fühlte, gab er noch dem König, seiner Gemahlin und dem Volke und seinen Söhnen, den Mönchen von Canterbury, seinen Segen und wollte sich hierauf aus der hl.

⁴⁶ ,a) Epp. l. III. n. LV.‘

⁴⁷ ,a) l. I. n. LVII.‘

⁴⁸ ,(de concordia praescientiae et praedestinationis et gratiae Dei cum libero arbitrio)‘

Schrift die Einsetzung des heiligen Abendmahls und die Leidensgeschichte unseres Erlösers vorlesen lassen. Als aber der Vorleser die Worte ausgesprochen hatte: ‚Ihr aber seid es, die ihr bei mir ausgeharrt habt in meinen Prüfungen, darum sichere ich euch das Reich zu, wie es mir mein Vater zugesichert hat, daß ihr esset und trinket an meinem Tisch,⁴⁹ erlosch das irdische Auge der irdischen Welt, [129] und was kein Auge gesehen, begann er zu schauen. Er gab seinen Geist auf in die Hände dessen, der gesagt hatte: ‚In der Welt werdet ihr Bedrängnis haben; aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden.⁵⁰ Er starb im Jahre 1109, im dritten Jahr nach seinem zweiten Exil.

3.3 Die Scholastik des Anselm

a) Lob der Scholastik

Die Scholastik überhaupt können wir jenen vom Ende des elften bis zum Anfang des sechzehnten Jahrhunderts dauernden Versuch nennen, das Christliche als rational und das wahrhaft Rationale als christlich zu erweisen, womit das Bemühen notwendig sich vereinte, klar, scharf und bestimmt die Begriffe der christlichen Lehren festzusetzen. Denn nichts vermag als Idee aufgefaßt zu werden, was in sich selbst unbestimmt ist, so wie häufig eine Lehre schon zur Idee erhoben ist, sobald sie klar gedacht worden.¹

Definition der Scholastik. Wenn es scheinen dürfte, daß die eben gegebene Begriffsbestimmung der Scholastik zu unbegrenzt sei, so daß andere wissenschaftliche Bestrebungen, die denselben Zweck wie sie verfolgten, von ihr nicht unterschieden würden, so habe ich zu erklären, daß die nachfolgende nähere Erörterung des Gesagten die Scholastik hinsichtlich ihres Zweckes, von allem, was sie nicht ist, bestimmt auscheidet, daß sich aber hinsichtlich

⁴⁹ ‚(Luk 22, 28 - 30)‘

⁵⁰ Joh 16, 33.

¹ ‚a) Ich weiß wohl, daß man auch zuweilen einige Jahrhunderte früher das Zeitalter der Scholastik beginnen läßt.‘

der von ihr angewandten, zum Zwecke führenden Mittel nichts so allgemeines und zugleich bestimmtes sagen lasse, daß sich alles, was sich im scholastischen Zeitalter und im scholastischen Geiste bewegte, darin fest bezeichnet und streng von allem übrigen ausgeschieden, befassen ließe. Wenn man nämlich sagt, daß in der ersten scholastischen Zeit mehr der Neoplatonismus zur rationalen Explikation des Christentums angewandt worden sei und später mehr die aristotelische Philosophie, so ist allerdings die Wahrheit damit nicht verfehlt. Es ist aber vergessen worden zu erinnern, daß die neoplatonischen und aristotelischen [130] Elemente auf eine so eigentümliche Weise verarbeitet erscheinen, daß ein ganz neues wissenschaftliches Leben erzeugt wurde. Der Geist des Christentums, der in diese Lehren eindrang, schuf um, belebte und gestaltete neu, verklärte und veredelte alles. Doch würde diese Bemerkung keinen hinreichenden Grund enthalten, den Einfluß der platonischen und aristotelischen Philosophie in der allgemeinen Begriffsbestimmung der Scholastik vermissen zu lassen. Denn ein neu verklärter Platonismus hört nicht auf, Platonismus zu sein, und der neu geborene Aristotelismus ist doch immerhin noch Aristotelismus. Wenn die Scholastiker nicht einmal das Verdienst hätten, daß sie diese alten Philosopheme neu gestaltet und durch den christlichen Geist umgebildet haben, so müßten sie als gedankenlose Menschen völlig unbeachtet bleiben, und es wäre ganz unbegreiflich, wie sie sich in der christlichen Kirche einen so langen Bestand sichern konnten, oder nur aus dem Standpunkte dessen begreiflich, der da ganz ernstlich meinte, wie es freilich nicht wenige zu meinen scheinen, es müßte aus der christlichen Zeit eine Reihe von Jahrhunderten vertilgt werden, die nur aus Irrtum in sie, die christliche Zeit, hineingeschoben würden.

Das genannte Verdienst der Scholastiker also, das man ihnen nie hätte schmälern, am wenigsten rauben sollen und das ihnen nur eine Leidenschaftlichkeit, die mit der größten Ignoranz um die Herrschaft streitet, schmälern und rauben konnte, kann kein Bestimmungsgrund sein, das platonische und aristotelische Element in der Scholastik nicht in ihren Begriff mit aufzunehmen. Was dazu zwingt, ist die Beobachtung, daß die Häupter der Scholastik sich so oft durch eine unbedingte Originalität philosophi-

scher Kontemplation und durch absolute Selbständigkeit auszeichnen. Diese zeigt sich nicht bloß in isolierten Intuitionen, in momentanen Geistesblicken, die, ohne zum klaren Selbstbewußtsein zu gelangen, unentwickelt und unverfolgt vorüberschnellen. Es sind klare Gedanken, die festgehalten und nach allen Beziehungen durchgeführt und ausgewirkt werden. Es ist darum der Inhalt des philosophischen Teiles der Scholastik bei weitem nicht genau und erschöpfend bezeichnet, wenn man ihn nur als platonisch und peripatetisch, wenigstens als platonischen und peripatetischen Ursprungs aufführt, da so häufig nicht einmal der Grundton dieses [131] ist, außer insofern durch Platon und Aristoteles die zwei Hauptrichtungen überhaupt bezeichnet sind, die vom philosophierenden Geiste eingeschlagen werden können. Eine solche Mannigfaltigkeit, ein solcher Reichtum, wie wir ihn in der Scholastik antreffen, kann nicht in so dünnen, dürftigen Kategorien untergebracht werden, wie man versucht hat. Man spricht immer nur vom Einfluß der platonischen und aristotelischen Philosophie auf das Christentum der Scholastiker, von dem Einfluß des Christentums aber auf ihre Philosophie scheint man nichts zu wissen, während es ganz entschieden ist, daß die Reflexion und Spekulation über die christliche Tradition alle Philosophie des christlichen Mittelalters hervorrief. Schon wegen dieses die Philosophie des Mittelalters hervorrufenden und bedingenden Interesses konnte diese nicht ohne tiefgehende Eigentümlichkeiten bleiben.

Was nun aber die Form der scholastischen Darstellung betrifft, so kann es wiederum nicht in Abrede gestellt werden, daß der Syllogismus seine Gewalt ausübte. Es ist jedoch wieder ganz verkehrt, wenn man dessen Herrschaft so darstellt, als habe gar keine andere Weise die Gedanken zu entwickeln, neben ihm sich geltend machen können. Bei *Anselm* zum Beispiel finden wir ihn gar nicht; bei ihm ist der Dialog gebraucht und die ganz freie Darstellung. Auch die Syllogistik gehört darum so wenig zum Begriff der Scholastik, daß mancher Scholastiker gar nicht sein würde, als was er allgemein anerkannt wird, nämlich Scholastiker, wenn sie, die syllogistische Form, als die ausschließende und der Scholastik notwendig inhärierende bemerklich gemacht wird.

Tadel durch Unglaube. Auch pflegt man mit der Scholastik den Begriff eines spitzfindigen Forschens zu verbinden. Man wirft ihr gewöhnlich vor, daß sie der Lösung unnützer, unfruchtbarer Fragen einen ganz unverhältnismäßigen, ja ausschließenden Fleiß gewidmet habe. So wenig die Wahrheit des eben genannten einen Vorwurf enthaltenden Begriffs von der Scholastik, namentlich in bestimmter Beziehung auf einige Scholastiker und eine gewisse Periode der Scholastik in jeder Hinsicht geleugnet werden soll, eben so sehr dürften die verschiedenen Ursachen, die diese Anklage hervorriefen, einer Berücksichtigung empfohlen werden. Diesen Tadel nämlich erzeugt erstens der Unglaube. Wer sich gar nicht zum Glauben an das [132] positive kirchliche Christentum erheben kann, betrachtet notwendig eine Menge aus diesem Glauben hervorgehender Fragen und Antworten als die heilloseste Verirrung des menschlichen Geistes. Wer zum Beispiel den Glauben, daß in Christus Gott erschienen sei, nicht mit der Kirche teilt, wer nichts davon wissen will, daß Christus der Spender einer innerlich den Menschen umschaffenden göttlichen Gnade sei, der wird die Lehrbestimmungen und die spekulativen Untersuchungen über die Trinität so wie über das Verhältnis von Natur und Gnade für die nutzlosesten Subtilitäten, ja für einen Aberwitz gleich dem erklären, wenn jemand an dem Entwurf einer Dekoration für ein in der Luft vorausgesetztes bestehendes Haus mit allem Ernst arbeitete. In den Zeiten des Unglaubens erscheint auch notwendig zugleich mit der Unlust die Unfähigkeit für tiefere, feinere Untersuchungen über die göttlichen Dinge. Ja ein solcher Stumpfsinn kann sich zeigen, daß man ihnen, dergleichen Untersuchungen nämlich, nicht einmal folgen kann. Das unbehagliche Gefühl, das aus der Wahrnehmung solches geistigen Zustandes hervorgeht, sucht man, sich selbst täuschend, zu beschwichtigen, indem man sich vorgibt, es handle sich um Spitzfindigkeiten und nichtige Subtilitäten.

Tadel durch Glaubende. Zweitens werden selbst Gegner des Unglaubens zu demselben Vorwurf verführt, der die notwendige, doch unbegriffene Folge ihres Standpunktes ist. Was auf einem niedrigeren Stande des christlichen Lebens und Denkens als eine Spitzfindigkeit und Subtilität erscheint, muß es auf einem höheren nicht mehr sein. So beschäftigt sich zum Beispiel die neuere Zeit

schon lange mit dem Gegensatz des Rationalismus und Supernaturalismus, der dürftigste und armseligste Streit, der auf dem christlichen Gebiet möglich ist. Denn er hat eigentlich die Bedeutung, ob das Christentum Christentum sei oder nicht und zeigt an, daß die Zeit, die in dem Streit verfangen ist, zwischen Christlichsein und es nicht sein schwebe, daß es zweifelhaft sei, ob sie sich in Folge der Lösung dieses Gegensatzes für das Christentum entscheiden oder ihm entsagen werde. In diesem niedrigsten Stande, auf welchem selbst der eben über diesen Stand sich erhebende Supernaturalist häufig ganz zufrieden ist, wenn er sich nur wie immer zu halten vermag, wo alle geistige Tätigkeit mit dem Abwehren [133] eines völlig unchristlichen Sinnens und Denkens beschäftigt ist, wo es sich noch um einen bloß formalen Supernaturalismus handelt, das heißt um die nackte Möglichkeit einer göttlichen Offenbarung, die man supernatural nennt, größtenteils aber noch gar nicht um den wirklichen Inhalt einer solchen, auf diesem möglichst niedrigen Stande, sage ich, erscheint selbst dem Supernaturalisten die nähere Bestimmtheit des Dogmas sogar eine Subtilität, und seine vagste Allgemeinheit, die noch gar nichts ist, genügt ihm. Schwache Augen können die Tageshelle, das Sonnenlicht nicht ertragen. Der von einer gänzlichen Blindheit Geheilte hält sich in einem dunklen Gemach auf, in welchem eine dämmernde Helle die Gegenstände bloß im allgemeinen bemerkbar macht, noch nichts bestimmt unterscheiden läßt, was für die noch kränklichen Augen ein viel zu subtiles Geschäft wäre und einem höheren Grade der Wiedergenesung vorbehalten ist.

Drei Stadien müssen die in dem genannten Gegensatz Befangenen noch durchlaufen. Das erste ist das eben bezeichnete: Es muß in ihm zur durchgängigen Anerkennung gebracht werden, daß der Supernaturalismus rational sei. Das zweite Stadium ist die historische Ausmittlung, welche bestimmte Lehre eben die christliche im einzelnen ist. Denn es ist ein unabweisbares Bedürfnis der Vernunft, Unbestimmtheit, Unklarheit, Halbheit zu entfernen. Und auf der anderen Seite ruht eben das christliche Leben, Lieben und Hoffen auf dem *bestimmten* Glauben. Das dritte Stadium ist, das Rationale der einzelnen geoffenbarten Dogmen selbst nachzuweisen, wie dieses vom Supernaturalismus selbst im

allgemeinen nachgewiesen war. Der menschliche Geist kann nicht untätig sein; nach der Vollendung des einen Geschäfts schreitet er zum anderen vor. Doch darf man sich die Tätigkeit des Geistes in jedem der bezeichneten Stadien nicht ausschließend denken.

Nun wird man begreifen, wie die Scholastik, auch abgesehen von wirklichen Übertreibungen, in der neueren Zeit spitzfindig und Subtilitäten liebend erscheinen mußte. Die Scholastiker standen viel zu erhaben, als daß sie anders erscheinen konnten. Ihre ganze Zeit stand mitten im Christentum; wie konnten sie mit den Elementarmächten dieser Welt,² mit den armseligen Fragen unserer Zeit sich beschäftigen wollen? Sollten sie aber, weil diese ganz aus [134] ihrem Gesichtskreis lagen, gar nichts tun? Sie unterzogen sich also jenen Forschungen, die ihnen angemessen waren, die auf ihrem Standpunkt keine Subtilitäten sein konnten und die nur jenem als solche erscheinen, der unter ihnen steht und zu ihrer Höhe hinaufblickt. Da mithin auf einem gewissen Standpunkt sich etwas als subtil präsentieren kann, was auf einem anderen durchaus nicht so erscheint, so gehört in den Begriff der Scholastik durchaus nicht das Merkmal, daß sie eine spitzfindige Theologie sei, es sei denn, man brächte so viele Beschränkungen an, daß wieder verneint würde, was bejaht wurde.

Theorie ist Praxis. Drittens geht der genannte Vorwurf gegen die Scholastik auch von einer sehr ehrwürdigen geistigen Richtung aus, von der Pietät gegen den Glauben und der Überzeugung, daß das Christentum eine *nur* praktische Tendenz habe, verglichen mit der Erfahrung, daß das Wissen- und Begreifenwollen, das Eigentümliche der Scholastik, gar so oft jenem Glauben und dieser praktischen Tendenz geschadet habe. Dieser Vorwurf entspringt inzwischen aus einer ebenso einseitigen Erfahrung als einseitigen Ansicht vom Christentum; jenes, weil einzelne Verirrungen, die nicht verhütet werden können, als Regel aufgestellt werden, dieses, weil das Christentum weder bloß praktisch, noch bloß theoretisch ist. Wie das wahre geistige Leben des Menschen im reinen Erkennen und reinen Wollen zugleich besteht und nicht gesagt werden darf, daß dieses um jenes oder jenes um dieses willen geübt werden müsse, so kann auch nicht gesagt

² ‚stoiceia tou kosmou‘ = Gal 4, 3.

werden, daß das Christentum nur das eine von beiden wolle. Das Evangelium baut an einigen Stellen alles reine Wollen auf das reine Erkennen und an anderen dieses auf jenes, das heißt beide, als ein und dasselbe geistige Leben konstituierend, bedingen sich auch gegenseitig. Es ist daher sehr unklug sogar, wenn man um des Glaubens und frommen Lebens willen das Streben nach dem Wissen im Glauben mit verdächtigem Blick betrachtet, eben so unklug, wie wenn jemand, um das Wissen zu befördern, das fromme Tun, nicht das fromm Tun, scheinbar ansehen wollte, was auch zuweilen geschieht. Der Vorwurf, der also von dieser Seite aus die Scholastik der Spitzfindigkeit zeugt, ist, obgleich in seinen Motiven achtbar, doch ohne Gehalt. Ja, es bietet sich die tröstende Erscheinung dar, daß [135] die wissendsten Scholastiker die reinsten, innigsten und frömmsten Christen, die treuesten Söhne der Kirche, waren. So Anselmus, Hugo vom St. Victor, Petrus der Lombarde, Bonaventura, Thomas von Aquin, Gerson und andere, sittliche Charaktere, die zu den heitersten, freudereichsten Gestalten gehörten, die die Geschichte erwähnt. Die Klage über das Mißverhältnis des unter den Menschen verbreiteten Wollens zu ihrem Wissen ist gewiß eben so gerecht als allgemein. Die umgekehrte Klage aber über das Mißverhältnis des Wissens zum Wollen wird nicht mit Allgemeinheit ausgesprochen, da man immer nur in besonderen Fällen sagt: ‚Er weiß nicht, was er will.‘ Man sollte bedenken, daß Adam in demselben Augenblick, als er nicht mehr wollte, was er wußte, *auch nicht mehr wußte, was er wollte*. Das wahre gegenseitige Verhältnis aller Glieder des menschlichen Organismus wurde verrückt, und nicht bloß das Fleisch streitet gegen den Geist, sondern auch dieser gegen sich selbst: Fühlen und Erkennen, Verstand und Vernunft, Wissen und Wollen sind sich entgegen. Wie das reine Wollen *und* reine Erkennen das wahre geistige Leben des Menschen sind, so das unreine Wollen und unreine Erkennen *zugleich* und unzertrennlich der Zustand des ungeistigen, sündhaften Menschen. Bestrebst du dich also, zu bewirken, daß der Mensch wolle, was er weiß, so wirst du es nur so anstellen können, daß er zugleich wisse, was er will. Denn das ist das Vollkommene: Wollen, was man weiß, und wissen, was man will. Das zu erstreben ist das Charakteristische der Häupter der Scholastik. Wenn wir an den

Früchten den Baum zu erkennen angewiesen sind, so dürfte schon das Gesagte den Beweis liefern, daß die Scholastik, in ihrem Gesamtcharakter aufgefaßt, weder eine spitzfindige, noch eine unfruchtbare Theologie gewesen sei, eben weil die Wissen- den auch wollten. Ja, weil sie das Christentum liebten, wurden sie getrieben, um es zu wissen, und es wissend, liebten sie es, wie wir sogleich aus Anselm ersehen werden, dessen Scholastik ich zu entwickeln versprochen habe. Ich beginne mit der Darstellung seiner Überzeugungen von dem Verhältnis der Vernunft zum Evangelium und des Evangeliums zur Kirche.

b) Vom Verhältnis der Vernunft zum Evangelium

Es muß vorläufig, um den Zusammenhang der Grundsätze des *Anselmus* aufzufassen, als Folgesatz seiner tieferen Betrachtung des[136]selben angegeben werden, daß er die Trinität als das Selbstbewußtsein, die Intelligenz und die Liebe des göttlichen Wesens aufgefaßt hat.³ In seinem Selbstbewußtsein, seiner Intelligenz und Liebe, bemerkt nun der Prior von Bec, erkennt sich der Mensch als das Bild Gottes oder, was wahrer ist: Er ist nur Gottes Bild, weil er Gottes bewußt ist, ihn weiß und ihn liebt. Die höchste Bestimmung des Menschen, ja das Wesen des Menschen ist also, Gott zu lieben, was er nicht kann, ohne Gottes bewußt zu sein und ihn zu erkennen.⁴ Diese Dreiheit in sich auszubilden, muß mithin das höchste Bestreben des Menschen sein.⁵

³ Der Ternar stammt aus der psychologischen Trinitätslehre Augustins. Anselm selbst wird gelegentlich *Augustinus redivivus* genannt.

⁴ „a) Monol. C. LXVII. nam si mens ipsa sola ex omnibus, quae facta sunt, sui memor et intelligens et amans esse potest: non video cur negetur esse in illa vera imago illius essentiae, quae per sui memoriam, et intelligentiam, et amorem in trinitate ineffabili consistit. Aut certe inde verius esse illius se probat imaginem, quia illius potest esse memor, illam intelligere et amare.“

⁵ „b) l. I. C. LXVIII. Nihil igitur apertius quam rationalem creaturam ad hoc esse factam, ut summam essentiam amet super omnia bona, sicut ipsa est summum bonum - - Amare autem eam nequit, nisi eam reminisci (bewußt sein), et eam *studuerit intelligere*. Clarum est ergo rationalem creaturam, totum suum posse et velle ad intelligendum et amandum bonum impendere debere, ad quod *ipsum esse suum se cognoscit habere*.“

Diese Auffassung des Menschen und seiner Bestimmung ist die tiefste und wahrhaft spekulativste, die möglich ist, so wie sie auch nur im Christentum entstehen konnte, da sie durch die Trinitätslehre bedingt ist. Gott, der sich selbst weiß, und, indem er sich weiß, alles weiß und liebt, weil in ihm alles ist, schuf den Menschen zu seinem Ebenbild, dessen Wesen also auch ist, sich zu wissen und dadurch überhaupt zu wissen und zu lieben, was aber, indem Gott in ihm sich abgebildet hat, der alles in allem ist, zugleich Gottes bewußt sein, ihn wissen und lieben ist. Diese tief sinnigen Gedanken enthalten zugleich die wahrste und eingreifendste Aufforderung zum Streben nach Denken und Wissen, da der Mensch der Abdruck des absolut Wissenden, Wissen ein Teil des menschlichen Seins und alles wahre Wissen Gott wissen ist.

[137]

Diese beschriebene vernünftige Natur, dieses geistige Leben des Menschen ist ihm jedoch nur als ein in sich selbst verschlossener Keim gegeben, als angeborene Idee, welcher durch freie Selbstbestimmung aufgeschlossen und zur Reife fortgebildet werden soll: Das als bloß natürliche Anlage den Menschen eingeprägte Bild soll ausgeprägt werden zu seinem freien, selbstbewußten Besitz.⁶ Wie *Anselm* einsah, daß die Vernünftigkeit des Menschen eine Geschichte haben müsse, indem der Eindruck zum selbstbewußten Ausdruck sich fortzubewegen habe, so entgingen ihm auch die Bedingungen nicht, unter welchen dies einzig möglich sei. Es war ihm klar, daß der Mensch nur in Gott Gott erkennen könne,⁷ daß sich die göttliche Wahrheit bis zur menschlichen Armseligkeit herablasse, auf daß der Mensch in ihr und mit ihr das Wahre erkenne. Eben so einleuchtend war ihm, daß dem Menschen als endlichem Wesen die göttliche Wahrheit äußerlich als Lehre und Unterricht entgegentreten müsse, wenn die Anlage zur Vernünf-

⁶ ,a) l. I. Consequi itaque videtur, quod rationalis creatura nihil tantum debet studere, quam hanc imaginem sibi *per naturalem potentiam impressam, per voluntarium effectum exprimere.*⁶

⁷ ,b) Proslog. C. XIV. Quomodo namque intellexit hoc, nisi videndo lucem et veritatem? aut potuit omnino aliquid intelligere de te, nisi per lucem tuam et veritatem tuam? C. XVI. Quicquid video, per illam video etc. Das weitere wird aus der Lehre Anselms von Gott erhellen.⁶

tigkeit, zur selbstbewußten Reife sich entfalten solle.⁸ Diese von außen sich anbietende göttliche Wahrheit muß durch den Glauben aufgenommen werden, der demnach dem Anselmus die zweite Bedingung ist, daß die vernünftige Anlage aus sich heraustrete und zum Wissen sich fortbilde.⁹ [138]

Hieraus folgt nun dreierlei: Erstens, daß *Anselm* überzeugt war, daß, wer nicht glaubt, auch nicht zum reifen geistigen Leben, zur reifen Vernünftigkeit gelange; zweitens, daß aber auch nicht der bloße Glaube das letzte sein solle, sondern da das unentwickelte göttliche Bild im Menschen¹⁰ vermittelt des Glaubens ausgedrückt werden soll, dies auch vollzogen, also zum Wissen fortgeschritten werden müsse; drittens, daß der Inhalt des Glaubens, die geoffenbarten Lehren mit den Vernunftwahrheiten identisch sein müssen, weil ja sonst durch den Glauben die implizierte Vernünftigkeit des Menschen nicht expliziert würde. Die erste dieser drei Folgerungen ergibt sich unmittelbar aus dem früheren; für die übrigen, obgleich sie nicht minder im schon Vorgetragenen enthalten sind, noch folgendes. In der Vorrede zu seinem Monologion bemerkt er über dessen Aufgabe, es solle der christliche Glaube nicht durch das Ansehen der hl. Schrift, sondern als notwendig in der Vernunft gegründet und als an sich klare Wahrheit nachgewiesen werden,¹¹ was er weiter unten so ausdrückt, daß dies durch den reinen Gedanken erreicht werden solle.¹² Das Vorwort zum Proslogion meldet, daß Anselm das eben in seiner Aufgabe bezeichnete Buch zuerst unter dem Titel ‚Versuch über die Vernünftigkeit des Glaubens‘¹³ herausgegeben und seinem

⁸ ,c) l. I. c. I. Nec quaerere possum, nisi tu doceas; nec invenire, nisi te ostendas.‘

⁹ ,d) l. I. Neque enim quaero intelligere, ut credam, sed credo, ut intelligam. Nam et hoc credo, quia nisi credidero, non intelligam. C. IV. gratias tibi, bone Domine, gratias tibi: quia quod prius credidi, te donante; jam sic intelligo, te illuminante, ut si te esse nolim credere, non possim non intelligere.‘

¹⁰ ,(imago impressa)‘

¹¹ ,a) Quatenus auctoritate scripturae penitus nihil persuaderetur, sed quidquid per singulas investigationes finis assereret, ita esse, plano stilo et vulgaribus argumentis, simplicique disputatione, et *rationis necessitas* breviter cogeret, et *veritatis claritas* patenter ostenderet.‘

¹² ,(sola cogitatione disputantis)‘

¹³ ,(exemplum meditandi de ratione fidei)‘

Proslogion ursprünglich die Aufschrift vorgesetzt habe: ‚Der Glaube, der zum Wissen sich entwickeln will‘.¹⁴ Wenn aus dem Gesagten erhellt, daß Anselm den gegebenen Glauben als vernünftig, denkbar und wißbar betrachtet habe, so ergibt sich aus unzähligen anderen Stellen, so wie aus seinen Arbeiten selbst, daß er auch darauf drang, ihn ins Wissen zu verarbeiten. So sagt er oft: Ich glaube, aber ich verlange zu wissen.¹⁵ [139]

Sollte nun *Anselmus* auch in vielen seiner Forschungen nicht glücklich gewesen sein, so verdiente doch schon sein Bestreben an sich alle Anerkennung. Ihm gebührte schon deswegen Lob und Preis, weil er die objektive Einheit der geoffenbarten Lehren mit den aus der Vernunft zu entwickelnden Wahrheiten klar hervorhob und dabei der Offenbarung die Stelle anwies, daß sich die Vernunft nur an ihr entwickeln könne. Dies letztere ist so vernünftig als das erstere. Nie würde der Schönheitssinn sich entwickeln ohne äußere Anschauung schöner Objekte, nie die im menschlichen Geiste verschlossenen Gesetze der Natur zum Bewußtsein kommen, wenn er die Natur nicht als etwas Gegebenes vor sich fände. Nie würde der Mensch erfahren, was Liebe ist, obschon er sie schlummernd in sich trägt, ohne Objekte, die sie anregen. So bliebe die angeborene Vernünftigkeit in sich begraben, wenn nicht auch Vernunft sie belebte.¹⁶ Den Grundsatz aber festhaltend, daß die menschliche Vernunft nur glaubend sich explizieren könne, stellte er den weiteren auf, daß alles, was durch

¹⁴ ‚(fides quaerens intellectum)‘

¹⁵ ‚b) Praefat. in libr. de fide trinit. Ad pascendum eos, qui - ejusdem fidei ratione, *quam post ejus certitudinem debemus essurire, delectantur etc.* de libero arbit. C. III. credo; sed intelligere desidero. Cur Deus homo. l. I. C. X. In hoc adhuc versamur, qualiter mors illa *rationabilis et necessaria* monstrari possit. Aliter namque nec ipse filius eam velle, nec pater cogere aut permittere debuisse videtur. C. XXV. Volo me perducas illud, ut *rationabili necessitate intelligam* esse oportere omnia illa, quae nobis fides catholica de Christo credere praecipit. C. II. Sicut rectus ordo exigit, ut profunda christianae fidei credamus, priusquam ea praesumamus ratione discutere: ita *negligentia mihi videtur*, si postquam confirmati sumus in fide, non studemus, quod credimus, intelligere.‘

¹⁶ ‚a) De concord. grat. et lib. arbit. qu. III. c. t. Sicut igitur terra non germinat naturaliter ea, quae maxime necessaria saluti corporis nostri, sine seminibus: - ita terra cordis humani non profert fructum fidei et justitiae sine congruis seminibus; und das Evangelium ist ihm diese semina.‘

richtigen Vernunftgebrauch sich ergebe, durch die hl. Schrift bestätigt werde, wenn nur diese nicht widerspreche, daß aber in den Fällen, in welchen diese einem auch der Vernunft unwiderleglich scheinenden Satze wider[140]spreche, angenommen werden müsse, daß der Satz der Wahrheit entgegen sei. Wenn nämlich Anselmus die geoffenbarte Lehre als das eigentlich Bildende, Erregende, Befruchtende betrachtet, durch welches die im Menschen schlafende Kraft erweckt wird, so folgte notwendig, daß das zu Bildende nie über das Bildende hinauf sich fortbilden könne, ja daß jenes diesem nie¹⁷ gleich werde, wenn dieses je seinem Beruf, *immer* das Bildende zu sein, entspricht, und daß folglich dort, wo etwas noch nicht gewußt wird, der Mangel an hinreichend entwickelter Vernünftigkeit anerkannt werde. Doch die ganz schöne Stelle verdient hierher gesetzt zu werden. Sie heißt:

Wie Gott im Anfang die Früchte und andere Gewächse ohne Samen schuf, so befruchtete er auch, unvermittelt durch menschlichen Unterricht, durch wunderbare Einwirkung die Herzen der Propheten, der Apostel und Evangelisten mit heilsamen Samen. Von daher empfangen wir, was wir immer segensreich auf dem Ackerfeld Gottes zur Speisung der Seelen aussäen, gleichwie es auch nur die ersten Samenkörner der Erde sind, die wir zur Speisung der Körper fortpflanzen. Denn nichts predigen wir zum geistlichen Heil mit Nutzen, was nicht die hl. Schrift, durch das Wunder des Heiligen Geistes befruchtet, hervorgebracht hätte oder in sich enthielte. Denn wenn wir zuweilen etwas durch die Vernunft sagen, was wir durch ihre, der hl. Schrift Aussprüche nicht offenbar beweisen können, so erkennen wir auf folgende Weise, ob es anzunehmen oder zu verwerfen sei. Wenn sich die Vernunft ganz klar ausspricht und die Schrift in keiner Weise widerspricht, so wird eben, was die Vernunft sagt, durch die Autorität jener bestätigt, weil die Schrift, wie sie keiner Wahrheit entgegen ist, so auch keinen Irrtum begünstigt. So bestätigt die hl. Schrift jegliche Vernunftwahrheit, indem sie diese entweder geradezu bejaht oder sie doch nicht verneint. Wenn sie aber unserer Einsicht bestimmt widerspricht, so ist zu glauben,

¹⁷ ‚(actu)‘

daß sich diese nicht auf die Wahrheit stütze, obgleich uns unsere Gründe unwiderleglich scheinen.¹⁸ [141]

Wir mögen es bei dieser Darstellung des Verhältnisses der Vernunft zur Offenbarung überhaupt und zum Evangelium insbesondere dahin gestellt sein lassen, ob *Anselmus* mehr die Vernunft ehre, indem er sie, obschon nicht als sich selbst befruchtend, doch als der Empfängnis und des Ausgebärens des göttlichen Wortes, des übernatürlich Gegebenen fähig darstellt, oder das Evangelium, indem er es nicht mit *der* Vernunft anpreist, die zuvor herabgewürdigt worden, ein Lob, das immer für das Evangelium sehr wenig Wert haben dürfte, da nur ein Lob, vom Würdigen gegeben, ein solches zu nennen ist.

Doch die Frage ist noch zu beantworten, ob *Anselmus* folgerichtig und scharfsinnig genug dachte, um das Evangelium die ihm angewiesene Stellung sicher und fest behaupten zu lassen. Es pflegt nämlich zu geschehen, daß man zwar im allgemeinen seine Rechte nicht schmälern will, jedoch sich selbst täuscht und, anstatt die strenge Zucht an dessen Objektivität eintreten zu lassen, um die Subjektivität zu bilden und das Empfangene unter Mühe und Anstrengung auszuwirken, die Subjektivität an die Stelle der Objektivität setzt, das bereits Erworbene als das allein zu Erwerbende betrachtet, die schwere Aufgabe nicht überwindet, sondern sie ganz oder zur Hälfte leugnet, um sie nicht überwinden zu dürfen und auf diese Weise nicht glaubt, um später zu wissen, sondern schon zum voraus weiß, was man glauben will. Was kein Schüler eines großen Malers oder Bildhauers an den Leistungen seines Meisters verbricht, versuchten einzelne von jeher am Evangelium, und auch zu *Anselms* Zeit fehlte es nicht ganz an solchen Versuchen.

Jene entstellen nämlich die Vorbilder keineswegs, welche die Meister in ihrer Kunst erzeugten, um sich rühmen zu können, das Höchste schon erreicht zu haben, oder um die Anstrengung, ihren Genius zu fassen, ihn zu begreifen und in sich auszuprägen, zu umgehen. Mit unendlicher Liebe vielmehr bewundern sie

¹⁸ ,a) De concord. gratiae et lib. arbit. quaest. III. C. VI. At si ipsa nostro sensui indubitanter repugnat; quamvis nobis nostra ratio videatur inexpugnabilis, nulla tamen veritate fulciri credenda est.‘

deren Meisterwerke, in der tiefsten Kontemplation schauen sie diese Monate, ja Jahre lang an, durchforschen unermüdet alle ihre Eigentümlichkeiten, bilden sich einen klaren Begriff von ihnen und versuchen nun eben so mühevoll nachzubilden, während die besseren Kunstphilosophen an ihnen die angeschaffene Idee des [142] Schönen zum Bewußtsein bringen und ihre Philosophie der Kunst erzeugen. Das Evangelium aber, dieses heilige Werk Gottes, nicht eines Menschen, war von jeher der Gefahr ausgesetzt, von dem unvollkommenen Wissen der Menschen herabgestimmt zu werden, anstatt daß an seiner Höhe und Majestät der Mensch selbst sich erhöhen lasse. Diesem Beginnen entgegen erkannten jedoch die tief sinnigsten Männer aller christlichen Zeiten, daß sich das Evangelium in der Kirche objektiviert habe, auf daß an der unbeugsamsten Objektivität die träge oder hochmütige Subjektivität sich messe und an ihr und in ihr, der unbeweglichen, hinaufwachse, anstatt sich, im mühsamen Werke erliegend oder die eigene Unvollkommenheit nicht anerkennend, dem Objektiven zu substituieren, dieses zu sich herabzuziehen und den Bildungsprozeß auf der Lebensstufe des Embryo zu beschließen. Nur so, waren sie überzeugt, könne der historische, objektive Christus mit aller Bestimmtheit und Strenge festgehalten werden, wenn er lebend in der Kirche bei jeder versuchten Entstellung ausrufe: Der bin ich nicht!

Anselm besaß so viele echte Demut, um nicht halb, sondern ganz anzuerkennen, daß er nach Christus, nicht dieser nach ihm müsse gebildet werden; er besaß so viel Geisteschärfe, um einzusehen, daß, wenn aus dem Glauben das christliche Wissen sich entwickeln müsse, jener mit aller Strenge als Bedingung müsse festgehalten werden; er besaß so viel Geistesgröße, um die Aufgabe in ihrer ganzen objektiven Bestimmtheit zu übernehmen und nicht dadurch sich diese leicht zu machen, das heißt zu vernichten, wenn er nach Belieben sie verstümmle. *Anselmus* sprach nämlich den Grundsatz aus:

„Kein Christ soll darüber nachdenken, wie das, was die katholische Kirche in ihrem Herzen glaubt und mit dem Munde bekennt,¹⁹ nicht wahr sei, sondern immer denselben Glauben zweifellos

¹⁹ Röm 10, 10.

festhaltend, ihn liebend, nach ihm lebend, mit aller Demut die Gründe, warum er wahr sei, erforschen. Kann er um ihn wissen, so sage er Gott Dank; kann er nicht, so eröffne er nicht den Mund, um ihn zu bestreiten, sondern beuge sein Haupt, um ihn zu verehren. Denn eher wird die auf sich vertrauende Menschenweisheit zunichte werden, als daß sie, ungeachtet aller Anstrengungen, diesen Felsen entgründete.²⁰ [143]

Hiermit erhalten die Grundsätze *Anselms* über das Verhältnis der Vernunft zur geoffenbarten Religion und namentlich zum Christentum, die bisher entwickelt wurden, einen bestimmteren Ausdruck. Wenn er nämlich sagte: ‚Ich weiß nicht, damit ich glaube; sondern ich glaube, um zu wissen usw.‘, so ist der Glaube der Kirchenglaube. Die gegebene Darstellung liefert zugleich die Genesis und innere Verkettung der Gedanken, die ihn dahin führten. Wer das Evangelium als die Offenbarung der höchsten Vernunft auffaßt, durch dessen gläubige Aufnahme das geistige Leben des Menschen auch nach der Erkenntnisseite hin ausgedrückt werden soll, muß, konsequent seine Gedanken verfolgend, die Kirche als das lebendige objektivierte Evangelium betrachten. *Und damit, daß ihm die christliche Religion eins ist mit der wahren Philosophie, ist ihm notwendig auch die Kirchenlehre eins mit dem Evangelium.* Dem gefallen Menschen ist es nämlich, wie gesagt, natürlich, das, was er schon ist, für das zu halten, was er erst werden soll; und was er *vom* Evangelium einsieht, damit zu verwechseln, daß er *das* Evangelium einsehe. So die erreichte Stufe der Vernunftbildung mit der erst anzustrebenden verwechselnd, käme er gar nicht weiter; die übrigen Teile des Evangeliums übten keine erziehende Kraft auf ihn aus. Das, was das eigentliche Evangelium ist, seine Fülle nicht kennend, käme er auch nicht zur Fülle der Vernunftentwicklung. Er könnte zwar immerhin das Evangelium für die höchste Vernunft halten und beide als eins betrachten, aber das Evangelium in seiner ganzen Wahrheit und Höhe nicht erfassend, wäre es auch nicht die an sich höchste Vernunft, son-

²⁰ ‚a) De fide trinit. contr. Roscel. c. II. Nullus quippe Christianus debet disputare, *quomodo* quod ecclesia catholica corde credit, et ore confitetur, *non sit*: sed semper eandem fidem indubitanter tenendo, amando, et *secundum illam vivendo* humiliter quantum potest, *quaerere rationem, quomodo sit*. Si potest intelligere, Deo gratias agat; si non potest, non immittat cornua ad ventilandum; sed submittat caput ad venerandum. Citius enim potest in se confidens humana sapientia impingendo cornua sibi evellere, quam vi nitendo petram hanc evellere.‘

dern nur eine so scheinende, die er für eins mit dem Evangelium hielte. Ging also Anselm [144] wirklich von dem Grundsatz aus, daß das Evangelium eins sei mit der wahren Vernunft, daß sich aber die endliche Vernunft an jenem heranbilden müsse, so war es nicht nur folgerecht, sondern ganz notwendig, daß er zugleich die Kirchenlehre als eins mit dem Evangelium auffaßte, damit dieses immer in seiner Wahrheit und Höhe festgehalten werde.

Doch *Anselm*, das Erkennen und Wollen innigst verbunden sich denkend, gibt noch folgende nähere Erklärung:

„Es gibt einige, sagt er, welche, menschlicher Weisheit vertrauend, ohne zu wissen, wie man wissen soll, zu wissen vermeinen, ehe sie nämlich durch die Festigkeit im Glauben die geistlichen Flügel zum Aufschwung besitzen. Denn offenbar sind jene nicht fest im Glauben, welche, weil sie das Wissen des Glaubens nicht haben, gegen die von den Vätern überlieferte Wahrheit streiten. Es ist, wie wenn Fledermäuse und Nachtteulen, die nur im Dunkeln den Himmel sehen, über die Mittagsstrahlen der Sonne gegen die Adler streiten wollten, die mit festem Blicke in die Sonne schauen. Durch den Glauben muß also vorerst das Herz gereinigt und durch die Erfüllung der Gebote des Herrn müssen die Augen erhellt werden. Wir müssen durch demütigen Gehorsam gegen die Zeugnisse Gottes klein werden, auf daß wir die Weisheit lernen. Denn der Herr sagt: ‚Ich preise dich, Herr des Himmels und der Erde, daß du das den Weisen und Klugen verborgen und den Kleinen eröffnet hast.‘ (Mt 11, 25) Zuerst laßt uns das, was des Fleisches ist, hintansetzen und nach dem Geiste leben und dann erst in die Tiefen des Glaubens eindringen. Denn wer nach dem Fleische lebt, ist fleischlich, und von einem solchen steht geschrieben: ‚Der fleischliche Mensch faßt das nicht, was des Geistes ist.‘ Wer aber im Geiste die Werke des Fleisches tötet, wird geistlich, und von einem solchen heißt es: ‚Der Geistliche beurteilt alles, und er wird von niemand beurteilt.‘ Denn es ist wahr: Je reichlicher wir in der hl. Schrift mit dem uns nähren lassen, was den Gehorsam pflegt, desto höher werden wir zu dem emporgeleitet, was durch das Wissen sättigt. Ich wiederhole: Wer nicht glaubt, gelangt nicht zum Wissen. Denn wer nicht glaubt, wird keine Erfahrungen machen, und wer nicht erfährt, wird nicht wissen. Ohne Glauben und Gehorsam gegen die göttlichen Gebote [145] wird nicht nur der Geist verhindert, sich emporzuschwingen zum Wissen der höheren Dinge, sondern

auch die schon gegebene Einsicht wird entzogen. Ja, der Glaube selbst bei vernachlässigtem guten Gewissen geht zu Grund.²¹

Diese Ehrfurcht gegen die Scholastik gebietenden Grundsätze, welche niemanden im Zweifel lassen können, daß sich die Scholastik tiefer Einsicht in das Wesen des Christentums erfreute, trug *Anselmus* unmittelbar nach der oben angeführten, die katholische Kirche betreffenden Stelle vor. Dieser Zusammenhang, an sich merkwürdig, wird um so merkwürdiger, als diese Grundsätze in anderen Zeiten der Kirche völlig verstummten oder doch gar nicht mehr bei jenen, welchen sie zugerufen wurden, in Berücksichtigung kamen. Worin mag der Grund dieser Erscheinung liegen? Der Scholastiker, der diese Grundsätze gegen Irrende aufstellte, sprach im Namen der Kirche, in welcher sich das Evangelium objektiviert hat. Es war also begründet, die Forderung Christi als Bedingung der Annahme seiner Lehre zu wiederholen. Wer aber von der Kirche diese Überzeugung nicht hat und einem diese oder jene Grundlehre des Christentums Leugnenden gegenübertritt, spricht bloß seine subjektive Meinung über jene Lehre des Evangeliums aus; wenigstens kann er dem sich auch auf biblische Gründe Stützenden gegenüber keine anderen Ansprüche machen. Würde er nun obige Forderung aussprechen, so sagte er: Glaube *mir*; je frömmere und sittlich reiner du wirst, desto mehr nähert du dich dem Standpunkt, auf welchem ich mich befinde, der dir die noch mangelnde Erkenntnis gewähren wird. Über diese Forderung wird der Gegner entweder lachen oder sie als Selbstgefälligkeit behandeln; auch kann er sie zurückgeben. So kamen jene so wichtigen Forderungen völlig in Vergessenheit, die der scholastischen Periode ganz natürlich waren.

Natürliche Theologie. Die bisherige Darstellung enthält zugleich alle Vorkehrungen, um ein rechtskräftiges Urteil über die Angabe derer fällen zu können, die von *Anselmus* sagten, er sei der Stifter der sog. natürlichen Theologie²² [146] und die Scholastiker

²¹ ,a) De fide trinitat. c. II. gegen Roscelin.‘

²² ,(theologia rationalis naturalis)‘ ,a) Schrökh Kirchengesch. B. XXIV. S. 352.‘

seien Rationalisten gewesen.²³ Da sich jene Theologie das Ansehen gab, als habe sie ihre Sätze unvermittelt durch jegliche höhere geschichtliche Offenbarung erhalten, als seien sie das Erzeugnis der rein sich selbst überlassenen Vernunft, so würde es sich Anselmus, wie das Gesagte zeigt, gewiß sehr verbitten, ihn zum Urheber einer ebenso unhistorischen als unphilosophischen Ansicht zu machen. Jene Theologie wußte ferner von Gott, ohne die Trinität, von Freiheit des menschlichen Geistes ohne Gnade, von Unsterblichkeit ohne Auferstehung, von Sündenvergebung ohne Menschwerdung des Gottessohnes, usw. Anselm, vom Christentum belehrt, konnte sich aber Gott *nur* als Trias, die Freiheit *nur* mit der Gnade verbunden *denken* usw., das war ihm gerade das Natürliche und das andere das Unnatürliche. Sowohl in Betreff des Ursprungs unserer Gotteserkenntnis überhaupt als ihres Inhaltes steht er im vollkommensten Widerspruch mit jener natürlichen Theologie.

Wie *Anselms* Standpunkt anzeigt, daß er in der Mitte des Christentums stand, und dieses hinwiederum die Mitte seines geistigen Lebens war, da er das, im wahrhaften Sinne, Natürliche und Vernünftige gar nicht im Gegensatz des Christlichpositiven auffassen konnte, so deutet jene Entgegensetzung der natürlichen und positiven Theologie an, die im Anfang des achtzehnten Jahrhunderts sich so ausbildete, daß beide in ihrer Entgegensetzung in einem und demselben Gemüte sich dergestalt finden konnten, daß man das Christliche nur glauben, das andere aber wissen zu können meinte, daß das eine natürlich, das andere nicht natürlich sei, daß man nur noch halb im Christentum stand und nur auf eine äußerliche Weise. Wie ferner Anselmus an die festgehaltene Einheit der vernünftigen und der evangelischen Wahrheit notwendig die Identität der kirchlichen und der evangelischen Wahrheit knüpfte, wie schon bemerkt wurde, so war die Entgegensetzung der beiden ersteren nur die Folge der schon länger bestehenden Entgegensetzung der beiden letzteren, und zwar eine notwendige. Diese unnatürliche Lage der Dinge, in welcher der Theologe zweierlei sich entgegengesetzte religiöse Wahrheiten

²³ ,a) Plank histor. Bew. S. 75.' Gemeint ist wohl J. G. PLANCK (1751 - 1833), vgl. RGG.

hatte, eine positive, die nicht die natür[147]liche und vernünftige, und eine natürliche und vernünftige, die nicht die positive war, konnte nicht andauern. Entweder mußte es sich so entscheiden, daß die positive der natürlich und vernünftig geglaubten, oder diese jener weiche. Es geschah das erste, weil der andere Gegensatz, der zwischen Kirchenlehre und Lehre des Evangeliums, sich schon lange ausgebildet hatte und tief in den Gemütern eingewurzelt war. Es mußte also, wie die Kirche dem sogenannten Evangelium, so das Evangelium der sogenannten Vernunft weichen. Und nachdem die natürliche Theologie eine Zeitlang *neben* der positiven in einem und demselben Subjekte bestanden hatte, wurde diese von jener unter dem Namen der rationalistischen völlig verdrängt. Vernunft und Evangelium waren jetzt auch wieder eins, jedoch so, daß Vernunft und das wahre Evangelium verloren waren. Nun wird sich ergeben haben, in wie ferne gesagt werden kann, daß Anselm der Vater der natürlichen Theologie und die Scholastiker Rationalisten gewesen seien. Wir gehen nun zum einzelnen über. Zuerst seine Lehre von Gott, Welt und dem Menschen.

c) Die Lehre von Gott, Welt und Mensch

Monologion. Daß Gott sei, sagt *Anselm*, ergibt sich also auf dem Wege des vernünftigen Denkens. Die Sinne und die Vernunft überzeugen uns von dem Dasein von unzählig viel einzel-nem Guten mit unendlicher Verschiedenheit in sich selbst. Es entsteht nun die Frage, ob diese guten Einzeldinge alle durch eine Einheit gut seien, oder ob ihr Gutsein von einer Mehrheit ausgehe. Es ist aber ein bei jedermann gültiger Grundsatz, daß alles, was ein gleiches Prädikat hat, sei es, daß dem einen dieses Prädikat in gleichem Grade zukomme oder in verschiedenem wie einem anderen, dieses Prädikat durch etwas hat, was in dem verschiedenen dasselbe, nicht ein anderes und anderes ist. Was immer zum Beispiel gerecht genannt wird, ob eines beziehungsweise auch mehr oder weniger als ein anderes es ist, ist gerecht nur durch die Gerechtigkeit, durch das gleiche in allem. Alle guten Einzeldinge sind also gut durch dasselbe, das in allen ist. Daraus folgt, daß alles, was überhaupt gut ist, durch jenes, was es auch

immer sein mag, gut sei, durch welches alles gut ist, was gut ist. Dieses Unbekannte ist aber eben deswegen durch sich selbst gut und ist das höchste Gut, weil ja alle Dinge, die das Gutsein, in was immer [148] für einem Grade besitzen, es durch dieses haben. Dies gilt jedoch nicht bloß vom *Gutsein*, sondern auch vom *Weisesein* usw., so daß das höchste Gut das höchste Wesen, das durch sich selbst ist, überhaupt ist.

Zu dem gleichen Resultat gelangen wir noch in anderer Weise. Niemand leugnet, daß es eine Verschiedenheit von Wesen der Art gibt, daß sie einander an Würde nicht gleich sind. So sind die unorganischen den organischen an Würde nicht gleich, und diese stehen hinter jenen, die mit dem lebendigen Organismus noch den Besitz der Vernunft verbinden. Diese Abstufung der Wesen muß aber irgendwo ihr Ziel erreichen, so daß es ein Wesen gibt, das an Würde alle übertrifft, während es von keinem anderen übertroffen wird. Wollte man dieses nicht annehmen, so gäbe es keine Grenze in der Vielheit der Wesen, was sich nicht denken läßt. Es gibt also ein höchstes Wesen.

Aseität Gottes. Es gibt jedoch nicht bloß ein Wesen, durch welches alles Gute ist und das das höchste ist, sondern welches das Sein selbst allem mitteilt. Alles was ist, ist entweder durch etwas oder durch nichts. Das letztere läßt sich nicht denken. Denn nichts entsteht aus Nichts, und etwas nie durch Nicht-Etwas. Durch Etwas also ist alles, was ist. Es mag vorläufig angenommen werden, daß entweder alles durch eines oder durch mehreres ist. Das letztere kann nicht sein. Denn diese mehreren müßten dann je durch sich sein; es wäre also in allen die Kraft oder die Natur des Durchsichseins. Das wäre aber wieder die Einheit, durch welche sie wären, nämlich die eine Kraft des Seins durch sich selbst. Das höchste Gut, das durch sich selbst gut ist, ist also zugleich das Sein, welches durch sich selbst und durch welches alles ist.

Proslogion. Diese Betrachtungen über das Dasein Gottes enthält das Monologion in seinen ersten Kapiteln. Jedoch ist in unserem Vortrag nur die Hauptsache hervorgehoben, die weitere dialektische Bewegung übergangen. Im Proslogion ist folgender Gedanke entwickelt. Wir glauben, daß Gott das Wesen ist, vollkommener als welches nichts gedacht werden kann. Wie läßt sich

um diesen Glauben wissen? Auch der Tor, der in seinem Herzen sagt: Es ist kein Gott, kann den eben ausgesprochenen [149] Begriff von Gott denken.²⁴ Obschon er noch nicht denkt, daß deswegen Gott auch sei, weil er ihn denken kann. Aber das Wesen, vollkommener als welches nichts gedacht werden kann, ist nicht bloß im Gedanken. Denn es kann auch gedacht werden, es komme ihm Wirklichkeit zu, was eine größere Vollkommenheit ist, als wenn es nicht existierte. Ist also das, vollkommener als welches nichts gedacht werden kann, bloß im Gedanken, so ist das, vollkommener als welches nichts gedacht werden kann, das, vollkommener als welches etwas gedacht werden kann. Aber das ist nicht möglich. Das, vollkommener als welches nichts gedacht werden kann, ist also nicht nur im Gedanken, sondern auch in der Wirklichkeit.²⁵

Aber doch sagte der Tor in seinem Herzen: Es ist kein Gott. Im Herzen sagen heißt so viel als denken. Er dachte also: Es ist kein Gott; und doch soll das Nichtsein Gottes nicht gedacht werden können? Es ist nämlich ein Unterschied zwischen denken und denken. Anders ist der Gedanke einer Sache, wenn das Wort ohne seinen Inhalt gedacht wird, und anders, wenn es mit diesem gedacht wird, der reale Gedanke.

Nach der ersten Weise mag einer denken, daß Gott nicht sei. Nach der zweiten nimmermehr. Keiner der mit den Worten ‚Wasser und Feuer‘ ihren Inhalt verbindet, kann denken, daß Feuer Wasser sei; nur nach dem leeren Schall der Worte wäre es möglich. Da nun Gott das ist, größer als welches nichts ge-[150]dacht werden kann, so kann niemand, der das mit dem Gedanken ‚Gott‘ verbindet, auch nur das Nichtsein Gottes denken.

²⁴ ‚Ps. XIII. V. 13.‘ ‚Ps 14, 1‘

²⁵ ‚a) Proslog. C. II. convincitur ergo - esse vel in intellectu aliquid, quo nihil majus cogitari potest: quia cum hoc audit, intelligit; et quicquid intelligitur, in intellectu est. Et certe id, quo majus cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo. Si enim vel in solo intellectu est: potest cogitari et in re, quod majus est. Si ergo id, quo majus cogitari non potest, est in solo intellectu; idipsum, quo majus cogitari non potest, est, quo majus cogitari potest: sed certe hoc esse non potest. Existit ergo procul dubio aliquid, quo majus cogitari non valet, et in intellectu, et in re. Man nimmt gewöhnlich: ‚id, quo majus cogitari non potest‘ für: ‚das Vollkommenste‘; was Anselm selbst in seiner Apologie dieses Beweises für nicht gleichbedeutend mit seinem Ausdruck erklärt.‘

So *Anselmus* über das Dasein Gottes! Die letzte Betrachtung hat eine große Geschichte erhalten. Nicht nur wurde sie vielfach angewendet und von großen Köpfen ausgebildet, sondern bis auf den heutigen Tag, je nach dem Charakter einer philosophischen Schule, entweder bestritten oder in Schutz genommen. Die Scholastiker gingen von dem Grundsatz aus, daß, wie in Gott Denken und Sein schlechthin eins und dasselbe sei, so dem wahren Denken des Menschen wenigstens ein Sein korrespondiere.

Einwand des Gaunilo. Zu jeder Zeit, wo nur einmal einer denkt, denken notwendig auch mehrere, und sollte man auch nur von einem wissen. Jene Zeit hingegen, von der man sich berechtigt glaubt zu sagen, sie hätte nur einen Denker gehabt, hatte *zuverlässig* gar keinen. *Anselm*, seinem ganzen Wesen nach thetisch denkend, rief in einem Kloster einen kritischen Geist auf, den Mönch Gaunilo, der durch die zuletzt angeführte Betrachtung Anselms über das Dasein Gottes nicht befriedigt, einige Zeilen dagegen sehr scharfsinnig niederschrieb. Leichter war es wohl, jene anselmische Meditation zu bestreiten, als sie zu erfinden. Doch trat Gaunilo um so würdiger auf, als er selbst auch seine Kritik erfand, und nicht wie so viele in unseren Tagen nur gegen den ontologischen Beweis *gedankenlos* sprechen, der im rühmlichen Vertrauen auf die Kraft und die *Wahrheit des Gedankens* war vorgebracht worden.

Wir mögen in allweg Gaunilos Einwendungen vernehmen. Denn es erfreut den Christen, zu entdecken, daß es in keiner Zeit an kritischen Talenten fehlte, die selbst da, wo nur ein Irrtum in die Form der philosophischen Spekulation sich einzunisten drohte, sich erhoben, um stets nur der Wahrheit treu zu bleiben. Und mit Geist und Gewandtheit setzte man sich entgegen. Um wie viel mehr fühlten sie sich aufgefordert in Abirrungen vom überlieferten Glauben tätig zu sein, mit dessen Kenntnis und Verteidigungslust sie den wissenschaftlichen Beruf noch viel mehr verbanden.

Gaunilo bemerkt vorerst, Anselm schließe, daß das Wesen, das vollkommener als alle sei, schon darum ein Gedanke sei, als Begriff im menschlichen Geist sich finde, weil es gedacht werden könne, das heißt weil man verstehe, was damit gesagt werden wolle. [151] Allein alles Irrige sei in dieser Weise ein Gedanke, ein

Begriff, da doch Begreifen im eigentlichen Sinne die Überzeugung von der Existenz eines Dinges durch das Wissen sei.²⁶

Sofort bemerkt der Rezensent, es sei gar nicht möglich, daß jenes vollkommenste aller Wesen, das nur Gott solle sein können, überhaupt gedacht werde; es sei nicht möglich, daß man sich einen Begriff von ihm bilde. Denn ein solcher könne nur durch die Subsumtion eines fraglichen Gegenstandes unter eine schon bekannte Gattung oder Art gebildet werden. Nun könne aber der Begriff von Gott aus dem ihm ähnlichen nicht geformt werden. Ja, da Anselm behauptete, Gott sei vollkommener als alle Wesen, er gehöre also weder zu einer Art noch zu einer Gattung, so sei also nicht einmal ein Begriff von Gott möglich. Wenn man von einem ganz unbekanntem Menschen spreche, ja von einem Menschen, dessen Existenz nicht einmal gewiß sei, so sei es doch möglich, sich von diesen einen Begriff zu machen, da man andere Menschen kenne. Von Gott nun, von welchem ein Begriff gar nicht möglich sei, solle er, Gaunilo, schon darum die Existenz annehmen, weil er den ganz unbestimmten Laut von einem Wesen, das vollkommener als alle sei, höre, darum weil es vollkommener sein solle. Er müsse vielmehr behaupten, es sei nicht einmal in dem Sinne als Begriff oder Gedanke im Menschen, wie vieles Ungewisse und Zweifelhafte, gleich dem eben besprochenen unbekanntem Menschen.

Wenn jemand von einer Insel spreche, die vollkommener und herrlicher als alle bekannte Inseln sei und *daraus* ihre Existenz ableite, weil sie sonst nicht vollkommener als die anderen wäre, so wisse er nicht, ob er den, der einen solchen Beweis führe, oder sich selbst, der sich ihn gefallen lasse, für einen größeren Toren halten müßte. Das Verfahren müsse gerade umgekehrt werden: Zuerst müsse die Existenz der Insel erwiesen sein und dann der Beweis geführt werden, daß die Insel an Herrlichkeit alle anderen übertreffe. Ebenso müsse zuvor die Existenz eines vollkommensten Wesens erwiesen, und dann aus seinem wirklichen [152] Dasein sein Verhältnis zu den übrigen abgeleitet werden. Nun mute man ihm aber zu, aus dem Begriff die Existenz abzuleiten,

²⁶ ,a) Lib. pro insip. inter Anselm. opp. intelligendo, i. e. scientia comprehendendo re ipsa illud existere.‘

und der Beweis sei wieder nur ein Gedanke, der nämlich, weil sonst das als das Vollkommenste Gedachte nicht das als das vollkommenste Gedachte wäre.

Am Ende lobt Gaunilo den *Anselm* wegen des übrigen in seinem Proslogion Vorgebrachten und wünscht nur, daß der Beweis des Daseins Gottes bündiger geführt werde.²⁷

Es bemerkt jeder von selbst, daß Gaunilo als Empirist gegen *Anselmus* argumentiert, mithin von einem wesentlich verschiedenen Standpunkt aus. Er behauptet eigentlich den späteren Satz: *Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu.*²⁸ Wenn nun Gaunilo sagt, es sei nicht einmal die Bildung eines Begriffs von dem anselmischen vollkommenen Wesen möglich, so beruft sich sein Gegner auf das, was man zu endlichen Dingen eine Vollkommenheit nenne, wodurch es allerdings möglich sei, sich einen Begriff von dem Vollkommensten zu bilden.²⁹ Er behauptet nun, sich auf das wirkliche Vorhandensein des Begriffes eines solchen Wesens berufend, daß das Denken sich selbst vernichte, wenn dem Begriff kein Sein entspreche.³⁰

Er urgierte daher wiederholt, daß Sein und Denken sich [153] korrespondieren³¹ und daß jener Gedanke gar nicht im Menschen sich vorfinden könnte, wenn ihm nicht ein Sein entspräche, ja, daß die Möglichkeit jenes Gedankens schon die Wirklichkeit des

²⁷ ,a) *Caetera libelli illius tam veraciter et tam praeclare sunt magnificeque disserta, tanta denique referta utilitate, ac pii ac sancti affectus intimo quodam odore fragrantia ut etc.*‘

²⁸ ,a) Er hat ihn auch wörtlich, nur nicht allgemein ausgesprochen. *Quomodo igitur inde mihi probatur majus illud rei veritate subsistere, quia constet illud majus omnibus esse: cum id ego eousque negem adhuc, dubitemve, constare; ut ne in intellectu quidem vel cogitatione mea -- esse dicam.*‘

²⁹ ,c) *Liber apolog. contra Gaunil. C. VIII.*‘

³⁰ ,d) *Lib. apolog. C. IX. Cum ergo cogitatur, quo majus non possit cogitari, si cogitatur, quod possit non esse, non cogitatur, quo non possit cogitari majus: sed nequit idem simul cogitari et non cogitari. Quare qui cogitat, quo majus non possit; non cogitat, quod possit, sed quod non possit non esse. Quapropter necesse est esse, quod cogitat, quia quicquid non esse potest, non est, quod cogitat: cf. C. V. Ende.*‘

³¹ ,a) *I. I. C. X. tantam enim vim hujus probationis in se continet significatio, ut hoc ipsum, quod dicitur, ex necessitate eo ipso quod intelligitur vel cogitatur, et revera probatur existere.*‘

ihm entsprechenden Seins involviere.³² Was Gaunilo von der Insel gesagt hatte, verwirft Anselm als höchst unpassend und entgegnet ihm unter anderem, wenn er eine Insel denken könne, vollkommener als welche keine gedacht werden möge, so gebe er sie ihm. Dem Anselm war der Gedanke des vollkommensten Wesens ein notwendiger Vernunftbegriff, der mit dem willkürlichen Phantasiegebilde einer herrlichsten Insel gar nicht in eine Parallele zu setzen war.³³

Hegel und Anselm. Exkurs: Ganz richtig ist wohl, was Hegel in seiner *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* sagt:

„Die Kantische Kritik des ontologischen Beweises hat ohne Zweifel auch dadurch eine so unbedingt günstige Auf- und Annahme gefunden, daß Kant zur Verdeutlichung, welch ein Unterschied sei zwischen Denken und Sein, das Beispiel von *hundert Talern* gebraucht hat, die dem Inhalte nach gleich hundert seien, ob sie nur möglich oder wirklich seien; aber für *meinen* Vermögenszustand mache dies einen wesentlichen Unterschied aus. – Nichts kann so einleuchtend sein, als daß dergleichen, was ich mir denke oder vorstelle, darum noch nicht *wirklich* ist, – der Gedanke, daß Vorstellen zum Sein nicht hinreicht. – Abgesehen davon, daß es nicht mit Unrecht eine Barbarei genannt werden könnte, dergleichen wie hundert Taler einen Begriff zu nennen, so sollten doch wohl zunächst diejenigen, die immer und immer gegen die philosophische Idee wiederholen, daß *Denken und Sein verschieden* seien, endlich voraussetzen, den Philosophen sei dies gleichfalls nicht unbekannt; was kann es in der Tat für eine trivialere Kenntnis geben? Alsdann aber müßte bedacht werden, daß, wenn von *Gott* die Rede ist, dies ein Gegenstand anderer Art sei als hundert Taler und *irgendein* besonderer Begriff, Vorstellung oder wie es Namen haben wolle. In der Tat ist alles *Endliche* dies und *nur* dies, daß das *Dasein desselben von seinem Begriffe verschieden ist*. Gott aber, ganz abstrakt gefaßt, soll ausdrücklich das sein, das nur ‚*als existierend gedacht*‘ werden [154] kann, wo der Begriff das Sein in sich schließt.“ Bei *Anselmus*³⁴ kommt der höchst merkwürdige Gedanke dieses Beweises zuerst vor. – Es würde die größte Gedankenlosigkeit sein, wenn gemeint sein sollte, in unserem

³² I. I. C. I. certe ego dico, si vel cogitari potest esse, necesse est, illud esse.

³³ ,c) I. I. C. III. und V.‘

³⁴ HEGEL: *Enzyklopädie* § 51; § 193.

Bewußtsein sei die Existenz auf dieselbe Weise mit der Vorstellung der endlichen Dinge verbunden, als mit der Vorstellung Gottes; es würde vergessen, daß die endlichen Dinge veränderlich und vergänglich sind, d. i. daß die Existenz nur transitorisch mit ihnen verbunden, daß diese Verbindung nicht ewig, sondern trennbar sei. Anselm hat darum mit Recht das nur für vollkommen erklärt, was nicht bloß auf eine subjektive Weise sei, sondern zugleich auf eine objektive Weise ist. Alles Vornehmtun gegen diesen sogenannten ontologischen Beweis und gegen diese anselmische Bestimmung des Vollkommenen hilft nichts, da sie in jedem unbefangenen Menschensinne ebenso sehr liegt als in jeder Philosophie, selbst wider Wissen und Willen, wie im Prinzip des unmittelbaren Glaubens, zurückkehrt.⁴

Es fragt sich, ob dieser anselmische Beweis im strengen Sinne ein Beweis sein sollte. Der Gedanke, Gott *beweisen* zu wollen, scheint überhaupt nur in einer Zeit möglich zu sein, die mit sich selbst im höchsten Grade entzweit ist und in welcher man das innerlich in der Flucht Begriffene durch ein äußerliches Raisonement festhalten will. Dies paßt schon gar nicht auf *Anselm* und seine Zeit. Daher ist seine Argumentation durchaus nur ein wissenschaftliches Orientieren, ein sich Zurechtfinden in der *geglaubten* Wahrheit, wie alles bisher Gesagte den Beweis hierfür liefert.

Aus den Betrachtungen über Gottes Dasein, sagt *Anselmus* weiter, ergibt sich zugleich, daß er der Weltschöpfer sei. Die schöpferische Macht aber kann auch allein nur die erhaltende sein. Wie demnach Gottes schöpferische gegenwärtige Wesenheit das All geschaffen hat, so lebt dieses auch nur fort durch dessen erhaltende Gegenwart.³⁵ Verhält sich nun das notwendig also, so folgt, daß, wo Gottes Wesenheit nicht ist, überhaupt nichts sei. Daher ist Gott überall, durch alles und in allem. Er trägt, umfaßt und durchdringt alles.³⁶ [155]

Welche möglichen Wesensprädikate sind aber jener bewunderungswürdigen Natur beizulegen? Es fragt sich sehr, ob auch nur ein Prädikat des Geschöpfes dem Schöpfer zukommt. Vor allem ist nun das gewiß, daß, was nur beziehungsweise Gott beigelegt

³⁵ ,a) Monolog. C. XVII. necesse est, ut sicut nihil factum est, nisi per creatricem praesentem essentiam; ita nihil vigeat, nisi per ejusdem servatricem praesentiam.⁴

³⁶ ,b) I. I. C. XIV. Consequitur ut, ubi ipsa non est, nihil sit.⁴

wird, sein Wesen nicht ausdrückt. So, wenn man sagen wollte, er sei das vollkommenste Wesen. Dieses Prädikat wird ihm nur in Bezug auf die Geschöpfe gegeben; eine Beziehung³⁷ ist aber nicht das Wesen. Ferner hätte Gott, abgesehen von den Geschöpfen und ohne die Geschöpfe gesetzt zu haben, jenes Prädikat nicht; er wäre also ohne die Geschöpfe nichts, wenn jenes Prädikat ‚das Vollkommenste‘ sein Wesen bezeichnete, da doch Gott durch sich selbst ist. Daher drückt kein relatives Prädikat Gottes Wesen aus.³⁸

Es muß daher ein anderer Weg versucht werden. Das denkbar Vollkommene, denn *Anselmus* geht auch hier durchaus von der Einheit des Denkens und Seins aus, läßt sich nebst dem, daß es beziehungsweise gedacht wird, auch in sich selbst denken. Wovon sich also immer auf dem Wege des Denkens ergibt, daß es, gegen das, was es nicht ist, gehalten, eine Vollkommenheit ausdrückt, bezeichnet das Wesen Gottes. Daher ist er lebendig, weise, ewig, Geist usw. Weil aber schon gezeigt ist, daß er nicht das relativ Höchste einer solchen Vollkommenheit sein kann, da er durch sich selbst ist und alles durch ihn, so ist er das Leben an sich, die Weisheit an sich usf.

Hieraus ergibt sich zugleich, daß es, wenn man sagt, Gott ist gerecht, weise, heilig und dergleichen, nicht gemein sein könne, daß ihm dieses als Qualität zukomme, so daß er etwas anderes wäre und etwas anderes *seine Gerechtigkeit, Heiligkeit* usw. Vom Menschen sagt man darum wohl: er hat *Gerechtigkeit, Weisheit*, aber keineswegs von Gott. *Er ist vielmehr die Gerechtigkeit*, und diesen Sinn hat es, wenn gelehrt wird: Er ist gerecht. Weise, gerecht usw. drücken mithin aus, *was* Gott ist, nicht, welche Eigenschaften ihm, als wäre er etwas von diesen Verschiedenes, zukommen. Der Grund liegt in Obigem. Gott ist nicht gerecht, weil er etwa Teil nehme an der Gerechtigkeit, so daß er gerecht wäre durch die Gerechtigkeit [156] an sich, die nicht er wäre. Denn was er ist, ist er durch sich selbst, also auch die Gerechtigkeit, folglich die Gerechtigkeit an sich.

³⁷ ‚(relatio)‘

³⁸ ‚(Quare si quid de summa natura dicitur relative, non est ejus significativum substantiae.)‘

Gottes Einfachheit. Die Gerechtigkeit Gottes, seine Weisheit usw. ist also eben seine Wesenheit, und seine Wesenheit nichts anderes als seine Gerechtigkeit, Weisheit usw. Daraus ergibt sich zugleich auch das Resultat, daß die Gerechtigkeit Gottes nicht etwas anderes als seine Weisheit usw. ist. Sondern weil die Gerechtigkeit, die Weisheit usw. eben seine Wesenheit sind, so ist auch Gottes Weisheit, Macht, Gerechtigkeit usw. in sich und wesentlich eins. Er ist ganz Gerechtigkeit, Weisheit.³⁹ Daher ist Gott einfach in sich selbst.

Da nichts ist, wo Gottes Wesenheit nicht ist, so ist er überall und immer, und zwar überall ganz, als in sich selbst einfach und derselbe. Man kann nicht sagen, er sei in sich selbst nur mit seiner Wesenheit und mit seiner Macht allenthalben. Denn seine Macht ist eben seine Wesenheit, und ohne diese kann darum jene nicht sein. Wie Gott überall und immer ist, so ist er auch nie [157] und nirgends. Er ist zu keiner Zeit wie zu aller Zeit, er ist an allen Orten und zugleich an keinem Ort. Dies sind nämlich Bezeichnungen, die auf Gott nicht recht angewandt werden können. Alles ist in Gott; ihn umfaßt also keine Zeit und kein Raum, er aber alles.⁴⁰

Gott ist keine Substanz, weil er als das in sich selbst Einfache kein Akzidenz hat und nur im Gegensatz von Akzidenz die Sub-

³⁹ [156],a) Monolog. C. XVI - XVII. Si igitur non est justa, nisi per justitiam; nec justa esse potest nisi per se: quid magis conspicuum, quid magis necessarium, quam quod eadem natura, est ipsa justitia: et eum dicitur esse justa per justitiam, idem est quod per se; et cum justa per se dicitur esse, non aliud intelligitur nisi per justitiam. - Quoniam enim homo non potest esse justitia, justitiam autem habere potest, non intelligitur justus homo existens justitia, sed habens justitiam etc. Idem igitur est quodlibet unum illorum, quod omnia, sive simul, simul singula. Quemadmodum itaque unum est, quicquid essentialiter de summa substantia dicitur; ita ipsa uno modo, una consideratione est, quicquid est essentialiter. - - Quia quicquid aliquo modo essentialiter est, hoc est totum quod ipsa est. Nihil igitur de ejus essentia vere dicitur, in eo quod qualis, vel quanta, sed in eo, quod quid sit accipitur. Quicquid enim est vel quale vel quantum, est etiam aliud in eo, quod quid est; unde non simplex sed compositum. Cf. Proslog. C. XVIII. Ergo vita et sapientia, et reliqua non partes tui, sed omnia sunt unum; et unumquodque horum est totum quod es, et quod sunt reliqua omnia. Quomodo ergo nec tu habes partes; nec tua aeternitas, *quae tu es*, nusquam et nunquam est pars tua etc.⁴

⁴⁰ [157], a) Monolog. C. XX - XXII. Proslog. C. XIX.⁴

stanz ist, es sei denn, man nehme Substanz gleichbedeutend mit Wesenheit. Er ist also außer und über alle Substanz. Er allein ist schlechthin und unbedingt, alles andere ist beinahe nicht oder hat kaum ein Sein. Aus dem Gesagten erhellt nämlich, daß er allein durch sich selbst ist, alles andere aber durch ihn. Er ist *ewig* in sich, alles andere geworden in der Zeit und kann auch wieder verschwinden, wenn es nicht in seiner Wesenheit lebend bewahrt wird. Alles andere ist also insofern nicht oder kaum oder beinahe nicht.⁴¹

Die Welt ist nicht materialiter aus Gott. Denn der bisherige Vortrag hat bewiesen, daß alle Wesen außer Gott weniger sind als er, ja in gewisser Beziehung gar nicht. Wie aber das höchste Wesen weniger, als es ist, werden könne, läßt sich nicht denken. Wie das höchste Gut hinter sich selbst solle zurückkommen können, wie es weniger gut und etwas anderes, als es ist, werden solle, ist unbegreiflich. Da die Welt nun nicht materiell aus Gott ist und außer Gott nichts ist, so hat auch Gott die Welt aus nichts durch sich hervorgebracht.

Doch so notwendig die Welt⁴² aus nichts ist, so unmöglich ist es, weil es nicht denkbar ist, daß aus nichts Etwas werde. Wie ist dieser Widerspruch zu lösen? Alles, was wird, ist im Geiste dessen, der es hervorbringt; dieser hat die Form, seine Idee in sich. So hatte auch das höchste Wesen die Formen der Dinge in sich. Diese sind also in Bezug auf sich selbst aus nichts, weil sie nicht waren, was sie sind, und nicht aus einem Stoffe gebildet wurden. In Bezug auf den **[158]** Schöpfer aber sind sie nicht aus nichts, da sie durch und nach dessen Idee geworden sind.⁴³

Diese Idee der Dinge, durch welche alles geworden ist, als Gedanke des höchsten Geistes, ist zu begreifen als sein Wort, das er in sich selbst spricht. Und da dieser alles durch sich selbst schafft, so ist eben dieser Gedanke, dieses Wort, durch welches und nach

⁴¹ ,b) l. I. C. XXVIII.‘

⁴² ,(rerum universitas)‘

⁴³ ,a) Monolog. C. IX. Quare cum ea quae facta sunt, clarum sit nihil fuisse antequam fierent, quantum ad hoc, quia non erant, quod nunc sunt, nec erat, ex quo fierent; non tamen nihil erant, quantum ad rationem facientis, per quam et secundum quam fierent.‘

welchem alles geschaffen wurde, gleich dem höchsten Geiste selbst.⁴⁴

Doch ist dieser Gedanke, dieses Wort des höchsten Geistes nicht das Gleichnis der Dinge. Vielmehr ist die eigentliche Wahrheit ihrer Existenz, ihre absolute und einfache Wesenheit eben in ihm, und sie sind nur *die* Nachahmung von ihr. Die Wahrheit aller Existenz ist in der Wahrheit des Wortes zu begreifen, welche in dem Grade *ist*, daß sie gewissermaßen allein ist, und in jenen Dingen, welche in Vergleich mit ihr nicht sind, die aber durch sie und nach ihr gemacht sind, nur die Abbildung ihrer Wesenheit sich findet.⁴⁵

Wäre nun, wenn die Welt nicht wäre, auch das Wort nicht, **[159]** und da im Worte der höchste Geist sich selbst begreift, wäre ohne das Wort der Geist bewußtlos?⁴⁶ Hängt also das Bewußtsein Gottes von der Existenz der Welt ab? Nein. Der menschliche Geist ist das Nachbild des höchsten Geistes; wie jener seiner selbst bewußt ist, so ist es auch dieser. Weiß er sich aber ewig selbst, so spricht er sich auch ewig selbst aus im Worte, in welchem sich Gott ewig weiß. Ewig ist auch darum das Wort und Gott sich selbst wissend, es mag noch etwas nebst ihm existieren oder nicht.⁴⁷

⁴⁴ **[158]** ,b) I. I. C. X. Illa autem forma rerum, quae in ejus ratione res creandas praecedebat, quid aliud est, quam rerum quaedam in ipsa ratione locutio; veluti cum faber facturus aliquid suae artis opus, prius illud intra se dixit mentis conceptione. Mentis sive rationis locutionem hic intelligo, non cum voces rerum significatione cogitantur; sed cum res ipsae in mente conspiciuntur etc.’

⁴⁵ **[158]** ,c) Monolog. C. XXXI. Sic existendi veritas intelligitur in verbo, cujus essentia sic summe est, ut quodammodo illa sola sit: in his vero, quae in ejus comparatione quodammodo non sunt - - aliqua imitatio illius summae essentiae perpendatur. - - Satis itaque manifestum est, in Verbo, per quod facta sunt omnia, non esse eorum similitudinem; sed veram simplicemque essentiam: in factis vero non esse simplicem absolutamque essentiam; sed verae illius essentiae aliquam imitationem.’

⁴⁶ ,(Nunquid se ipsam non intelligeret?)‘

⁴⁷ **[159]** ,a) I. I. C. XXXII. Summus ille spiritus, sicut est aeternus; ita aeternae sui memor est, et intelligit se ad similitudinem mentis rationalis: imo non ad ullius similitudinem, sed ille principaliter, et mens rationalis ad ejus similitudinem. At si aeternae se intelligit, aeternae se dicit. Si aeternae se dicit, aeternae est Verbum ejus apud ipsum. Sive igitur ille cogitetur nulla alia existente essentia, sive aliis existentibus: necesse est Verbum illius aeternum illi esse cum ipso.’

Doch indem der höchste Geist sich selbst im Wort ausspricht, spricht er die gesamte Schöpfung aus, es ist ein und dasselbe Wort, in welchem er sich selbst und die Welt weiß.⁴⁸ Sich selbst begreifend ist Gott schöpferisch. Das heißt: Die Selbstanschauung des Vaters im Sohn ist die Bedingung aller kreatürlichen Existenz. Dieser, nicht das arianische Mittelwesen zwischen Gott und Welt, ist die Vermittlung dieser Existenz, indem er die ewige Welt, die Idee und ihre Wahrheit selbst ist. Wie aber soll die schöpferische Wesenheit, das Wort, und die geschaffene Wesenheit in demselben Akt gesetzt werden? Die ewige und zeitliche, die unveränderliche und veränderliche?

,Vielleicht weil das Wort die höchste Weisheit und der höchste Gedanke ist, in welchem alles ist, was gemacht worden; gleichwie das Werk, das nach irgend einer Kunst gebildet wird, nicht nur dann, wenn es entsteht, sondern auch bevor es entstand und nachdem es aufgelöst ist, immer in der Kunst selbst nichts anderes ist, als was die Kunst selbst ist. Das heißt, die Idee eines Kunstwerkes im schöpferischen Geiste des Künstlers ist in sich betrachtet eben der Künstler, in [160] wie fern er Künstler ist. Sie ist in ihrer Lebendigkeit gedacht gleich der schöpferischen Phantasie des Künstlers selbst und existiert, welche Schicksale auch immer das Kunstwerk als unendliches Geschöpf des unendlichen Geistes haben mag. Indem also der höchste Geist sich selbst ausspricht, spricht er alle Dinge aus. Denn bevor sie wurden, während sie bestehen und wenn sie aufgelöst werden oder wie immer sich verändern, sind sie immer in ihm, *nicht was sie in sich selbst sind, sondern was er selbst ist*. Denn in sich selbst haben sie eine veränderliche Wesenheit, die nach dem unveränderlichen Gedanken geschaffen ist; in ihm aber sind sie Urwesenheit und die eigentliche, erste Wahrheit ihrer Existenz. Daher ist es gar nicht unvernünftig, daß der höchste Geist in demselben Worte sich selbst und die gesamte Schöpfung ausspricht.⁴⁹

Da das Wort dem höchsten Geiste konsubstantial und vollkommen ist, so ist auch alles, was in jenem ist, ebenso in diesem. Was also immer lebt oder nicht lebt und wie es immer in sich selbst sein mag, im Worte ist es das Leben und die Wahrheit selbst. Wie

⁴⁸ ,b) l. l. C. XXXIII. Manifestum est, quia Verbi, quo se dicit (Pater) et Verbi, quo creaturam dicit, una substantia est.'

⁴⁹ ,a) l. l. C. XXXIV.'

ferner in Gott das Wissen das sich selbst Begreifen ist und er, indem er sich weiß, alles weiß, und alles weiß, indem er es ausspricht und das Wort erzeugt, so ist auch alles in der Erkenntnis des Sohnes, damit, daß es in ihm Leben und Wahrheit ist.⁵⁰

Endlichkeit des Menschen. Daraus ist aber auch zugleich begreiflich, wie es dem Menschen unbegreiflich sein müsse, wie der höchste Geist die Welt weiß. Denn schon ganz anders sind die Dinge in unserem Wissen als sie in sich selbst sind. Denn in sich selbst sind sie in ihrer Wesenheit, in uns in ihren Abbildern. Sie sind also in sich selbst weit vollkommener, als wir sie wissen. Da nun aber die geschöpflichen Dinge noch um so viel mehr in dem Erkennen Gottes sind denn in sich selbst, als die schöpferische Wesenheit die geschöpfliche übertrifft, wie soll der menschliche Geist begreifen, worin das göttliche Aussprechen und Begreifen bestehe, da unser Wissen schon die endliche Wahrheit der Dinge nicht in sich hat, sondern nur ihr Bild?⁵¹

Erkennen ohne Liebe ist nicht möglich. Indem der höchste Geist also im Wort sich selbst erkennt, in ihm sich aussprechend, geht die Liebe jenes zu diesem und dieses zu jenem hervor. Die Liebe beider ist beiden gleich, da sie sich selbst lieben, in dem Maß ihrer Erkenntnis. Das Selbsterkennen des höchsten Geistes ist aber gleich seiner Wesenheit und diese selbst, also ist auch die Liebe eben diese. Die Liebe ist demnach, was der Vater und Sohn ist, oder der Heilige Geist ist beiden gleich.⁵²

Daß dies sich so verhalte, sieht die Vernunft ein. Wie, begreift sie nicht. Wenn die Betrachtung schon recht gut begriffen hat, daß nicht begriffen werden könne, wie Gott die Welt wisse, so begreift sie auch, daß nicht begriffen werden könne, wie Gott sich selbst wisse und liebe.

Paradoxie der Wahrheit. Doch wie mag dieses Bekenntnis der Unbegreiflichkeit Gottes bestehen mit all dem bisher Gesagten? Wenn es wahr ist, wie soll Gott unbegreiflich sein, und ist er unbegreiflich, wie mag es wahr sein? Es ist, wie wenn man einen Gegenstand im Spiegel sieht oder von etwas im Gleichnis spricht.

⁵⁰ ,b) l. I. C. XXXV.‘

⁵¹ ,a) l. I. C. XXXVI.‘

⁵² ,b) Proslog. C. XXXIII. Monolog. C. XLIX.‘

Wir sehen dann und sehen nicht; wir sprechen und sprechen nicht von ihm. *Eigentlich* können wir gar nicht von Gott sprechen; alle unsere Rede von ihm ist *bildlich*, hergenommen von den endlichen Dingen, und diese Redeweise macht selbst im Geist des Menschen einen anderen Eindruck, als die Worte lauten. Wir sagen: Gott ist die Weisheit. Ein menschlicher Begriff, nicht hinreichend, den zu bezeichnen, der alles aus Nichts gemacht hat! Wir sagen die Wesenheit Gottes, während er mehr und über alles Wesen ist. Gott ist also unbegreiflich, weil wir nur von ihm durch Hilfe dessen sprechen, was er nicht ist, also nur bildlich. Es ist aber doch nicht Irrtum durch die Vernunft, weil es eine Rede im Bilde ist: Der Mensch ist das Bild Gottes, seine Rede von Gott ist also in dem Grade wahr, als er ein wahres Bild von ihm ist. So [162] vereinigt sich das Bekenntnis, daß uns Gott unbegreiflich sei, mit der Behauptung, daß das Gesagte Wahrheit enthalte.

Jedes endliche Wesen ist ein Bild Gottes, insofern es ist. Je ähnlicher es aber Gott ist, desto tiefer wird er von ihm erkannt. Daher ist der menschliche Geist am geeignetsten, Gott zu erkennen. Je mehr also der menschliche Geist sich selbst erkennt, desto wahrer wird er Gott erkennen, und je mehr er sich zu betrachten versäumt, desto weniger wird er zur Betrachtung Gottes geeignet sein.

Indem der Mensch Gottes bewußt ist, ihn erkennen und lieben kann, beweist er sich als Bild des dreifaltigen Gottes. Gott erkennend muß er ihn lieben. Zur Liebe Gottes ist er also geschaffen. Darum ist er auch unsterblich. Es läßt sich nämlich nicht denken, daß Gott die ihn liebende Seele vernichten wolle, die Liebe gegen ihn zerstörend. Nie also wird der menschlichen Seele das Leben geraubt, wenn sie immer das Leben an sich lieben will. Dieses Leben an sich liebend, lebt sie also ewig und ewig selig. Denn den höchst Guten und Allmächtigen liebend, wie kann sie unselig werden? Worin besteht aber die Seligkeit? Worin anders als im Genuß Gottes selbst? Er gibt dem Liebenden sich selbst. Nichts anderes vergilt die Liebe, nichts tröstet den Liebenden, nichts stillt seine Sehnsucht. Gott will, daß er geliebt, daß er ersehnt werde. Was sollte er also anders geben als sich? Er müßte ja sonst wollen, daß man ihn wegen irgend etwas liebe, was er nicht ist, das heißt, daß man *ihn* nicht liebe. So wird also der Mensch ver-

einigt mit Gott. Was möchte so mächtig sein, je diese Vereinigung zu trennen? Aber so groß wird die Wonne sein als die Liebe, und so groß die Liebe als die Erkenntnis.⁵³

Diese Liebe kann nur hoffend und glaubend errungen werden. Glauben an Gott heißt streben nach dem höchsten Wesen. Der Glaube ist tot, wenn er nicht durch die Liebe kräftig und lebendig ist. Der tote Glaube ist vom lebendigen wesentlich verschieden. Der tote Glaube nimmt bloß an, was geglaubt werden soll, der lebendige nimmt es in sich auf.⁵⁴ Ohne die Liebe gibt **[163]** es also keinen wahren Glauben, dieser muß in Werken der Liebe sich üben. Was wirkt, zeigt, daß es ein Leben in sich hat. Daher sagt man richtig, der wirksame Glaube lebt, weil er das Leben der Liebe hat, und wiederum, der müßige Glaube lebt nicht, weil ihm das Leben der Liebe gebricht.⁵⁵

d) Von Ursprung und Natur des Bösen

Von dem Ursprung, der Natur und der Vererbung des Bösen, von der Freiheit im Verhältnis zum göttlichen Vorherwissen und zur Gnade sagt Anselm folgendes:

Geheimnis der Gnade. Die Worte: ‚Was hast du, was du nicht empfangen hättest?‘⁵⁶ gelten notwendig von allen endlichen Wesen, also auch von den Engeln, das Sein und Gutsein haben auch sie von Gott. Es erhebt sich aber die Schwierigkeit: Wenn alles Gute von Gott ist, so auch die Ausdauer im Guten. Die nicht gefallenen Engel blieben demnach im Guten, weil Gott es ihnen verlieh. Also scheint es, fielen die bösen Engel aus dem Gutsein heraus, weil es ihnen Gott nicht verlieh. Wie sollten sie aber mit Recht unter dieser Voraussetzung verdammt sein? Und doch ist nur die Annahme möglich, daß ihr Los ein gerechtes sei. Wie ist

⁵³ ‚Tantum gaudebunt, quantum amabunt; tantum amabunt, quantum cognoscent.‘

⁵⁴ ‚(credere quod credi debet; credere in id, quod credi debet)‘

⁵⁵ ‚a) Monolog. LXXVII. Ergo quoniam quod aliquid operatur, inesse sibi vitam, sine qua operari non valeret, ostendit, non absurde dicitur et operosa fides vivere, quia habet vitam dilectionis, sine qua non operaretur; et otiosa fides non vivere, quia caret vita dilectionis, cum qua non otiaetur.‘

⁵⁶ 1 Kor 4, 7.

überhaupt das Böse möglich? War der Wille anfänglich gut, wie konnte er böse werden? Fällt die Ursache nicht auf Gott zurück, da doch der von ihm gegebene Wille böse geworden? Der böse Wille ist ferner doch auch eine Wesenheit. Gibt es also eine böse Wesenheit? Zumal wir sagen, alle Wesenheit sei von Gott. Ist aber das Böse nichts, wie soll wegen nichts eine Strafe erfolgen? Und wie soll es nichts sein, da es so viel wirkt, so viel Unheil stiftet? Wie soll es nichts sein, da man doch von ihm spricht, und von dem, was nichts ist, doch wohl auch nicht einmal sollte gesprochen werden können?

In dem Satz: ‚Der gute Engel verharrte im Guten, weil Gott ihm die Ausdauer gab; also fiel der andere, *weil* Gott sie ihm nicht gab‘ ist keine Konsequenz. Das Nichtgeben ist nicht [164] immer die Ursache des Nichtempfangens, sondern das Nichtannehmen kann wohl auch die Ursache des Nichtgebens sein. So muß es gefaßt werden, weil es nicht anders mit der Gerechtigkeit Gottes sich verträgt.

Doch ist damit die Möglichkeit nicht erklärt, wie das Gute verlassen werden konnte. Die endlichen Wesen können das Gutsein und das Wohlsein wollen. Wäre nämlich ihr Wille *nur* auf das Letztere gerichtet, so könnten sie weder gerecht sein noch ungerecht. Denn was sie auch wollten, ihre Natur zwänge sie dazu. Sie müßten notwendig das, was ihnen das höchste Wohlsein dünkte, anstreben: Sie müßten Gott gleich werden wollen. Würden sie finden, daß es nicht möglich sei, so würden sie auch das niedrigste Wohlsein verlangen, nur damit es ihnen wohl wäre. Was sie aber immer zu erreichen suchten, sie handelten, der Notwendigkeit folgend, weder gerecht noch ungerecht.

Ebenso ist es, wenn der Wille *nur* auf das Gute gerichtet sein könnte. Er könnte nicht nicht wollen, was er wollen müßte: Er wäre also auch so nicht gerecht. Das Gerechtsein endlicher Wesen ist nämlich das Wollen des Guten um des Guten willen, während sie es auch nicht wollen können. Die Möglichkeit des Gerechtseins setzt daher ein doppeltes Wollen voraus, des Guten nämlich und des Seligen. Gott schuf also den Menschen mit dem Vermögen, die Gerechtigkeit und Seligkeit zu wollen, und zwar im Besitz der Gerechtigkeit und Seligkeit. Jene sollte mit Hilfe der Vernunft die Bewegung dieser richtig leiten, so daß der Mensch

wegen des Wohlseinwollens ausschweifen könnte, aber vermöge des Gerechtseinwollens nicht wollte.

Möglichkeit der Sünde. Die Möglichkeit des Sündigens ist mithin mit dem Vermögen nach Seligkeit zu streben gegeben. Aber dasselbe Vermögen bedingt zugleich die Möglichkeit, mit Bewußtsein gerecht zu bleiben. Durch das Anstreben eines ungeordneten Wohlseins wurde die Sünde erzeugt. Dabei hat man jedoch nicht zu denken, daß der Sündigende deswegen ungeordnet wohl sein wollte, weil er nicht mehr gerecht sein mochte, sondern er verlor die Gerechtigkeit nur in Folge des Strebens nach Wohlsein. Wie zum Beispiel ein Geiziger, den es hungert, das Geld nicht um Brot weggibt, weil er das [165] Geld nicht will, sondern weil er das Brot will und dieses nur erlangt, wenn er jenes aufgibt.

Eritis sicut Deus. Der Satan und der Mensch sündigten, weil sie Gott gleich sein wollten. Wie konnten sie aber wollen, was sie nicht denken konnten, zumal der Satan, der doch wohl wußte, daß niemand Gott gleich sein könne? Wie ist solches Wollen mit dem Erkennen zu vereinigen? Er wollte nicht in der Weise Gott gleich sein, daß er ihm in jeder Beziehung gleich sei, vielmehr wollte er nur sein Selbstgesetzgeber sein, unabhängig sein. Da aber das nur Gott zukommt, so ist das gleichbedeutend mit Gott gleich sein, obschon Satan nicht gerade Gott selbst sein wollte. Aus dieser Erklärung des möglichen Ursprungs des Bösen leuchtet zugleich ein, wie nicht deswegen das Böse zuerst verübt wurde, weil Gott das Ausharren im Guten nicht gab, sondern weil Gottes Gebote und das Wollen der Gebote durch das Wollen eines anderen verdrängt oder nicht angenommen wurden.

In dem vernünftigen Geschöpf ist notwendig gut und selig sein unzertrennlich, siehe oben. Nun ist aber das gute Wollen auch schon das Gutsein, denn in der guten Willensrichtung besteht eben das Gutsein. Aber in dem Wohlseinwollen ist das wirkliche Wohlsein oder Seligsein nicht mitgegeben, was jeder an sich selbst bemerken kann. Dieses Wohlseinwollen besteht im Menschen fort, wenn die gute Willensrichtung auch nicht mehr vorhanden ist. Daher ist dem Bösen notwendig nicht wohl, er ist unselig. Das eigentliche Wohlsein im Gutsein verschmähend

strebt er nach falschem und gibt sich tierischen Lüsten preis, die ihn nicht sättigen, weil er für diese nicht gemacht ist.

Rätsel des Bösen. Was ist nun aber das Böse? Es ist bemerkt worden, Gott sei die Quelle aller Gerechtigkeit und das Gerechsein habe der Mensch von Gott erhalten. Offenbar deswegen, daß er es bewahre. Was ist also jeder Mensch schuldig? Die Gerechtigkeit zu haben. Wo sie also nicht ist, wird sie vermißt. Das Böse ist daher die Abwesenheit der Gerechtigkeit, die Privation des Guten. Weil es aber bloß die Abwesenheit dessen ist, was da sein soll, ist es in sich selbst nichts. Das Böse ist Fehler und Verderben.⁵⁷ Fehlen und verderben kann aber nur eine Wesenheit, - das heißt nur wo etwas ist, kann eine Abnahme stattfinden. [166] Würde also die Wesenheit ganz korrumpiert werden, das heißt verschwinden, so wäre das Böse auch nicht mehr. Weil es also nur an einem verschwindenden Sein gedacht werden kann, so ist es selbst notwendig nichts. So ist zum Beispiel die Blindheit nichts als der Mangel des Sehens, an sich aber nichts, was man dadurch nachweisen kann, daß man zum Beispiel an einem Stein das Sehen gar nicht vermißt, weil er seiner Natur nach nicht sehen soll. Dessen ungeachtet spricht man aber doch von der Blindheit, ebenso vom Bösen. Nach der Art zu reden wird es etwas genannt, der Sache nach ist es nichts. Daher kann man vom Bösen reden, obgleich es nichts ist.

Das Böse als Nichts. Auch kann das Böse nichts wirken, so daß sich auch daraus sein Nichtssein ergibt. Man sagt zwar, daß das Böse Raub, Wollust usw. wirke. Das sind aber die Folgen der Abwesenheit des Guten, nicht Wirkungen einer Wesenheit. Man will eigentlich sagen: Wenn die Gerechtigkeit in dem bestimmten Menschen wäre, so raubte er nicht. Ebenso wie wenn man sagt: Seine Blindheit stürzte ihn in die Grube, das heißt wenn er das Gesicht hätte, wäre er nicht gefallen.⁵⁸

Daraus leuchtet ein, daß durch das Böse auch die Wesenheit des Willens nicht böse wird. Alles was ist und wirkt, ist, insofern es ist und wirkt, gut. Doch um die Sache einleuchtend darzustellen, ist

⁵⁷ ‚(vitium et corruptio)‘

⁵⁸ ‚a) De concept. virgin. et orig. pecc. C. V. et de casu diaboli, welche Schrift alles bisher über das Böse Gesagte enthält.‘

zu unterscheiden zwischen Willensvermögen und Willensrichtung. Jenes Vermögen als von Gott geschaffene Kraft wird nie böse. Wenn aber mit ihm die Gerechtigkeit nicht verbunden ist, wird seine Richtung böse. Darin liegt alles Böse. Weder die Handlung, die vorübergeht, noch die Tat, die bleibt, ist böse. Die Begierde, die der Apostel das Fleisch nennt, ist auch nicht böse, insofern sie ist. Sondern weil sie im vernünftigen Wesen sich findet, wo sie nicht sein sollte, wird sie böse genannt. Nicht daß man die Begierden fühlt, ist Sünde, sondern daß man einwilligt.⁵⁹ In den Tieren ist die Begierde nicht böse, weil sie in ihnen natürlich ist. Man sieht [167] also, daß durch das Böse gar nichts, was wirklich ist, hervorgebracht wird, da es selbst nichts ist.⁶⁰

Dessen ungeachtet straft Gott nicht wegen nichts. Er bestraft eben das, daß der Mensch nicht hat, was er haben sollte, die empfangene Gerechtigkeit. Er bestraft seine Nichtanerkennung und die Störung der Weltordnung.⁶¹

Wirkung der Erbsünde. Die Erbsünde ist die Ungerechtigkeit, die wir mit unserer Geburt wegen Adams Ungehorsam empfangen. Ungerechtigkeit ist aber nichts als der Mangel an Gerechtigkeit, weil sie, wie alles Böse, in sich nichts ist. Die Erbsünde ist also auch unser Entblößtsein von der Gerechtigkeit, die dem Adam mit der Vernünftigkeit anerschaffen wurde. Der Mangel an Gerechtigkeit ist aber notwendig mit der Unseligkeit verbunden.⁶² Dem *Anselm* ist die Gerechtigkeit eine von der Natur des Menschen trennbare Gnadengabe. Nach der ersten Sünde ist also der Mensch nur noch Natur, das heißt er hat Willen, Vernunft usw., wie sie ohne Gnade sind, ohne daß diese Vermögen durch die Erbsünde etwas anderes geworden wären, als sie an sich sind. Da

⁵⁹ ‚(Non sentire, sed consentire).‘

⁶⁰ ‚a) De concept. virg. et orig. pecc. C. IV.‘

⁶¹ ‚b) l. I. C. VI.‘

⁶² ‚c) l. I. C. III. Si omne peccatum est in iustitia, et originale peccatum est peccatum, utique et est iniustitia. - - Quod si ita est, et iniustitia non est aliud quam absentia debita iustitiae etc. C. XXVII. Hoc peccatum, quod originale dico, aliud intelligere nequeo, nisi ipsam factam per inobedientiam Adae iustitiae debitaenuditatem. Das ist der den Reformatoren so verhaßt gewordene Begriff von der Erbsünde. Sie dachten sich unter Sünde nicht bloß die Privation des Guten, sondern zugleich etwas Positives, Essentielles. Das malum war ihnen nicht nihil, sondern aliquid, a‘martia e2nupostatoß e2sti.‘

aber nur durch die Gnade der Mensch etwas wahrhaft Gutes wollen, wirken und erkennen kann, so ist die Abwesenheit der Gerechtigkeit mit argen Folgen notwendig begleitet.

Da das Böse nur im Willen ist und sein kann, so wird auch die Erbsünde nicht durch den Samen mitgeteilt. Aber mit der Empfängnis ist die Notwendigkeit vorhanden, daß, wenn die vernünftige Seele in den Menschen kommt, auch die Erbsünde sich einfindet.⁶³ [168]

Daß diejenigen, die mit Adam gesündigt zu haben sich nicht bewußt sind, doch die Folgen seiner Sünde empfinden sollen, kann weder darin liegen, daß sie Menschen, noch darin, daß sie Personen sind, das heißt weder darin, daß sie die allgemeine menschliche Natur haben, noch darin, daß sie diese bestimmten Einzelmenschen sind. Denn alsdann wäre die Sünde notwendig, und eine solche Annahme ist gottlos. Der Grund liegt also darin, weil sie von dem *Sünder* Adam abstammen. Da nämlich Adam nicht nur vernünftig, sondern auch gerecht erschaffen wurde, so hätte er notwendig, wie er selbst war, sich fortgepflanzt, das heißt mit seiner Vernünftigkeit hätte er auch die Gerechtigkeit seinen Nachkommen überliefert, wenn er nicht gesündigt hätte. Sündigend aber pflanzte er sich nur fort, wie er war, das heißt ohne Gerechtigkeit. Da nun die menschliche Natur, die ganz in Adam war, denn außer Adam und seiner gleichfalls sündigenden Gattin gab es ja keine Menschen, Gott die Ehre nicht gab und durch sich selbst die Gerechtigkeit sich nicht geben kann, verpflanzt sich Adams Ungerechtigkeit auf alle Menschen fort mit ihren Folgen, der Strafe der Sünder nämlich.⁶⁴

Geminderte Erbsünde. Inzwischen ist die Erbsünde doch von geringerer Größe als Adams Sünde. Das ergibt sich aus folgender Betrachtung. In Adam sind alle Menschen in einer außerzeitlichen Wirklichkeit, in sich selbst aber sind sie Personen. In ihm waren sie als Potenz, in sich sind sie als verschiedene Personen; in ihm

⁶³ „I. I. C. VII. wegen dieses Satzes: etsi vitiosa concupiscentia generetur infans; non tamen magis est in semine culpa, quam in sputo, si quis mala voluntate expuit: non enim sputum sed mala voluntas arguitur, wurde Anselm, wie wegen mancher anderer getadelt. Einer seiner Freunde schrieb eine schöne Verteidigung, die opp. fol. 117. zu finden.“

⁶⁴ „a) I. I. C. XI.“

waren sie nicht von ihm verschieden; in sich sind sie andere, als er war. In ihm waren sie er; in sich sind sie sie selbst. In ihm waren sie alle, aber nicht als sie selbst, als Individuen und selbstbewußte Wesen, weil sie selbst noch nicht waren.⁶⁵ [169]

Erb- und Personensünde. Wie die Sünde von Adam auf alle übergeht, ergibt sich zugleich aus dem Gesagten. Die Erbsünde nämlich kann man die natürliche, die mit Selbstbewußtsein begangene die persönliche Sünde nennen. Wie aber die persönliche Sünde Adams auf die Natur überging, so geht auch die natürliche wieder auf die Person über. Was nämlich Adam als Person tat, tat er nicht ohne Natur. Er war nämlich die Person, die Adam heißt; Natur war er als Mensch. Die Person machte also auch die Natur zur Sünderin, weil, indem Adam sündigte, zugleich der Mensch als Natur sündigte. Diese Unterscheidung ist aber notwendig. Denn Adam sündigte nicht, weil er Mensch war, also vermöge der menschlichen Natur, sondern weil er mit seinem persönlichen Willen die Sünde empfing. Bei uns ist es nun umgekehrt. Wenn Adam persönlich sündigte und die Gerechtigkeit verlor und in dessen Folgen erst die Natur, so geht bei uns die Armut der Natur auf die Person über, weil die Natur immer nur in den Personen ist und es keine Personen ohne Natur gibt. Die Person beraubte die Natur in Adam der Gerechtigkeit, aber die dürftig gewordene Natur verpflanzt wieder ihre Dürftigkeit auf die Personen fort. Die Natur ist also als solche immer ohne Gerechtigkeit und wird nur gerecht durch die Gnade.

Hieraus folgt auch wieder, wie verschieden Adams Sünde von der Erbsünde ist: Was bei ihm persönlich ist, ist hier natürlich. Doch wird niemand ohne die Genugtuung in Christus Jesus selig.⁶⁶ [170]

⁶⁵ ,b) l. I. C. XXIII. Equidem negari nequit infantes in Adam fuisse, eum peccavit: sed in illo causaliter, sive materialiter, velut in semine fuerunt; in se ipsis personaliter sunt. Quia in illo fuerunt ipsum semen, in se singulis sunt diversae personae, in illo non alii ab illo, in se alii quam ille. In illo fuerunt ille, in se sunt ipsi: fuerunt igitur in illo, sed non ipsi; quoniam nondum erant ipsi.’

⁶⁶ ,a) l. I. C. XXIII. Est peccatum a natura, et est peccatum a persona. Itaque quod est a persona, potest dici personale; quod autem a natura, naturale, quod dicitur originale: et sicut personale transit ad naturam; ita naturale ad personam hoc modo. Quod Adam comedebat, hoc natura exigebat; quia ut hoc

Es gibt viele, welche unter der Gewalt der Sünde seufzen und klagen, daß sie keine Freiheit hätten, andere, welche durch Gottes Vorherwissen und Vorherbestimmen untätig gemacht werden, als sei eines jeden Los doch, er möge seinerseits tun, was er wolle, schon bereitet.

Freiheit und Gnade. Die liebende Sorgfalt zu den Brüdern fordert daher eine Untersuchung über das Wesen der Freiheit und ihr Verhältnis zur Gnade, zum göttlichen Vorherwissen und Vorherbestimmen.

Die Freiheit ist nicht das Wahlvermögen zwischen Gut und Böse. Denn alsdann wäre Gott gar nicht frei, da er begrifflich ein solches Vermögen seiner Natur nach nicht haben kann. Der Begriff von Freiheit muß aber auch die göttliche umfassen, so sehr sie auch wieder von der menschlichen verschieden sein mag. Auch ist diese Begriffsbestimmung gegen die allgemeine Annahme, welcher zufolge der tugendhafteste Mensch auch der freieste ist. Wie könnte er aber desto freier werden, je mehr er sich von der Wahl des Bösen entfernt, wenn die Freiheit eben darin bestünde, auf gleiche Weise das Gute und Böse wählen zu können.

Wie ist es aber möglich, daß der Mensch, wenn die Freiheit nicht darin besteht, nicht notwendig sündige? Der erste Mensch sündigte durch seine Willkür, durch seine Selbstbestimmungsfähigkeit, die frei war, aber nicht durch jene Eigenschaft in ihr, - vermöge welcher sie frei war, das heißt nicht durch das Vermögen, nicht zu sündigen, sondern durch die ihm gegebene Möglichkeit, auch zu sündigen, wodurch er weder in der Freiheit des Nichtsündigens unterstützt, noch zur Knechtschaft der Sünde gezwungen wurde.

Wesen der Freiheit. Die Freiheit ist eigentlich das Vermögen, die Güte des Willens um des Guten willen zu bewahren. Denn offenbar ist dem Menschen die Freiheit gegeben, um gut zu bleiben, nicht um böse zu werden. Sie kann also auch nichts anderes

exigeret, sic creata erat. Quod vero de ligno vetito comedit, non hoc voluntas naturalis sed personalis, hoc est, propria fecit: quod tamen egit persona, non fecit sine natura. Persona enim erat, quod dicebatur Adam, natura, quod homo: fecit igitur persona peccatricem naturam; quia, cum Adam peceavit, homo peccavit etc.⁴

als das Gesagte sein. Diese Freiheit schließt die Selbstbestimmungsfähigkeit ein, weil keine äußere Notwendigkeit die Ursache sein kann, das Gute zu verlassen. Denn der Wille besiegt stets sich selbst nur, wenn [171] er das Gute dem Wohlsein opfert, und es ist nur ein Schein, wenn man meint, irgend ein Objekt habe den Willen besiegt. Gott aber kann dem Menschen die Güte des Willens nicht rauben wollen, weil das Gute wollen ebenso viel heißt als Gottes Willen wollen. Gott müßte also nicht wollen, was er will, wenn er dem Menschen die Gerechtigkeit raubte. Dieser kann also die Güte des Willens bewahren und ist darum frei seinem Wesen nach. Diese Freiheit geht auch beim Sünder nicht verloren. Doch ist ein Unterschied zwischen der Freiheit im Sünder und im Gerechten. Ursprünglich hatte er, der Mensch nämlich, die Gerechtigkeit empfangen, die er mit seiner Freiheit bewahren sollte. Nachdem er jene verloren, kann er sie freilich nicht mehr bewahren und wirklich in ihr handeln. Aber das Vermögen, es zu können, erhält er stets in seiner vernünftigen Natur. Wir haben nämlich, um die Sache klar zu machen, nie eine solche Freiheit, welche durch sich selbst in einen guten Akt übergehen könnte, das ist nur durch Gott möglich. Aber das Vermögen dazu haben wir in unserer vernünftigen Natur, welche ja auch nach dem Falle geblieben ist. Unsere Sinnenwerkzeuge zum Beispiel gehen nur in wirkliche Tätigkeit über, wenn gewisse Bedingungen erfüllt werden. Aber das Vermögen bleibt auch ohne diese Bedingungen. Wer einen Berg sehen will, muß in der Nähe eines Berges sein. Es wird Licht erfordert, und kein Gegenstand darf zwischen dem Auge und dem Berge sich befinden. Unter diesen Requisiten wird der Berg gesehen. Sind sie aber nicht vorhanden, das Vermögen, den Berg zu sehen, bleibt immer im Menschen, wenn er ihn auch nicht wirklich sieht. So also auch die Freiheit! Mit diesem Begriff von der Freiheit stellt es sich auch heraus, worin die göttliche von der menschlichen verschieden und worin sie eins mit derselben ist. Die göttliche Freiheit ist absolut weder geschaffen, noch geschenkt und kann nie eine bloße Möglichkeit werden, sie ist immer wirklich.⁶⁷

⁶⁷ ,a) De libero arbitr. C. II-IV. XIII.‘

Freiheit und Wahl. Anselm sagt demnach: Vor dem Fall war der Mensch wirklich frei, mit der Möglichkeit, durch eigene Schuld unfrei zu werden. Nach dem Fall ist es umgekehrt: Er ist wirklich unfrei, mit der Möglichkeit, wieder wirklich frei zu werden. Das bloße Wahlver[mögen] muß man aber nicht mit dem edlen Titel von Freiheit beehren. Denn die Freiheit ist erst durch den Fall das Wahlvermögen geworden, jedoch so, daß das Gute nicht wirklich ohne die Gnade gewählt wird, sondern nur möglicherweise gewählt werden kann, wenn diese sich naht.

Es erhellt aus dem Vortrag, sagt Anselm weiter, wie Freiheit und Gnade harmonieren. Der Mensch nämlich, lehrt die Kirche, wird nur durch Freiheit und Gnade gerecht. Was ist nun Gerechtigkeit? Gerechtsein heißt das Gute um des Guten willen lieben. Das Gute an sich ist für Anselm Gott. Also machen nicht der orthodoxe Glaube und die wahre Einsicht schon gerecht, wenn nicht auch der Wille das rechte will. Ja es hat jemand den rechten Glauben gar nicht, wenn er nicht recht will. Das Gute muß aber um des Guten willen geliebt werden, denn außerdem würde gar nicht das Gute, sondern etwas anderes geliebt. Nun ist aber die Freiheit das Vermögen, die Güte des Willens um des Guten willen zu bewahren. Daher leuchtet ein, daß ohne die Freiheit die Gerechtigkeit gar nicht unser Eigentum werden könnte.⁶⁸

Es ist daher nur noch zu beweisen, daß auch die Gnade zur Gerechtigkeit notwendig sei, und die Vereinbarkeit der Freiheit und Gnade ist gezeigt. Der Wille kann das Gute nicht wollen, wenn er nicht schon gut ist. Das Gutsein des Willens ist keine Folge davon, daß er das Gute will, sondern er will das Gute, weil er schon gut ist. Das Auge ist nicht darum gut, weil es gut sieht, sondern es sieht gut, weil es gut ist. Das gute Wollen setzt also das Gutsein voraus. Kein Geschöpf kann aber das Gutsein sich selbst geben. Es müßte sich nämlich dieses entweder wollend oder nicht wollend geben. Wollen kann es aber das Gute nicht, außer es ist schon gut, wie eben bewiesen. Daß es aber durch Nichtwollen des Guten das Gute sich erwerbe, ist ein unsinniger Gedanke. Also kann das Geschöpf in keiner Weise das Gute sich selbst geben, und es bleibt nur übrig, daß es das Gute durch Gnade

⁶⁸ ,a) De concord. praesc. Dei cum lib. arbit. qu. III. C. II.⁴

erhalte. Das Gute kann aber der Wille bewahren, wie schon [173] gezeigt ist. Und da darin die Freiheit besteht, so ist auch die Übereinstimmung der Gnade und Freiheit bewiesen.

Wie aber der Mensch ursprünglich die Gerechtigkeit nicht durch sich selbst empfangen hat, so kann er sich diese auch nicht mehr geben, wenn er sie verloren hat, aus denselben Gründen. Wie sie ihm also Gott ursprünglich gegeben hat, so muß er die verlorene ihm wieder geben, wenn er sie überhaupt wieder erhalten soll.⁶⁹

Hebt aber das Vorwissen Gottes die Annahme der Selbstbestimmungsfähigkeit des Menschen nicht auf? Denn die Selbstbestimmungsfähigkeit schließt die Notwendigkeit aus, während, was Gott voraussieht, notwendig sein wird. Vorläufig ist zu bemerken, daß man nicht bloß sagen soll, daß Gott voraussehe, sondern auch, daß er voraussehe, was mit Freiheit erfolgen werde, daß es also notwendig frei sein werde. Sagst du also: Weil Gott alles voraussieht und was er voraussieht, erfolgt notwendig, so muß ich sündigen, wenn ich sündige, und nicht sündigen, wenn ich nicht sündige. Daher ist vielmehr zu sagen: Gott sieht nicht nur voraus, daß ich sündige, sondern auch, daß ich ohne Notwendigkeit sündige.

Doppelte Notwendigkeit. Man muß eine doppelte Notwendigkeit unterscheiden: Eine, die der Sache vorhergeht, eine andere, die einer gesetzten Sache folgt.⁷⁰ Ein Beispiel wird die Unterscheidung erklären. Der Satz: ‚Das Holz ist weiß‘, ist sehr von dem Satz: ‚Das weiße Holz ist weiß‘ verschieden. Denn nicht alles Holz ist notwendig weiß. Aber notwendig ist das Holz weiß, welches einmal weiß ist, da es nicht zugleich auch nicht weiß sein kann. Die mit einer Handlung gegebene Notwendigkeit ihres Seins nun sieht Gott voraus, weil er nur voraus sieht, was wirklich ist. Gott sieht sie also notwendig, weil sie als eine wirklich gesetzte nicht auch nicht sein kann. Weil sie also sein wird, indem, was gewiß sein wird, nicht auch zugleich nicht sein wird, sieht sie Gott notwendig voraus. Das Voraussehen setzt mithin nicht die Handlung, sondern mit der Handlung ist das Voraussehen gegeben.

⁶⁹ ,a) De libero arbit. C. X. de concordia praese. Dei cum lib. arbit. Quaest. III. C. III.’

⁷⁰ ,(hic sequitur necessitas rei positionem, non praecedit)‘

Der Mensch kann auch [174] etwas Bestimmtes nicht wollen, bevor er will. Aber was er einmal will, kann er nicht mehr nicht gewollt haben. Diese Notwendigkeit in der Freiheit sieht Gott voraus. Und darum ist das notwendige Voraussehen mit dem freien Handeln vereinbar. Nach verschiedenen Rücksichten ist also dieselbe Sache notwendig und frei. Frei rücksichtlich des Menschen, weil er auch anders handeln kann, notwendig in Gott, weil er, was ist, notwendig weiß.

Freiheit und Notwendigkeit. Diese Vereinbarkeit des notwendigen Seins alles Wirklichen in Gott und des Freiseins im Menschen wird aus folgendem noch einleuchten. An sich kann nicht gesagt werden, daß Gott etwas voraussehe, weil in Gott keine Zukunft und keine Vergangenheit ist, sondern eine ewige Gegenwart. Was nach unserer Betrachtungsweise schon geschehen ist, geschieht und geschehen wird, ist in Gott in einer ewigen und unveränderlichen Gegenwart beschlossen. Wie nun Dinge so ganz anders in ihrem ewigen Sein in Gott sind als in der Zeit, so kann wohl auch, was in Gott notwendig ist, frei sein in der Zeit, wie, was nach unserer Anschauungsweise zu einer gewissen Zeit nicht ist, während es doch ist in der Ewigkeit, und wie manches bei uns in der Zeit ist, was in der Ewigkeit gar nicht ist (was *Anselm* meint, weiter unten). So kann auch etwas in der Zeit veränderlich sein, während es unveränderlich ist in der Ewigkeit. Denn es ist sich doch gewiß nicht mehr entgegengesetzt, daß etwas in der Zeit durch die Freiheit des Menschen veränderlich ist, was in der Ewigkeit unveränderlich ist, als etwa zu einer gewissen Zeit nicht sein und doch sein in der Ewigkeit. Daher widerspricht auch die freie Selbstbestimmungsfähigkeit des Menschen dem Vorherwissen Gottes nicht: Es folgt aus der Kraft der Ewigkeit, welche alle Zeit, und was in der Zeit ist, umfaßt.⁷¹

Dadurch soll aber nicht gesagt sein, daß Gott erst sein Wissen von den Dingen habe. Denn wäre das der Fall, so müßten diese früher sein als sein Wissen, und sie wären gar nicht durch ihn. Vielmehr sind sie nur durch das Wissen Gottes.⁷² Nun folgt aber eine neue Schwierigkeit. Sind die Dinge durch Gottes Wissen, ist

⁷¹ ,(Anwendung auf Röm. 8, 18 - 30.)‘

⁷² ,(a Dei scientia sumunt essentiam)‘

er dann nicht auch der Urheber des Bösen? Nein! Das Gute, und das ist die Gerechtigkeit, ist allein, [175] das Böse aber, die Ungerechtigkeit ist ja gar nicht. Die Ungerechtigkeit ist keine Qualität, keine Handlung, keine Wesenheit. Sie ist, wie früher gesagt, nur die Abwesenheit der Gerechtigkeit in dem Willen, in dem sie sein soll. Also wirkt auch Gott das Böse durch sein Wesen nicht, weil es nicht ist.

In einem gewissen Sinne wirkt Gott freilich die guten und gerechten wie die bösen und ungerechten Werke. In jenen wirkt er aber, daß sie sind und gut sind, in den bösen nur das Sein, nicht das Bösesein. Indem also eine Handlung nur dadurch *etwas* ist, daß sie ist, nicht dadurch, daß sie böse ist, weil dieses überhaupt nicht ist, Gott aber nur das Wirkliche wirkt, wirkt er die *böse* Handlung nicht. Auch den Willen wirkt er. Aber auch nur insofern er ist und gut ist, aber nicht inwiefern er böse ist, denn das ist nicht etwas. Indem also Gott durch sein Wissen nur das Sein und Gutsein der Dinge wirkt, so schließt sein das Sein der Dinge bedingendes Wissen das Böse nicht mit ein, und damit, indem man sagt, nur durch das Wissen Gottes bestehe alles, wird nicht mitgesagt, daß das Böse durch ihn besteht. - Zu bemerken ist jetzt nur noch, daß das, was vom göttlichen Vorwissen gilt, auch von der Vorherbestimmung gilt: Wenn mithin jene die Freiheit nicht aufhebt, so auch diese nicht.⁷³

Beschluß der Vorstellung. Hiermit beschließe ich die Darstellung der Scholastik des *Anselmus*. Unter das viele Herrliche, was ich noch mitzuteilen gewünscht hätte, gehört besonders seine Behandlung der Lehre von der Genugtuung Christi, zumal diese Behandlung selten gehörig verstanden und allseitig gegeben worden ist. Oft konnten in vorliegendem Aufsatz nur die Resultate, keineswegs die genetische Entwicklung, in welcher *Anselm* diese herbeigeführt, bemerkt werden. Und doch spricht sich in dieser seine Eigentümlichkeit oft am besten aus und gewährt am sichersten Belehrungen über die Gründlichkeit und den spekulativen Scharfsinn dieses Theologen. Inzwischen habe ich meinen Zweck vollständig erreicht, wenn ich nur bei einigen einige Bescheiden-

⁷³ ,a) De concordia praecs. Dei cum lib. arbitr. quaest. I. C. I - V. quaest. II. C. I - III.‘

heit in der Beurteilung einer Periode in der Geschichte der christlichen Theo[176]logie erzeugt, die wie alles andere und mehr als vieles andere, worüber man sprechen will, Anspruch auf zuvor erworbene gründliche Sachkenntnis zu machen berechtigt ist, bei andern aber einige Lust erweckt habe, mit den kostbaren Schätzen, welche die scholastische Literatur in sich verbirgt, sich zu bereichern und philosophisch die christlichen Glaubenslehren zu behandeln.

4. Beleuchtung der Denkschrift¹

Einleitung

Im Jahre 1828 wurden von Freiburger Professoren drei Petitionen mit ähnlichem Text an den badischen Landtag, an den Großherzog von Baden und an den Erzbischof von Freiburg gerichtet, die um Aufhebung des Zölibates nachsuchten. Sie waren nur knapp summarisch begründet und wurden von einer umfangreichen Denkschrift der Professoren Zell und Amann aus dem gleichen Jahr, auf die Möhler hier antwortet, unterstützt.²

Die Beleuchtung spricht für sich und bedarf auch heute, nach 180 Jahren, keiner neuen Politur. Der Blitz der Transzendenz bedarf keiner geschichtlichen Fortentwicklung. Wenn deshalb gelegentlich eingewendet wird, ... Zeugnis einer ängstlichen Seele, die den Stand der anthropologischen Forschung befragt, was das Evangelium und was Paulus verkündigen darf. GuL 1996; Baumert;

Ich beschränke mich deshalb auf eine Inhaltsangabe, die den Leser auf einen Blick, wenn auch aus der Ferne, den Geist erblicken läßt, den Möhler im kirchlichen und amtlichen Zölibat wirken sieht. ...

¹ Original: ‚Beleuchtung der Denkschrift für die Aufhebung des den katholischen Geistlichen vorgeschriebenen Cölibates.‘ In: Döllinger I (1839) 177 – 267; Der Katholik: eine religiöse Zeitschrift zur Belehrung und Warnung 8 (1828) 1 – 32, 257 – 337 (irrtüml. Zählung!).

² Vgl. Winfried LEINWEBER: *Der Streit um den Zölibat im 19. Jahrhundert*. Münster: Aschendorff, 1978 (MBTh 44). – 591 S.; 58f.

[177]

Text

Vorliegende Schrift hat Ref. mit unendlicher Wehmut erfüllt.³ Sie hat ihn mit den Eingaben Duttlingers, Rotteks u. a. an den Großherzog von Baden, die badischen Landstände und den Erzbischof von Freiburg um Aufhebung des Zölibates, (denn diese drei Eingaben sind die Aktenstücke, von welchem der Titel spricht) und mit der näheren Begründung ihrer Forderung, dem eigentlichen Inhalt der Denkschrift, bekannt gemacht.

4.1 Der Zölibat im Jahre 1828⁴

a) Die Ehe als geistliches Hilfsmittel?

Freiburger Initiative. Wenn Laien ihre Stimme in kirchlich-religiösen Angelegenheiten vernehmen lassen, so ist das an sich gewiß eine höchst erfreuliche Erscheinung. Sie ist um so erfreulicher, wenn sie, während vielleicht die Priester schlummern, gleich den Propheten im alten Bunde, fromm begeistert, die Gesetze und Werke Gottes den Menschensöhnen verkünden. Die neuere Zeit liefert davon in der katholischen wie in der protestantischen Kirche große Beispiele. Aber sicherlich in anderer Weise muß dieses geschehen, als es mit den Herren Professoren von Freiburg der Fall ist, wenn wir der Kirche Glück wünschen sollen. Nach langem, sehnsuchtsvollem Harren auf eine sichere Ordnung in der badenschen katholischen Kirche, wurde diese endlich gegeben. Mit Recht erwartete man, daß alle Bewegungen, die von diesem wichtigen Momente aus [178]gingen, von einem Momente, der eine mächtige, gewaltige, tiefe Aufregung der Gemüter gewähren sollte, von der innersten Mitte des christlichen Lebens

³ Die von Möhler beleuchtete Schrift: *Denkschrift für die Aufhebung des den katholischen Geistlichen vorgeschriebenen Zölibates. Mit drei Aktenstücken.* Druck und Verlag Friedrich Wagner, Freiburg, 1828; (o. Verf.-Angaben; Prof. Zell u. Amann, Freiburg)

⁴ Die Gliederungstitel der Zölibatsschrift stammen von mir, vom Herausgeber.

hervorquellen, alles allmählich in ihren Kreis ziehen, neu beleben und befruchten würden. Man hatte sich der Hoffnung hingegeben, daß etwas erfolgen würde, das wie eine neue Ausgießung des Heiligen Geistes betrachtet werden müsse, das alles schöpferisch durchdringe und auf eine höhere Stufe des Daseins erhebe.

Aber wie ein furchtbar kalter Frost überfällt es, wenn man vernimmt, daß so viele Professoren von Freiburg, der *Metropole*, an die Aufhebung des Zölibates unter *diesen* Umständen denken, daran *zuerst* denken und *einzig* daran denken! Ein Gedanke, der schon deswegen ohne allen Gehalt ist, weil er mit etwas beginnt, das, wenn es auch sehr erwünscht wäre, doch nur als Folge am Ende von vielem anderen an die Reihe kommen könnte.

Geistliche Verwüstung. Man sagt, der badensche Klerus sei im ganzen – viele Ausnahmen wird es hoffentlich geben – sehr ungeistig und ungeistlich. Eine sehr materielle, fleischliche Richtung beherrsche ihn. Selten gewahre man eine edle Begeisterung für das Evangelium, selten ein tieferes, lebendigeres Eindringen in dasselbe. Wenn man auch allerlei Kenntnisse oft nicht vermisst, setzt man hinzu, so seien sie doch beinahe immer allen höheren Lebens entblößt, von göttlichen Keimen nicht befruchtet, starr und tot. Ich kann die Wahrheit dieser Sage nicht verbürgen. Indes, wenn ich die negative Aufklärung erwäge, die einseitig kritische Richtung, die beinahe seit einem halben Jahrhundert in Freiburg vorherrschend war; wenn ich bedenke, um bloß von einigen theologischen Fächern zu sprechen, wie die Dogmatik, den jetzigen Lehrer kenne ich nicht, bloß historisch referierend und äußerlich beweisend, ohne tiefere Begründung und spekulativen Geist vorgetragen, wie die Kirchengeschichte, anstatt die Führungen Christi und die Wirkungen des Heiligen Geistes in ihr den Zuhörern sichtbar zu machen, in einem höheren Zusammenhang, ohne der gewohnten Sachlichkeit zu schaden, den innern Gang der Ereignisse darzustellen, fast wie eine *Histoire scandaleuse* behandelt wurde und man am liebsten über Päpste, Bischöfe, Konzilien, Mönche und kirchliche Einrichtungen schmähete; wenn ich endlich erwäge, wie die von oben seit geraumer [179] Zeit ausgegangene reformatorische Tätigkeit, bei vielen unverkennbaren Verdiensten, sich doch beinahe ausschließlich mit bloßen Formen beschäftigte und Äußerlichkeiten

jeglicher Art, wie auch das für die Konferenzen, an sich sehr zweckmäßig in Anspruch genommene schriftstellerische Geschick der Kleriker in bloßer liturgischer, pastoraler und moralischer Kasuistik sich erschöpfte, nirgends aber zu den letzten und tiefsten Gründen des gesamten Christentums, zu den Wurzeln und Fundamenten des christlichen Glaubens und Lebens vorzudringen Veranlassung erhielt, von selbst aber keine Kraft und keinen Drang in sich verspürte, mit regem, lebendigem Sinne bis zu dem Tiefsten und Höchsten vorzudringen; ja, wenn man weiß, daß, wo etwas der Art sich zeigen wollte, man mit Händen und Füßen bemüht war, es niederzuhalten und als Mystik und Scholastik verbannte: So erhält obige Sage von einer vorherrschenden fleischlichen Richtung des badischen Klerus in der Tat einigen Schein von Wahrheit.

Woher sollte dann das geistige und, was noch mehr ist, das geistliche Lebenselement geschöpft werden? Wie sollte unter solchen Umständen eine religiöse Tiefe und Innigkeit, eine wahre Glaubensfreudigkeit und edle Begeisterung aufzukeimen und zu reifen vermögen? Daher wird die katholische Geistlichkeit in Baden Mühe haben, einige philosophische und spekulative Talente, die von ihr ausgegangen und *von ihr die Anregung erhalten hätten*, aufzuweisen. Denn solche gedeihen nur, wo nicht bloß negativ und oberflächlich rasonierend verfahren wird, wo nicht bloß Formen und Äußerlichkeiten alle Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen, der Glaube aber, zwar nicht angegriffen, doch auch nicht ergriffen wird, wo er nicht bloß neben einem stehend oder über einem schwebend gelassen wird, wo man vielmehr lebendig in diesen eingeht und alle höheren Kräfte durch dieses himmlische Licht befruchtet.

Möhlers Ironie. Die Freiburger nicht-theologischen Professoren gewahrten nun, wie ich's mir vorstelle und vorliegende Schrift an mehr als einem Orte zu verstehen gibt, diese geistige Leerheit und Dürre, diesen ungeistlichen Charakter einer mehr oder minder großen Anzahl der katholischen Priester ihres Landes (mit den badischen protestantischen Geistlichen sieht es womöglich noch schlimmer aus) und helfen wollend schlugen sie die Aufhebung des Zölibates vor. Die hier bezeichneten [180] badischen Priester, bloße Schatten von geistigen und geistlichen

Männern, hatten längst schon in ihrer inneren geistigen Armut, und darum nur äußerlich lebend und außer sich Lebensfreudigkeit suchend, gerufen: ‚Wer wird uns Weiber geben?‘ Aus lobenswerter Absicht stimmen daher die Verfasser der Petitionen mit ein und sagen: ‚Gebt ihnen Weiber.‘ Glaubt ihr aber, daß Weiber geben, was sie nicht besitzen? Wohl gibt man zuweilen einem ausschweifenden Jüngling ein Weib, wohl sehen es zuweilen Eltern gerne, wenn sich ihr Sohn frühzeitig einem Mädchen von gutem Hause anschließt, um Abwege zu vermeiden. Was indes immer in dieser Weise negativ und positiv erzielt wird, ist irdischen Gehaltes, reicht keineswegs über dieses Lebens Wünsche und Bedürfnisse hinaus. Ich gestehe, noch nie gehört oder gelesen zu haben, daß man, um die erstarrten Glieder an dem sittlichen Leibe Christi neu zu beleben oder um gründliche und geistvolle Theologen und begeisterte Prediger zu gewinnen, die Forderung gemacht habe, daß man vor allem für *Weiber* sorgen müsse, oder daß man, um solche Theologen und Prediger zu bezeichnen, vor allem anderen an ihnen bemerkt habe, daß sie im Besitze einer Gattin seien.

Anrufung des Heiligen Geistes. Wenn die heilige Schrift den Barnabas als einen der würdigsten Gehilfen der Apostel bezeichnen will, nennt sie ihn einen Mann, der voll des Heiligen Geistes und des Glaubens gewesen sei.⁵ *Darauf* legte also der Verfasser der Apostelgeschichte das meiste Gewicht, und ich muß mich sehr wundern, daß bei der einzuleitenden Regeneration des badenschen Klerus von der Erzeugung *solcher* Eigenschaften nichts gemeldet wird. Weit besser und weit mehr im Sinne des Evangeliums wäre es daher gewesen, wenn die fraglichen Professoren zusammengetreten wären und, was die Kirche in ähnlichen Fällen tut, mit vollem, frommen Gemüte getan, nämlich betend gesungen hätten:

Komm Heiliger Geist, der Leben schafft,
erfülle uns mit deiner Kraft.
Dein Schöpferwort rief uns zum Sein:

⁵ Zusatz: ‚(πληρης α γιου πνευματος και πιστεως)‘ (Apg 11, 24).

nun hauch uns Gottes Odem ein.⁶

Wie passend fürwahr wäre nicht die Pfingstsequenz gewesen:
Ohne dein lebendig Wehn

kann im Menschen nichts bestehn,
kann nichts heil sein noch gesund. **[181]**

Was befleckt ist, wasche rein,

Dürrem gieße Leben ein,

heile du, wo Krankheit quält.

Wärme du, was kalt und hart,

löse, was in sich erstarrt,

lenke, was den Weg verfehlt.⁷

Ja, vor allem wäre eine Anzahl Männer den Badensern zu empfehlen, die in so enger Verbindung mit den höheren Wächtern stünden, daß ihr Segen in Strömen die göttliche Gnade herabzöge, Männer die mit schöpferischer Kraft über dem Tohuwabohu schwebten, die die Tiefe Augustins, des Hieronymus Gelehrsamkeit, des Chrysostomus Rednertalent und die Milde des Hilarius mit der Strenge des unerbittlichen Ratherius von Verona verbänden. Ich zweifle nicht, daß diese Männer bald nach ihrem Auftritt dem Klerus die Beherzigung einer kleinen Stelle einer Präfation empfehlen würden, die er jährlich während der Fastenzeit, ohne bisher sonderliche Früchte daran geerntet zu haben, singt oder betet:

Gott, durch das Fasten des Leibes hältst du die Sünde nieder, erhebst du den Geist, gibst du Kraft und Sieg. ...⁸

Das körperliche Fasten ist hier in einem etwas weiteren Sinne gebraucht und bezieht sich nicht bloß auf Essen und Trinken, sondern begreift die irdische Genuß- und die materielle Zerstreungssucht überhaupt in sich. Was jene Männer sonst noch gleich

⁶ ‚Veni creator spiritus,/Mentes tuorum visita,/Imple superna gratia,/Quae tu creasti pectora etc.‘ Übersetzung nach Gotteslob 241.

⁷ ‚Sine tuo numine nihil est in homine, nihil est innoxium. **[181]** Lava quod est sordidum, riga quod est aridum, sana quod est saucium. Flecte quod est rigidum, fove quod est frigidum, rege quod est devium etc.‘ Übersetzung wieder nach Gotteslob 244.

⁸ ‚(Deus) qui corporali ieiunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris et praemia etc.‘ Vgl. Meßbuch S. 378f.

im Anfange tun würden, überlasse ich ihnen natürlich ganz und gar.

Seminare gegen Zölibat. Mit einem Wort: Da durch die Verfasser der Bittschrift ein tüchtigerer Klerus gewünscht zu werden scheint, und ich lobe darum diese, denn nur dann, wenn sich öffentlich die Stimme gegen nichtswürdige, unwissende, oberflächliche Pfaffen erhebt, und zwar Stimmen aus der Gemeinde, die eben durch ihre Klage zeigt, daß ein edlerer Grund in ihr vorhanden sei, kann besseres erzielt werden, *so wird eben damit ein großes Zeugnis gegen manche bisher in Baden, sowohl auf der Universität Freiburg, als im Seminar zu Meersburg und in der bischöflichen Verwaltung herrschend gewesene Grundsätze abgelegt, das Zeugnis, daß nichts Gedeihliches durch diese erreicht worden sei und erreicht werden könne.* Unter diese Grundsätze gehört aber auch der, daß der Zölibat aufgehoben werden solle. Wer nämlich erinnert sich nicht, daß schon durch den in Freiburg redigierten *Freimütigen* die heftigsten Angriffe auf den Zölibat gemacht wurden? Daß durch Männer, die aus dieser [182] Schule hervorgingen oder mit ihr zusammenhängen, Werkmeister, Huber, Weinmann, vorzüglich dieses Institut angefeindet wurde? Da nun die Ansichten gegen den Zölibat so eng mit all jenen Maximen verbunden sind, aus welchen die gegenwärtig so sehr gefühlte und beklagte Erbärmlichkeit eines größeren oder kleineren Theils des badischen Klerus hervorging, daß jene Ansichten mit diesen Maximen zu gleicher Zeit entstanden und groß gezogen wurden, so muß ich die fragliche Petition aus einer Quelle ableiten, an deren trübem Wasser sie selbst keinen Geschmack findet, aus einem Gewächse, dessen Früchte sie selbst anekeln, das heißt, daß die Petition mit sich selbst im Widerspruch steht. Die Petition selbst geht aus einem Kreise von Ansichten hervor, die eben den badischen Klerus zugrunde richteten, während sie sich doch unzufrieden mit dem gleichen Klerus erklärt. Es ist jedoch gut, daß es einmal so weit gekommen ist, dahin nämlich, wohin alles in sich selbst Unhaltbare kommen muß, da es mit sich selbst zerfällt, und die Ursache mit den Wirkungen, der Grund mit seinen Folgen kämpft.

b) Die unkirchliche Theologie

Wirkung der Aufklärung. Was den eben berührten Zusammenhang der Angriffe auf den Zölibat mit anderen Grundsätzen betrifft, die, wie gesagt, einen sittlich vergiftenden Einfluß auf den badischen Klerus äußerten, so bemerke ich nur noch folgendes. Der äußere Zusammenhang, die Gleichzeitigkeit der Entwicklung feindseliger Gesinnung gegen das besprochene kirchliche Institut nämlich mit diesen schädlichen Maximen, weist auf einen inneren hin. In den achtziger Jahren des verflossenen Säkulums begannen in der protestantischen Kirche Deutschlands die Angriffe auf die Wesenslehren⁹ des Christentums, die um so allgemeiner wurden, je mehr die Seichtigkeit allerwärts überhand nahm. Wenn eine anezogene und zur Natur gewordene geheime Ehrfurcht gegen das Dogma den Katholiken glücklicherweise abhielt, geradezu gemeinschaftliche Sache mit den Protestanten zu machen, so wurde doch häufig ein geistiger Stumpfsinn, eine rohe Gleichgültigkeit gegen die Grundlehren des Christentums und der katholischen Kirche sichtbar. Es äußerte sich wenigstens ein verfolgungssüchtiger Geist gegen alle die kirchlichen Institute, die die alte inniggläubige Zeit hervorgebracht hatte und die nun mit der größten Frivolität behandelt [183] wurden. Niemand, selbst nicht die Verfasser der Petition werden dies in Abrede stellen. Mit der Innigkeit und Lebendigkeit des alten Glaubens verlor sich notwendig auch der Sinn und die Fähigkeit, das zu verstehen und zu würdigen, was aus ihr geflossen war.

Beispiele sind nicht immer angenehm, so sehr sie auch die Sache erläutern, doch werde ich, je wichtiger mir der Gegenstand erscheint, eines anführen. *Werkmeister*¹⁰ stand bis gegen das Ende seines Lebens hin, an dessen Grenze er umkehrte, wie die Sage geht, völlig außerhalb des kirchlichen Glaubens. Er war es auch, der die Disziplinen der Kirche am heftigsten bekämpfte. Ich weiß, daß es Ausnahmen gibt und merkwürdige Ausnahmen, - aber ich weiß auch, daß es *nur* Ausnahmen sind. Wer die Untrüg-

⁹ Den Abscheu Möhlers erregt hier eine Aufklärungstheologie unter dem Namen Neologie. Diese strich das Glaubensbekenntnis (die Wesenslehren!) auf Vernunft zusammen: Gott, Freiheit, Moral, Unsterblichkeit.

¹⁰ Benedikt Maria Werkmeister (1745 - 1823), erst Benediktiner, dann radikaler Aufklärer.

lichkeit der Kirche leugnet, wie *Thomas Freikirch*, und damit ihren Ursprung von Christus sowie ihren ewigen Bestand; wer den Glauben mit ihr nicht teilt, daß nur in ihr das Heil der Seelen zu finden und, wo außerhalb von ihr noch Rettung ist, auch diese nur ihrem Dasein zu verdanken sei; wie kann ein solcher ein Institut begreifen und lieben, das ein völliges Hingeben an die Kirche fordert, eine völlige Aufopferung seiner selbst, um nur ihr zu leben, für sie zu wirken, ihr Gedeihen zu befördern? Wahrlich nicht! Für nichts oder für das, was überall zu haben ist, gibt man nicht alles.

Natur statt Gnade. Ich will nur noch einen Glaubenssatz erwähnen, dessen Beiseitesetzung oder unlebendige Annahme von ganz entscheidendem Einfluß im vorliegenden Falle geworden ist. Selbst die Vernunft sieht recht klar ein, daß alles einzelne Gute nur dadurch gut ist, daß es aus der Urquelle alles Guten fließt und jedes Wesen nur gut bleiben kann durch stete lebendige Verbindung mit dem an sich Guten, aus dem allein sittliche Kraft und wahres Leben ausströmt. Daher ist die Lehre von der Gnade durch Christus Jesus, das heißt, daß uns durch sein Verdienst jene Verbindung mit Gott wieder erworben sei *und daß wir nur alles vermögen durch den, der uns stärkt*, eine Hauptlehre des Evangeliums und der Kirche. Je mehr die naturalistischen und materialistischen Vorstellungen sich verbreiteten, desto mehr wurde diese Lehre mißhandelt und verspottet. Was von einer *zuworkommenden und begleitenden Gnade*¹¹ und so weiter gelehrt wurde, wurde als scholastischer Unsinn verworfen, als würde nicht **[184]** wirklich alles gute Wollen vom göttlichen Geist in uns erzeugt und von ihm bis zur Tat hilfreich begleitet. So war denn der Mensch von Gott getrennt und sich selbst überlassen. Man wußte nur noch von der Natur, nichts mehr von der Gnade. Die Natur besiegt sich aber nicht selbst; sie kann sich zerstören, aber sie selbst wird sich nicht ernsthaft beherrschen.¹² Wie denn nun diese naturalistischen Vorstellungen schon seit lange her selbst in die katholische Kirche eindringen, so mußte notwendig daraus ein Kampf gegen den

¹¹ ‚gratia praeueniens, concomitans‘

¹² Möhler entwickelt den klassischen Satz über die Vollendung der Natur in der Gnade weiter: *Natura destruit naturam, et gratia sanat et perficit eam.*

Zölibat entstehen. War dieser zu vermeiden, sobald man den Menschen allein, ohne Gott, ein so großes Werk übernehmen sah? Mußte es nicht als Unsinn und Wahnsinn erscheinen?

Nimmt man nun auch die Schriften wirklich zur Hand, welche gegen den Zölibat verfaßt wurden, so bestätigt sich durchaus, was sich auf dem Wege der reinen Betrachtung ergeben hat. Lest sie durch und ihr werdet Ursache genug finden, zu staunen, wie euch in diesen so gar nichts entgegentritt, was den Glauben an ein stetes Einwirken des göttlichen Geistes zu allem, was in des Menschen Brust Gutes und Heiliges aufsteigt, ahnen ließe! *Trefurt*¹³ ist in seiner Schrift gegen den Zölibat sogar bis zum Materialismus ausgeschweif, durch die Behauptung nämlich, es sei unmöglich, den Geschlechtstrieb nicht zu befriedigen!

Ich will keinem Menschen unrecht tun und verwahre mich noch einmal dagegen, als meinte ich, ein jeder, der den Zölibat bestreitet, sei ein verstockter Gegner christlicher Grundwahrheiten. Manchem kam die Abneigung gegen den Zölibat bloß von außen her durch andere zu. Diese trugen demnach oft ihre feindselige Gesinnung gegen dieses Institut, abgerissen von dem Grunde, der eigentlich bei den Urhebern dieser Gesinnung wirksam war, in sich. Wie es denn überhaupt recht viele inkonsequente Menschen gibt, die Wirkungen und Folgerungen von Ursachen und Gründen in sich nähren, denen sie widersprechen, Menschen, die über den Zusammenhang der Erscheinungen in der inneren Welt ebensowenig nachzudenken pflegen als über die in der äußeren. Daher denn selbst auch jene, in denen sich zuerst der genannte Haß erzeugte, selten im Stande gewesen sein mögen, die Genesis desselben zu beschreiben. Kühn indes fordere ich allgemein die Widersacher auf, sich selbst es nicht zu verhehlen, wie ihre innere und wahrhafte *gesamte* Stimmung [185] gegen das Evangelium und die Kirchenlehre beschaffen gewesen war, als sie zuerst die Opposition ergriffen, und etwa noch beschaffen sei.

Möblers Hauptthese. Wenn durch dieses erwiesen werden sollte, daß die neueren Widersprüche gegen den Zölibat mit der

¹³ Christoph TREFURT: *Der Cölibat aus dem Gesichtspunkte der Moral, des Rechts und der Politik betrachtet*. Heidelberg - Leipzig, 1826; T. war Badischer Jurist und Amtsassessor.

ganzen unevangelischen und unkirchlichen Denkweise der jüngsten Zeit innigst verbunden sind und von dieser nicht abgesondert betrachtet werden dürfen, so ist noch eine andere, oben ausgesprochene Behauptung näher zu erörtern, die Behauptung nämlich, daß die Kämpfe gegen das in Rede stehende Kirchengesetz, um den Klerus zu heben, da wo sie Eingang fanden, ihn eigentlich verschlimmert haben. Dies darzutun ist höchst einfach. Ich sehe dabei von der inneren Verbindung zwischen den Bestrebungen, den Zölibat zu entfernen und den gleichzeitigen anderweitigen unchristlichen Tendenzen und ihren Einfluß auf Verminderung sittlicher Festigkeit ab. Ich fasse jene Bestrebungen an sich ins Auge.

Verlust der Heiterkeit. Durch die seit etwa vierzig Jahren stets wiederholten Angriffe wurde vielen Klerikern die frühere heitere Unbefangenheit geraubt, die zu einem kräftigen Sein und gedeihlichen Wirken so unentbehrlich ist. Ein Zwiespalt wurde in das ehemals so ruhige und stille Gemüt gesetzt, der alle geistige Kraft verzehrte. Die frech versicherte unendliche Schwierigkeit oder gar Unmöglichkeit, das Gesetz zu beobachten, brachte Zweifel an der eigenen Kraft hervor. Dieser Zweifel - ein Wort, auf welches sich, wie *Marheineke*¹⁴ in anderer Beziehung sagt, nur Teufel reimt - enthielt in sich schon die wirkliche Unmacht. Der fleischliche Sinn, der in jedem Menschen, auch im besten, noch einige Überbleibsel von sich zurückgelassen, erwacht und nährt gierig den Zweifel. Die behauptete Unbilligkeit des Gesetzes schläfert vollends das Gewissen ein und die Schuld des Sündigens wird auf jene geworfen, die ein als so hart und grausam geschildertes Gesetz gegeben haben und es unterstützen - und was fehlt jetzt noch, um in das größte sittliche Elend zu versinken? Zuverlässig kommt es auch in solchem Zustande selten zu Geschlechtsausschweifungen. Aber man glaubt nur zu gerne, daß man andere Leidenschaften an die Stelle der versagten setzen dürfe oder entschuldigt sie. Am häufigsten jedoch pflegt es zu geschehen, daß der ehemals so geistig kräftige Mann mit dem vergiftenden Zwiespalt in sich bald wie eine verwelkte Blume dasteht, wie ein zer-

¹⁴ Philipp Konrad MARHEINEKE (1780 - 1846), Berliner protestantischer Theologe der spekulativen, hegelschen Richtung.

knicktes [186] Rohr, und alle Lebensfreudigkeit, alle geistig erzeugende Kraft ist geschwunden, geschwunden auf immer. Denken wir uns nebst dem noch, daß jetzt manche durch die in vielen Schriften und Köpfen verbreitete Stimmung hinsichtlich des Zölibates angesteckt in den Klerikalstand treten, also nicht einmal mit freudiger Unbefangenheit, edlem Selbstvertrauen und trostvoller Zuversicht, sondern mit Zweifel und Zwiespalt und Mutlosigkeit ihr geistliches (!) Leben beginnen. Was kann erwartet werden?

Pflicht zu schweigen. Aus allem dem folgere ich zunächst nur das: Wenn nicht in Abrede gestellt werden kann, daß die neueren Angriffe auf den Zölibat aus einer Zeit abstammen, die höchst unkirchlich und unevangelisch war, wenn sie mit frivolen, geistlosen und wahrhaft stumpfsinnigen Betrachtungsweisen über das gesamte Christen- und Kirchentum aus *einer* Quelle kamen, so muß dieser Umstand schon einen jeden Gegner der besprochenen Disziplin sehr bedenklich machen. Wenn aber nebst dem noch erweisbar ist, wie höchst schädlich diese Angriffe wirken und wirken müssen, so sollte man, dünkte ich, ein ewiges Schweigen sich aufzuerlegen für die heiligste Pflicht halten, das nur dann gebrochen werden darf, wenn, ich rede hier aus dem Standpunkt des Widersachers, die offenbarste Gewißheit sich zeigte, daß unmittelbar nach der Erscheinung einer Schrift oder Rede gegen den Zölibat dieser aufgehoben würde. Ich, der ich längst begriffen habe, daß keine Schrift die Aufhebung des Zölibates bewirkt, daß ebensowenig ein Aufsatz dem Institut den Fortbestand sichert, als ein solcher dieses in die Kirche eingeführt hat, würde kein Wort in dieser Sache dem Papier anvertrauen, wenn ich nicht die überaus nachteiligen moralischen Folgen der Gegenschriften im Auge hätte.

Dies ist nachgewiesen. Da aber, wie gleichfalls dargetan wurde, die Ansichten, die uns hier beschäftigen, in einer unevangelischen und unkirchlichen Zeitrichtung ihren wahren Grund finden, so sind sie auch ihrem inneren Wesen nach gar nicht geeignet, die hl. Schrift zu fassen. Daß sie dieser ihre eigentliche Kraft nehmen, sie nur auf der äußersten Oberfläche berühren und eigentlich mißhandeln, soll das folgende näher zeigen. Auch das soll hervorgehoben werden, daß die Geschichte der Kirche durch diese Ansichten völlig unbegriffen bleibt, ja in einem ganz verkehrten

Bilde sich [187] darstellt. Mißverständnis des Evangeliums und verkehrte Auffassung der Kirche und ihrer Geschichte sind nämlich immer auf das engste miteinander verbunden.

Damit ich aber die Leser zugleich mit dem Gang der vorliegenden Schrift bekannt mache, bemerke ich zuvörderst, daß sie in drei Teile zerfällt. Der erste verspricht eine Geschichte des Zölibates. Darauf folgt eine vergleichende Betrachtung der vermeintlichen Nachteile und Vorteile dieses Institutes. Und endlich wird die Frage erörtert, auf welche Weise und nach welchen kirchen- und staatsrechtlichen Grundsätzen dessen Aufhebung vorzunehmen sei. Die erste Abteilung beschäftigt sich mit dem Erweis, daß Christus und die Apostel das Zölibatsgesetz nicht gegeben und daß sie so wenig als die älteste Kirche die Ehe herabgewürdigt hätten! Das ist großer Zeitverlust. Kein deutscher Theologe behauptet das erste, und eine Herabwürdigung der Ehe würde ein jeder für Blasphemie halten und den Herabwürdigenden des Anathema würdig erachten, wie es die Kirche zu jeder Zeit tat.¹⁵ Ein in jeder Beziehung reines und ernstes Verfahren in der vorliegenden Sache hätte es auch verschmäht, die Verteidigung des Zölibates dem Argwohn zu überantworten, als wüßten sie sich nicht anders zu halten, als wenn sie die Würde der Ehe verkannten und vergäßen, daß sie ein Sakrament sei. Gewiß war es wohl auch der Verfasser dieser Denkschrift der Achtung gegen seine Kommittenten schuldig, nicht von dergleichen Voraussetzungen auszugehen. Denn wie aus Seite fünf hervorgeht, schrieb dieser keineswegs unabhängig von den Bittstellern.

4.2 Der biblische Ratschlag

a) Jesus über Ehe und Ehelosigkeit

¹⁵ Anathema meint den Ausschluß aus der Gemeinschaft der Kirche wegen einer schweren Verfehlung gegen den Geist oder das Handeln Christi. Biblisch begründet und zum erstenmal angedroht wird das Anathema bei Paulus. (Gal 1, 8f)

Wer uns bisher gefolgt ist, wird sich keineswegs wundern, warum denn auch die Gegner des Zölibates stets alle biblischen Stellen, die die Virginität hervorheben, zu verdunkeln sich bemühen. Sie fühlen, daß darauf alles beruht. Wir werden daher vor allem unseren Sachwalter der Priesterehe in seinem Bestreben, der Virginität Verehrer zu entziehen, verfolgen.

Kälte der Kritik. Zuerst stellt der Herr Verfasser seine Betrachtungen über Mt 19, 12 an. Er findet in dieser großen Stelle weiter nichts, als daß die Jungfräulichkeit *„nicht unmöglich sei.“*¹ Wenn Christus sagt: ‚Es gibt Verschnittene, die von Mutterleib so geboren sind; auch gibt es Verschnittene, die verschnitten worden von den Menschen, *aber auch Verschnittene, die sich des Himmelreichs [188] wegen selbst verschneiden,‘* so ist hier von einer *Wirklichkeit* die Rede, die die Möglichkeit voraussetzt und die Unmöglichkeit vernichtet! Aber nur negativ drückt sich der Verfasser aus. Er sagt, es ist nicht unmöglich! Anstatt im Grunde seiner Seele zu frohlocken, daß durch das Christentum den Menschen die Kraft gegeben wurde, ganz dem Reiche Gottes zu leben, alle Sinne, alles Wollen und Denken dem Ewigen und Göttlichen zuzuwenden, anstatt in den allgemeinen Jubel der Kirche über die Herabkunft des Heiligen Geistes, in dem wir solch eines göttlichen Lebens teilhaft geworden, einzustimmen und mit ihr zu singen: Christus ist über alle Himmel hinaus gestiegen und hat den verheißenen Heiligen Geist in die Söhne der Erwählung ausgegossen. Deshalb jubelt die ganze Welt auf dem Erdkreis in unerschöpflicher Freude,² sagt er eiskalt: ‚Es ist nicht *unmöglich!*‘ Dann fügt er hinzu: ‚Damit man aber eine solche Entsagung ja nicht als etwas Gewöhnliches, etwas Leichtes ansehe, was man von *allen* (Wer hat denn das je verlangt?) oder nur von vielen (In einem Dorf von 100 Seelen sind einer viell!) verlangen könne, fügt der göttliche Lehrer hinzu: ‚*Wer es fassen kann, der fasse es.*‘ Der Herr Verfasser will eigentlich sagen: ‚Alle hundert Jahre werde höchstens einer sich dazu verstehen, meine Christus.‘³

¹ Vgl. Denkschrift S. 8.

² ‚Qui (Christus) ascendens super omnes coelos, promissum spiritum sanctum in filios adoptionis effudit. Quapropter profusis gaudiis totus in orbe terrarum mundus exultat etc.‘

³ Vgl. Denkschrift S. 8.

Virginität selten? Wie weit der Herr Verfasser von dem Sinne Christi entfernt ist, wenn er die Worte: ‚Wer es fassen kann, der fasse es,‘ als gleichbedeutend nimmt mit: ‚Einer jungfräulichen Keuschheit treten so viele Hindernisse entgegen, daß sie höchst selten gesehen werden wird und erwartet werden kann,‘ wird folgende Betrachtung sehr genau dartun. Die Pharisäer hatten den Heiland gefragt, ob und inwiefern die Ehescheidung erlaubt sei.⁴ Er erklärte sich dahin, daß sie im Falle eines Ehebruchs insoweit gestattet werde, daß der Mann sein Weib entlassen könne, daß er jedoch selbst nicht wieder heiraten dürfe, außer er mache sich selbst des Ehebruchs schuldig. Ja, sogar jener, der die Entlassene heirate, sei des Ehebruchs teilhaft. Darüber staunten die Jünger dermaßen, die in ihren Ansichten von der Ehe mit den Pharisäern ganz auf dem gleichen Standpunkt sich befanden, daß sie ausriefen: Wenn es *also* mit der Ehe sich verhalte, sei es nicht ratsam zu heiraten. [189] Der Heiland entgegnete: ‚Nicht alle fassen dieses Wort, sondern nur jene, denen es gegeben ist.‘ Um nun weiter zu zeigen, daß es recht gut möglich sei, fügt er hinzu: Es wird sogar solche geben, die um des Reiches Gottes willen *gar nicht heiraten*, die sich ganz und gar der Ehe enthalten. Auch dies beschließt Jesus Christus mit der Sentenz: ‚Wer es fassen kann, der fasse es.‘

Ehescheidung normal? Der Leser bemerkt, daß dieselbe Sentenz, nur mit einer Wortveränderung, die auf den Sinn keinen Einfluß hat, zweimal vorkommt. Nach seiner Vorschrift hinsichtlich der Ehescheidung sagt nämlich der Heiland: ‚Nicht alle fassen dies Wort, sondern jene, denen es gegeben ist,‘ und nach der Vorhersage einer künftigen völligen Enthaltensamkeit bemerkt er wieder: ‚Wer es fassen kann, der fasse es.‘ Ich frage nun, was heißt wohl diese Sentenz nach dem Verbot der Wiederverehelichung zu Lebzeiten der entlassenen ersten Gattin? Getraut sich der Herr Verfasser die glossierende Bemerkung dazu zu machen: ‚Damit man aber eine solche Entsagung ja nicht als etwas Gewöhnliches, etwas Leichtes ansehe, was man von allen oder nur von vielen verlangen könne, fügt der göttliche Heiland hinzu: ‚Nicht alle fassen dieses Wort, sondern jene, denen es gegeben

⁴ Vgl. Mt 19, 3.

ist,⁵ Gewiß wird der Herr Verfasser das nicht wagen, da eine solche Interpretation die Ehescheidung und Wiederverheiratung völlig frei gäbe, da eine solche Interpretation gerade der leichtsinnigen Ansicht von der Sache entspräche, wie sie in Hillels Schule⁶ aufgestellt wurde und der Jesus entgegenwirkte. Wäre das der Sinn Jesu, so würden wahrhaft die Jünger keine Ursache zum Staunen gefunden haben.

Freiheit von der Natur. Wir werden daher eine andere Erklärung aufsuchen müssen, eine Erklärung, die nicht einmal des Suchens bedarf, da sie offen daliegt. Der Lehre Christi von der Ehe und ihrer Untrennbarkeit hatten die Juden das Gesetz des Mose entgegengesetzt, das ja einen Scheidungsbrief zu geben gestattete, worauf der Heiland erwiderte, durch die Roheit der Juden sei bloß von dem Urgesetz eine einstweilige Ausnahme gemacht worden, das nun wieder erneuert werde im Christentum. Die Worte: ‚Nicht alle fassen dieses Wort, sondern jene, denen es gegeben ist,‘ enthalten mithin den Gegensatz des Mosaismus und des Christentums und besagen: Vom Standpunkt des ersteren aus kann meine Rede nicht gefaßt [190] werden, sie erscheint als unmöglich. Dem hingegen, der durch den Glauben mit mir verbunden ist und dem dadurch höhere Kräfte mitgeteilt werden, ist sie einleuchtend. So hatte Jesus nach der Erzählung der Parabel vom Sämann gesagt: ‚Wer Ohren hat zu hören, der höre,‘ (Mt 13, 9) und weiter unten zu seinen Jüngern: ‚Euch ist es gegeben, die Geheimnisse des Himmelreichs zu verstehen, diesen aber ist es nicht gegeben. ... Mit offenen Augen sehen sie nicht, mit hörenden Ohren hören sie nicht.‘ Ebenso nun bedeutet die Rede: ‚Wer es

⁵ Wir begehen an Möhler kein Unrecht und entziehen der christlichen Virginität keine Verehrer, wenn wir seine Argumentation für künstlich halten. Die beiden Verse vom wunderbaren Erfassen (11 u. 12) beziehen sich auf die *Ehelosigkeit*, nicht das ein Mal auf die untersagte Ehescheidung und das ander Mal auf den Eheverzicht. Vgl. Joachim GNILKA: *Das Matthäusevangelium 2. Teil*. In: HThK I/2, Freiburg u.a.: Herder, 1988; 155. Möhler läßt sich von seinem Gegner auf die Ebene der Anzahl der Adressaten locken. Die Worte Jesu sind frei von quantitativer Ängstlichkeit, sie sagen die völlige Gnadenhaftigkeit der Virginität aus. Die Gnade gilt aber auch von der Ehe, da allein Christus, nicht aber die Kraft des Menschen die aus dem Ursprung erneuerte Ehe zu leben möglich macht.

⁶ Zur Zeit Jesu trat die Schule des Rabbi Hillel für Ehescheidung ein.

fassen kann, fasse es,‘ nach den Worten: ‚Es gibt Verschnittene, die sich um des Reiches Gottes willen selbst verschneiden,‘ der fleischlich gesinnte Mensch, der außerhalb des Evangeliums steht, dem die Geheimnisse des Reiches Gottes nicht aufgegangen sind, der die Wunder nicht kennt, die durch den Glauben und die Lebensgemeinschaft mit dem Versöhner im inneren Menschen vorgehen, findet es ganz und gar unbegreiflich, daß ein Mensch um des Reiches Gottes willen so hoch über die Natur sich zu erheben vermag.

Da Jesus seine Lehre hinsichtlich der Ehe, die den Juden und seinen damals mit diesen auf gleichem Standpunkt befindlichen Schülern unmöglich schien, wie gesagt, durch den Hinweis auf ein in der Zukunft wirklich werdendes, ihnen noch unmöglicher vorkommendes Leben einleuchtend machen wollte, wie konnte er die Seltenheit und kaum zu behebende Schwierigkeit des ehelosen Lebens lehren wollen? Er hätte sagen müssen: ‚Sich nach der Entlassung seiner Gattin nicht mehr verehelichen, ist leicht möglich. Denn seht nur, es wird eine große Seltenheit und respektive Unmöglichkeit sein, sich wegges des Reiches Gottes gar nicht zu verehelichen?‘ Wie hinge dann der Beweis mit dem zu Beweisenden zusammen?

Verweichlichte Zeit. Die eben von uns als nichtig nachgewiesene Erklärung der Stelle Mt 19, 12 enthält also nicht nur keine Ahnung von dem unendlichen Großen, Erhabenen und Stärkenden, das der Heiland in diese niedergelegt hat, vielmehr verweichlicht sie, wie sie denn auch aus einer verweichlichten, von aller höheren Kraft so häufig verlassenem Zeit hervorgegangen ist. Anstatt den Mut aller Christen und der Kleriker insbesondere zu heben, schlägt sie ihn nieder; anstatt zu begeistern und mit erhebenden Idealen die Brust zu beglücken, drückt sie zur gemeinsten jüdischen und heidnischen [191] Wirklichkeit und Unkraft herab und erweist sich hiermit in dem Grade schädlich, als sie nicht den mindesten exegetischen Takt verrät.

b) Die dringliche Empfehlung des hl. Paulus

1 Kor 7. Ebenso auffallend ist es, wie der Vortrag des heiligen Paulus 1 Kor 7 gedeutet wird. Was nämlich der Apostel dort von der Jungfräulichkeit sagt, erklärt der Verfasser dahin, daß die Rücksicht auf die damaligen Verhältnisse, auf den gefährvollen und bedrängten Zustand der ersten Christen nämlich, jene Ansichten (!) hervorgerufen habe.⁷ Er übersetzt demzufolge: ‚Um der gegenwärtigen Not willen.⁸ Und wenn Paulus bemerkt, daß der, welcher heirate, wohl tue, wer aber nicht heirate, besser tue, so gibt der Herr Verfasser die Erläuterung, daß eben in der damaligen Not das Ledigbleiben dem Heiraten vorzuziehen gewesen sei.⁹

Zuerst dürfte wohl schwerlich nachgewiesen werden können, welche Not denn die Korinther gedrückt habe und ob sie wirklich verfolgt worden sind. Die beiden Briefe an sie enthalten keine Spur davon. Ja, nach dem ersten Korintherbrief lebten sie in so friedlichem Vernehmen mit den Heiden, daß sie sogar mit ihnen zusammen im Götzentempel beim Mahl waren.¹⁰ Hätte sie Paulus nicht in ihren Verfolgungen getröstet? Von solchem Troste kein Wort in beiden Briefen! Und wenn in der Apostelgeschichte erzählt wird, daß Paulus von den Juden in Korinth bei Gallio angeklagt worden sei (Apg 18, 12), so waren alle übrigen Christen dort in gleichem Grade außer jeder Gefahr und so wenig in einem bedrängten Zustande, daß der Prokonsul selbst den Apostel auf der Stelle frei sprach.

⁷ Möhler verweist hier auf ein bis heute nicht behobenes und wohl auch nicht hebbares Defizit der sog. historisch-kritischen Exegese, die durch ihre Methode stets in der Gefahr geschwebt hat, die mißliebigen Aussagen der Bibel für weltbildbedingt zu erklären und auf ‚damalige Verhältnisse‘ zu reduzieren. Nur das am authentischen Jesus oder Paulus bleibt dann übrig, was dem Geist der Zeit gefällt.

⁸ ‚V. 26 ... δια την ενεστωσαν αναγκην durch...‘

⁹ ‚Diese Äußerungen finden eine nähere Erläuterung durch den V. 26, woraus hervorgeht, daß der Apostel vorzüglich dabei Rücksicht nahm auf den gefährvollen und bedrängten Zustand der ersten Christen.‘ (Denkschrift [s. 4.1, Anm. 3], 9)

¹⁰ ‚έν ειδωλειω κατακειμενοι‘ (1 Kor 8, 10)

Haltlose Exegese. Ehe ich inzwischen meine ganz auffallenden Gründe gegen den Verfasser der vorliegenden Denkschrift entwickeln werde, schicke ich einige Bemerkungen voraus. Ich trug anfangs Bedenken, sie einem Interpreten gegenüber vorzulegen, dem auch die allgemeinsten hermeneutischen Regeln unbekannt zu sein scheinen, vor dessen Tribunal man sich also schon gar nicht mit einigem Erfolg auf zartere Momente berufen dürfe. Doch werden die übrigen Leser desto mehr die Gehaltlosigkeit der von mir bestrittenen Exegese einsehen.

1. Wir sehen aus 1 Kor 7, 1, daß Paulus Belehrungen über schriftlich an ihn gebrachte Zweifel erteilt, über Zweifel, [192] die, wie aus dem ganzen hervorgeht, seine eigenen Vorträge erregt haben. Der Apostel hatte die Enthaltbarkeit empfohlen. Er mußte sie sehr hervorgehoben haben, denn seine Rede hatte die Wirkung, daß sich Frauen ihren Männern und Männern ihren Frauen entzogen, ja daß sie sich gänzlich voneinander trennen wollten und Witwen und Jungfrauen nicht mehr heiraten zu *dürfen* meinten. Man war geneigt, dies alles für Christen*pflicht* zu halten. Offenbar war Paulus mißverstanden worden. Es fragt sich nun, wie der Vortrag eingerichtet gewesen sein mußte, um ein solches Mißverständnis möglich zu machen. Ohne Zweifel war gar keine Möglichkeit vorhanden, in dem Grade irrig aufgefaßt zu werden, als wir es hier bemerken, wenn von einer Enthaltbarkeit und Nichtverehelichung *wegen der Verfolgungen* die Rede war. Denn wie konnten alsdann auch die *schon Verheirateten* eine Anwendung auf sich zu machen Veranlassung finden? Die Verfolgung und die bedrängte Lage dieser konnte doch wahrhaft durch ihre Enthaltbarkeit nicht aufhören oder nur gemildert werden. Nächst dem wäre gar nicht zu begreifen, wie gerade der Umstand, der einzig oder hauptsächlich den paulinischen Rat als Voraussetzung bedingte, von den Korinthern sollte überhört worden sein. Ist doch der Mensch überhaupt, wenn es auf Beschränkung des fleischlichen Sinnes ankommt, auf alles, was ein Ausweichen darbietet, sehr aufmerksam. Und hier sollten die Korinther gerade das, was der Sache eine ganz andere Wendung gibt, unbemerkt gelassen haben! Sie hörten nur, daß es gut¹¹ sei sich nicht zu verhehelichen!

¹¹ „καλον“

Warum? Das ist ihnen entfallen! In einer so wichtigen Sache hätten sie sich nicht einmal den Grund gemerkt! In der Tat kann ich mir nichts Seltsameres denken als die Lage, in welcher sich die Korinther nach der Voraussetzung derer befunden haben müssen, die die Empfehlung der Jungfräulichkeit durch Paulus aus den Zeitumständen erklären. Ihre Empfehlung aus moralischen Gründen wird nicht angenommen, die in den äußeren Verhältnissen gelegenen haben sie unglücklicherweise überhört. Denn sie meinten, sie *dürften* ihren Töchtern nicht gestatten, sich zu verhehlichen. Also rein ohne alle Gründe verharrten sie, bis es ihnen endlich einfällt, den Paulus um etwas nähere Auskunft zu bitten! In der Tat, nur die [193] Gedankenlosigkeit selbst, die man den Korinthern aufbürdet, konnte dem siebenten Kapitel des ersten an sie geschriebenen Briefes eine Erklärung geben, wie wir sie in der *Denkschrift* vor uns haben! Wie ist denn nun aber die Möglichkeit des Mißverständes und die notwendig gewordene Bitte um schriftliche Belehrung zu erklären?

Möblers Lösung. Nicht anders denn also: Der Apostel hatte mit Wärme und Liebe von der Virginität gesprochen und ihre Würde hervorgehoben, und zwar, wie sich von selbst versteht, in den letzten Tagen seines Aufenthaltes in Korinth. Denn da dieser Punkt keineswegs zu den Fundamenten, vielmehr nur zum Ausbau des Christentums gehört und erst gewürdigt werden kann, wenn man schon Christ ist, (Wer es fassen kann, der fasse es!, sagt der Herr), so fiel es notwendig in das Ende der apostolischen Predigt zu Korinth. Völlig neu, wie sie in dieser Sache sein mußten, durch die gesamte Predigt des Evangeliums zu einer ernsten Lebensansicht ohnedies schon erhoben und durch den apostolischen Vortrag über die Virginität begeistert, erblickten sie gerne in dem, was ihnen Paulus so würdevoll und achtbar schilderte, eine moralische Nötigung, achteten nicht der verschiedenen Gaben, die dem Menschen gegeben werden (Vers 7), unterschieden, warm und nur mit aufgeregtem Gefühle, nicht mit dem kalt reflektierenden Verstande die Sache betrachtend, schon gar nicht zwischen Rat und Gebot,¹² und wollten demnach einfältig und gutmütig die Ehen trennen und Witwen und Jungfrauen gar nicht

¹² ,(συγγνωμη und ἐπιταγη a. a. O. V. 6. 25)‘

mehr verehelichen. Die Ausführung selbst zeigte erst die großen Schwierigkeiten, während der Apostel schon abgereist war. Also befragten sie ihn näher in einem Brief. Durch die Voraussetzung mithin, daß Paulus den Korinthern die Virginität in *sittlicher*, mithin unter allen Umständen geltender Beziehung empfohlen habe - und *nur* durch diese - heben sich die Schwierigkeiten, die sonst unauflöslich sind. Auf unsere Betrachtungsweise der Sache paßt auch ganz der Bescheid, den Paulus hinsichtlich der Verehelichten gibt. Nach der Ansicht unseres Gegners mußte der Apostel bemerken, daß seine Empfehlung der Enthaltensamkeit gar keine Beziehung auf sie habe, weil dadurch ihre bedrängte Lage ja gar nicht verbessert werde. Das sagt indes [194] der Apostel mitnichten. Vielmehr beschränkt er die von seinen Schülern gemeinte gegenwärtige lebenslange Entbehrung bloß auf eine je wiederkehrende kurze Zeit.¹³ Warum? Um ihre bedrängte Lage etwa zu verändern? Um den Jammer der Verfolgung zu mildern? Keineswegs! Vielmehr hebt der Apostel die rein sittlichen Beziehungen hervor: „Damit ihr euch dem Fasten und Beten widmen mögt.“

2. Paulus sagt in Vers 25: „Die Jungfrauen betreffend habe ich keinen Befehl des Herrn; ich gebe aber einen Rat.“ Konnte der Apostel sich also ausdrücken, wenn von einer Empfehlung der Virginität wegen der traurigen Umstände die Rede wäre? Es verstand sich ja ganz von selbst, daß ein ausdrücklicher göttlicher Befehl hinsichtlich des Verhaltens der Christen während der verschiedenen Lagen, in welche sie versetzt werden konnten, nicht zu erwarten war. Hatten aber die Korinther rein ethisch die Sache aufgefaßt, stellte auch Paulus die Sache unter diesen Gesichtspunkt, wollte er die begeisterte und alles aufzuopfern bereitwillige Einfalt belehren, belehrend trösten und das ängstliche Gewissen beruhigen, dann war es in der Ordnung zu bemerken, daß durchaus kein allgemeines christlich-ethisches Gesetz, ein Gebot Gottes, verletzt werde, wenn man der Jungfräulichkeit durch die Ehe sich entziehe.

3. Dasselbe gilt, wenn Paulus ausdrücklich erklären zu müssen glaubte, *daß es keine Sünde sei*, wenn eine Jungfrau heirate. Hier ist der rein ethische Charakter des fraglichen Gegenstandes womög-

¹³ „(προς καιρον)“

lich noch schärfer hervorgehoben. Wahrlich, es konnte dem heiligen Lehrer gar nicht einfallen, seinen Jüngern die Versicherung zu geben, daß sie keineswegs etwas an sich Böses begingen, wenn sie heirateten, außer im Falle einer sittlichen Schätzung der Virginität. War von dieser Schätzung als einem bloß klugen Mittel die Rede, um betrübte Umstände weniger fühlbar zu machen, so mußte Paulus, im Falle dieses Mittel abgelehnt werden wollte, in dieser Weise tröstend bemerken: ‚Nun auch recht; der Drang der Verfolgung richtet euch gewiß nicht gerade zu Grunde, wenn ihr heiratet.‘ Aber ‚ihr sündigt nicht‘, konnte er nicht sagen, da jedermann dies wußte. - Hieraus muß übrigens gefolgert werden, daß, da offenbar gilt: ‚Wenn du heiratest, sündigst du nicht‘¹⁴, der negative Ausdruck von: ‚Wer heiratet, handelt also [195] gut‘¹⁵ ist, dieser Vers nicht gleichbedeutend sein kann mit: ‚Wer heiratet, handelt klug; wer nicht heiratet, handelt klüger.‘

4. Aus Vers 36 entnehmen wir, daß man in Korinth der Landessitte gemäß deswegen Bedenken trug, die Tochter unverheiratet zu lassen, weil es der Familie Schande bringe, wenn die Tochter *als Jungfrau* altere. Es fragt sich in der Tat sehr, ob die Mitglieder der Christengemeinde von Korinth, wenn sie gehaßt und verfolgt von den Heiden gewesen wären, an ein solch konventionelles Hindernis gedacht hätten! Ob sie daran hätten denken *können*! Ob der Gedanke an die Gefahr der ganzen Familie eine solche, dennoch nur aus der Eitelkeit hervorgegangene Rücksicht nicht so gleich verschlungen hätte! Ob die Christen bei der allgemeinen Schmach und Schande, die auf ihnen damals schon hätte lasten müssen, für eine Schande der Art, wie die in Frage stehende, Gefühl gehabt hätten! Ob die *um des Namens Christi willen* Schimpf und Schmach Duldenden eine solche, wie die in Frage stehende, nicht ganz und gar für Auskehricht gehalten hätten, um mit Paulus zu reden! Gewiß, wer das Herz des Menschen kennt, wird mit uns dies alles fragen. Doch wir haben noch eine andere Frage zu stellen. Hat es nur den mindesten Grad von Wahrscheinlichkeit, daß die, welche einen nur für gewisse äußere Verhältnisse ihnen gegebenen Rat, der keine sittliche Bedeutung hatte, aus gewissen

¹⁴ ,ἐὰν δε και γημης, οὐχ η μαρτες V. 28^o

¹⁵ ,ω ςτε ο ἐκγαμιζων καλως ποιει V. 38^o

Rücksichten nicht anwendbar fanden, erst anfragen werden, ob sie die eine Rücksicht der anderen werden weichen lassen dürfen? Und noch mehr, daß der, welcher den Rat gegeben, antworten werde, wie es auch hier wieder geschieht: ‚Ein solcher sündigt nicht?‘ Was schon oben bemerkt wurde, gilt auch Nur wenn höhere, das geistige Leben berührende Momente in Anschlag kamen, konnte man also fragen und nur unter dieser Voraussetzung so antworten.

5. Ich möchte noch auf die Fassung der Verse 1 und 8 aufmerksam machen. Im ersten sagt der, dem der Heiland selbst auf dem Wege nach Damaskus erschienen ist:¹⁶ ‚Es ist gut für den Mann,¹⁷ kein Weib zu berühren.‘ Im zweiten: ‚Ich wünsche, daß alle Menschen¹⁸ wären wie ich‘, unverehelicht nämlich. Mit welcher Allgemeinheit ist dies ausgesprochen, die über alle örtlichen und individuell zeitlichen Verhältnisse erhaben ist, die alle [196] künftigen christlichen Zeiten und Räume umfaßt! Das ist aber eben der Charakter rein ethischer, geistiger Momente. Allerdings läßt hier Paulus, dessen verständige Besonnenheit der allen Verstand überfliegenden Begeisterung wundersam gleich ist, keinen Wunsch vernehmen, den er im eigentlichen Sinne erfüllt zu sehen ernstlich erwarten möchte. Denn er ist sich der Unmöglichkeit dieser Wunscherfüllung bewußt, da er ja in Vers 7 bemerkt, daß eine vom Schöpfer ausgehende Verschiedenheit der Individualitäten unter den Menschen sich vorfinde. Vielmehr verhält es sich so. Wir können öfters bemerken, wie Menschen, denen es in Genüssen, die die Erde darbietet, so recht wohl und selig ist und dabei einen hohen Grad von Gutmütigkeit besitzen, im überströmenden Gefühle der Wonne, nicht nur alle Welt als Zeugen, sondern als Mitgenossen ihrer Freude herbeiwünschen, obschon sie die Unmöglichkeit ihres Wunsches recht wohl einsehen. So auch ist Paulus geistlich erfreut wegen des *sittlichen* Gutes, das er in seiner Jungfräulichkeit besitzt, und wünscht alle Menschen zu seinen Teilnehmern, obgleich er klar erkennt und es ausspricht, daß keine Aussicht auf Verwirklichung seines Wunsches vorhanden

¹⁶ Vgl. Apg. 9.

¹⁷ ‚(ἀνθρῶπιον)‘

¹⁸ Zusatz: ‚(παντασ ἀνθρῶπων)‘; Möhler verwechselt Vers 7 und 8.

ist. Die Wahrheit dieser Erklärung ist leicht nachzuweisen. Der Apostel empfiehlt in Vers 5 den Verhehlchten eine von Zeit zu Zeit wiederkehrende und mit beiderseitiger Einstimmung erfolgende Entsagung, die aus einem Drang des Gemütes zu Gott hin hervorgehen solle. Denn, so sagt der Apostel, ‚auf daß ihr euch dem Gebete und dem Fasten widmen möget.‘ Jedoch schreibt er dies nicht vor, er rät in Vers 6 nur. *Denn obschon er wünscht, daß alle Menschen sein möchten wie er, so will er ungeachtet dessen*¹⁹ nicht allen befehlen, sondern nur raten, weil jeder Mensch eine eigene Gabe von Gott hat, der eine so, der andere so. Rein im Gebiete des Ethischen liegende Momente bestimmten mithin den Apostel.

Rebellischer Naturtrieb. Nach diesen Bemerkungen interpretieren wir die Stelle, wo von der anstehenden Not²⁰ die Rede ist. Offenbar besagt die Rede von der Drangsal im Fleische, der solche nicht entgehen werden²¹, das gleiche. Was aber das bedeutet, erklären die folgenden Verse 29 – 31 sehr genau. Die ‚Drangsal im Fleische oder für das Fleisch‘ besteht aber darin, daß die, welche Frauen haben, sein sollen, als hätten sie [197] keine, gleichwie auch in Vers 31 die Welt gebraucht werden soll, als werde sie nicht gebraucht. Das heißt: Alle irdischen Verhältnisse müssen von höheren Beziehungen durchdrungen und durch gottgeweihten Sinn erklärt werden, so daß der Geist nicht nur nicht ins Irdische herabgezogen, sondern das Irdische durch die Weihe des Geistes selbst geheiligt werde. Paulus hält das aber in der Ehe für schwer, und die erforderliche große Selbstüberwindung ausdrücken wollend sagt er Vers 28: ‚Sie²² werden aber Drangsal im Fleische haben.‘ Diesen Sinn enthält demnach auch nur das besprochene Wort von der anstehenden Not²³ und ich übersetze: ‚Wegen des sich leicht empörenden Naturtriebes.‘²⁴

¹⁹ Original: ‚deBungeachtet‘

²⁰ Möhler bringt original: ‚V. 26 δια την ένεστωσαν άναγκην‘

²¹ Original: ‚V. 28 ήλπιεν δε τη σαρκι ένουσον οι τοιουτοι‘

²² Original: ‚dergleichen‘; Möhler gibt fälschlicherweise V. 26 an.

²³ Original: ‚δια την ένεστωσαν άναγκην‘

²⁴ Zusatz: ‚Daß ένιστημι die ihm hier gegebene Bedeutung habe, bedarf gar keiner Nachweisung; άναγκη als ‚Trieb, Naturtrieb, Geschlechtstrieb‘ kömmt aber z. B. Heroph. de venat. c. VII vor: ‚ή ηρω άναπρατος άληρετων κωνιλασση άλη στα δε πορε

Gottesgeist und Zeitgeist. Mit den Versen 32 - 35 beginnt ein anderer Grund seiner Empfehlung der Virginität: Der Unverheiratete richtet seinen Sinn auf Christi Werk und sucht ihm zu gefallen, der Verheiratete auf irdische Verhältnisse²⁵ und wie er seinem Weibe gefalle. Es versteht sich, daß nur von einem mehr oder weniger die Rede ist. Der Apostel will sagen: Der Sinn der Verheirateten ist durch alle ihre Verhältnisse mehr nach außen, der der Unverheirateten mehr nach innen gerichtet, da sie sich ungeteilt mit ganzer Seele dem Höheren ergeben können. Nach der Bemerkung, daß jedoch hierdurch keinem ein Befehl gegeben werde, sagt er: Daß also der sich Verhehelichende gut, jedoch der sich nicht Verhehelichende besser tue. Da mithin unmittelbar vor dieser Stelle in Vers 38 *nur* von rein sittlichen Momenten die Rede war, so sehen wir in der Tat nicht ein, wie diesen Worten ein nachdenkender Mann den Sinn unterschieben könne: ‚In der gegenwärtigen bedrängten Lage der Korinther sei es besser, nicht zu heiraten, als zu heiraten.²⁶ Der Apostel beschließt das ganze [198] Kapitel mit den Worten: ‚Seliger ist sie, wenn sie so bleibt, nach meinem Rate. *Ich glaube aber auch den Geist Gottes zu haben.*‘ Hierbei bemerke ich nur das, daß die Verfasser der Eingabe an den Großherzog von Baden aus dem *Zeitgeiste* der früheren Jahrhunderte die von uns verteidigte Virginität ableiten. Der Zeitgeist begreift immer nur den Zeitgeist und zieht darum auch notwendig Gottesgeist zum Zeitgeist herab.

Was Paulus im Brief an die Korinther lehrte, wurde stets von den Gläubigen festgehalten, solange man unbefangen und mit erleuchtetem, aufgeklärtem Sinn die Sache betrachtete und lieber vom Geist Gottes als vom Geist der Zeit sich leiten ließ. Als aber dieser die Gedanken der Menschen verdunkelte und verfinsterte, dann sagte man: Dadurch werde die Ehe herabgewürdigt. Freilich wollte man aus frommer Scheu der hl. Schrift diesen Vorwurf nicht machen. Man klagte nur über die Kirche und verdrehte die

καὶ δευτέρως ἐν αἰσθητικῇ ἀναγκῇ αὐτῆς Weiske bemerkt zu dieser Stelle: ‚ἀναγκῇ αὐτῆς‘ «impetus ad Venerem», was auch der Zusammenhang ganz notwendig fordert; übrigens ist das aus Arrian vom ihm angeführte τῆ ἀναγκῆ ἐχέσθαι zu vergleichen.‘ (Möhler S. 197)

²⁵ Zusatz: ‚(τα του κοσμου)‘ (33)

²⁶ Vgl. oben Anm. 9.

Worte der Schrift, als stünden sie nicht mehr in ihr, weil man sie nicht mehr vernehmen wollte, wie es immer zu geschehen pflegt, wenn man einer Schriftlehre zu glauben keine geistige Kraft mehr besitzt und darum auch keine Empfänglichkeit.

Ehe und Virginität. Durch die vorliegende Denkschrift zieht sich der Gedanke hindurch, als setze man deshalb in der Kirche einen so großen Wert auf die Virginität, weil die physische Seite der Ehe für böse gehalten werde. Eine solche Vorstellung geht nur aus der Unfähigkeit hervor, das rein Geistige klar und scharf ins Auge zu fassen. Der Apostel empfiehlt das Leben einer Jungfrau, insofern sich in ihr ein freier²⁷, recht lebendiger Zug zum Göttlichen und Ewigen hin findet, ein unverwandt auf Christus den Herrn gerichteter Blick. Insofern sie so innerlich ist, daß ihr alles Äußerliche als indifferent²⁸ erscheint und das Bedürfnis nach einem Manne sich gar nicht einstellt, in dessen Verbindung anderen das Leben erst erträglich, heiter und freudenvoll wird, erst eine Stütze, einen Sinn und eine Bedeutung erhält. Denn all das ist ihr Christus allein und ist es unmittelbar, daher er alsdann auch recht sinnvoll ihr *Bräutigam* heißt. Vom religiösen Gesichtspunkt aus stehen dergleichen Naturen allerdings am höchsten, gleichwie vom gemeinen politischen aus am niedrigsten. Und ich weiß nicht, wie eine christlich gesinnte [199] Gattin – eine nicht christlich gesinnte kann gar nicht urteilen – sich herabgewürdigt finden sollte, wenn sie einer *solchen* Jungfrau den Vorzug vor sich einräumt, gewiß so wenig als dadurch, daß Christus uns belehrte, im künftigen Leben werde man weder freien noch sich freien lassen, das heißt was wir Ehe nennen, werde gar nicht mehr sein.²⁹ Der Schriftsteller aber, gegen welchen wir sprechen, berücksichtigte diese rein inneren und geistigen Momente gar nicht, sondern meint auf eine recht rohe Weise, die physischen Verhältnisse in der Ehe an sich seien dem Verteidiger der Virginität der Stein des Anstoßes, da ihm diese an sich ebenso indifferent sind als an der Jungfrau ihre bloß äußerlich betrachtete Enthaltensamkeit. Unser Gegner faßt bloß ein negatives Verhalten der Jungfrau ins Auge,

²⁷ Zusatz: ,(ὄυχ ἰνα βροχοῦν ὑμῖν ἐπιβαλω)'; vgl. Vers 35.

²⁸ Original: ,ein ἀδιαφοροῦ'

²⁹ Von Möhler ist Mk 12, 25par gemeint.

während der Apostel und nach ihm die Kirche das Positive hervorheben. Das heißt das Geistige schätzen!

1 Kor 9. Hierauf beruft sich die Denkschrift auf 1 Kor 9, wo Paulus an seinem Beispiel zeigen will, daß nicht alles, was erlaubt ist, schon darum auch geübt werden dürfe, und daher in Vers 5 bemerkt, auch ihm wäre es erlaubt gewesen, sich von einer schwesterlichen Frau³⁰ gleich den übrigen Aposteln begleiten zu lassen. Er habe es aber nicht getan, um dem Evangelium kein Hindernis in den Weg zu legen. Man muß in der Tat die Unbeholfenheit bewundern, mit der der Herr Verfasser seine Sache verteidigt. Wir wollen nicht von der Verschiedenheit der Ansichten sprechen, die über die Bedeutung von *schwesterlicher Frau* in den Kommentaren zu dieser Stelle zu finden sind und von welchen der Herr Verfasser nichts zu wissen scheint. Auch davon kein Wort, daß hier nicht von einer Heiratserlaubnis, sondern davon die Rede sei, daß Paulus, gleich den übrigen Aposteln, nicht nur hinsichtlich der Verköstigung seiner eigenen Person, sondern auch einer Begleiterin den Gemeinden habe zur Last fallen können, wenn er nicht irgend einen Anstoß befürchtet hätte.

Der edle Priester. Bloß das heben wir hervor, ob nicht ein jeder edle katholische Priester mit dem Apostel sagen kann: ‚Konnte nicht auch ich mich meiner Freiheit bedienen? Wem war ich verbunden, als ich der Ehe entsagte? Obwohl von allen unabhängig, habe ich mich doch allen zum Knechte gemacht, um mehrere zu gewinnen. Dies alles aber tue ich um des Evangeliums [200] willen, damit ich seiner³¹ teilhaftig werde.‘ Wie mag sich aber der Verfasser unterstehen, diese Worte für solche Priester zu gebrauchen, denen sie zur ewigen Schande dastehen? Hat denn der Apostel kleinmütig geklagt, als reue ihn sein frei gewählter Entschluß? War er so ganz ohne Scham von einer inneren Kraftlosigkeit ergriffen, daß er winselnd und zähneklappernd der ganzen Welt seine eigene Schande vorweinte: ‚Wehe mir, man hält mich beim Wort! Wehe mir, daß man meinte, ich sei ein Mann, ein Christ! Wehe mir, daß man mich nicht für einen feigen,

³⁰ Original: ἄδελφῆ γυναίκε

³¹ Original: ‚desselben‘

elenden Wicht oder für einen gottvergessenen Heuchler hielt, als ich vor dem Altare des Herrn und im Angesicht seiner Gemeinde die Verpflichtungen einging, zu denen keine menschliche Gewalt, sondern nur ich mich bestimmte, und man mich nicht, mein Inneres durchdringend, als einen Unwürdigen abwies!⁶

Saul unter den Propheten. Auch sagt unser Sachwalter, der Gegner des Zölibates, Paulus berufe sich in der eben von uns behandelten Stelle auf die *Opfer*, die er der Sache des Evangeliums bringe. Wahrhaft kein Funke religiöser Begeisterung kann noch je im Herzen dieses Anwaltes geblüht haben und nicht die entfernteste Geistesverwandtschaft zwischen ihm und dem heiligen Apostel dürfte gefunden werden können, wenn er hier von Opfern spricht, die stets den Begriff einer freudlosen, unwilligen und zögernden Gabe enthalten! Aber passend ist diese Vorstellung in einer Schutzschrift für solche, deren stete Klagen den lautesten Beweis enthalten, daß sie unter die Männer apostolischen Berufes wie Saul unter die Propheten gekommen sind.³² Klug genug war inzwischen der Herr Verfasser, daß er folgende Stelle in demselben Kapitel desselben Briefes übergang: ‚Alle, die sich auf dem Kampfplatz üben, enthalten sich von allem. Und sie tun’s, um eine vergängliche Krone zu empfangen, wir aber um eine unvergängliche. Ebenso nun laufe ich nicht auf’s Ungewisse hin. *So kämpfe ich nicht wie einer, der Luftstreiche tut, sondern ich züchtige meinen Leib und bändige ihn, damit ich nicht, indem ich anderen predige, selbst verworfen*³³ *werde.*‘

1 *Tim 3 – Tit 1.* Auch beruft sich die Denkschrift auf den ersten Timotheusbrief und den Titusbrief, wo der Apostel unter anderem auch die Eigenschaft von einem Geistlichen fordert, daß er *eines* Weibes Mann sein solle (1 *Tim 3, 2*).³⁴ Auch [201] daraus erhelle, bemerkt unter anderem der Scharfsinn unseres Apologeten der Priesterehe, daß der Apostel nicht als Verächter der Ehe aufgetreten sei! Wahrlich vom ersten Verse der hl. Schrift an: ‚Geschlechtsbuch Jesu Christi, des Sohnes Davids, des Sohnes

³² Derbes biblisches Spottwort Möhlers für Leute, die in der Wahl des geistlichen Amtes eine Nummer zu hoch gegriffen haben (1 *Sam 10, 11f*).

³³ Original: ‚verwerflich‘; vgl. 1 *Kor 9, 25 - 27*.

³⁴ Möhler gibt fälschlich 1 *Tim 3, 21* an.

Abrahams,‘ bis zum letzten: ‚Die Gnade unsers Herrn Jesu Christi sei mit euch allen,‘ konnte diese geistvolle Bemerkung angebracht werden! Was *nicht* in einem Verse liegt, und solcher Dinge sind unzählige und noch mehr, was noch niemand in unserer Kirche darin gesucht hat, also gar nicht hierher gehört, hebt der Anwalt hervor. Was aber darin liegt, obschon es mit seinen Behauptungen allerdings in Verbindung steht, verschweigt er. Wir übergehen dies nicht, da es zur Würdigung des vorliegenden Streitpunktes das Seinige beitragen wird.

Also, der Apostel sagt: *Eines* Weibes Mann sei der Geistliche. Daß dieser Satz nicht bedeute, der Priester müsse ein Weib haben, weiß jedermann. Höchstens ignorieren es protestantische Geistliche in ihren Volksaufklärungen aus guten Gründen. Verlangt demnach der Apostel, der Priester dürfe nur *ein* Weib³⁵ haben, so kann an sich diese Forderung wieder einen doppelten Sinn haben. Sie kann bedeuten, der Priester dürfe nicht mehrere Frauen zu gleicher Zeit besitzen, das heißt entweder keine zwei wirkliche, in ordentlicher Ehe mit ihm lebende Gattinnen oder, wie es schon Theodoret³⁶ genommen, neben seiner Gattin keine Peller³⁷ haben. Das Erstere dürfte niemand mehr mit Ernst behaupten wollen. Obschon aber wegen der allgemeinen Sittenlosigkeit das zweite von Paulus an sich gemeint sein könnte, so ist es doch nicht wahrscheinlich. Es würde nämlich gefolgert werden müssen, daß der Apostel einen solchen Mann wohl als Christen in der Kirche, nur nicht als Priester geduldet habe! Ja, es folgte sogar, daß dergleichen Verhältnisse sehr häufig zu den Zeiten des Apostels in der christlichen Kirche stattgefunden, weil er es für notwendig erachtete, dagegen eine besondere Warnung niederzulegen. Wer das mit den Sitten der ersten Christen und mit dem Geist des Paulus insbesondere zu vereinigen weiß, mag jene Interpretationen annehmen.

³⁵ Zusatz: ‚(μῖα)‘

³⁶ Gemeint ist *Theodoret von Kyros* (393 - ca. 466), fruchtbarer patristischer Schriftsteller; vgl. *Alberto Viciano*, Theodoret von Kyros als Interpret des Apostels Paulus, in: ThG1 80 (1990) 279 -315.

³⁷ Wohl: Mätresse; vgl. (lat.) *pellax*, verführerisch.

Nächstem werden sonst überall Männer der genannten Art in der heiligen Schrift Ehebrecher³⁸ genannt, von Paulus selbst an mehreren Orten. Er würde also wohl auch gesagt haben, hätte er [202] solche unkeusche Gatten gemeint: Ehebrecher solle man keine wählen zu Priestern. Entscheidend ist aber der Umstand, daß Paulus dieselbe Forderung bei Witwen wiederholt, die in den Kirchendienst aufgenommen werden sollen. Auch diese sollen nur die Frauen *eines* Mannes sein (1 Tim 5, 9). Hier ist die Annahme gar nicht möglich, auch abgesehen von allen Sitten und Gesetzen im römischen Reich, daß eine Witwe nur nicht zur selben Zeit zwei Männer haben solle. Denn eine Frau, die auch nur *einen* Mann hat, ist keine Witwe. Auch geht es aus demselben Grunde nicht an, einen wirklichen Ehegatten mit einem Beischläfer zu meinen, schließlich hätte auch Paulus eine solche ehebrecherisch³⁹ genannt.

Absage an zweite Ehe. Kann mithin die besprochene Stelle nicht in der genannten Weise ausgelegt werden, so bleibt nichts übrig, als anzunehmen, daß ein Mann, der nach dem Tode seiner ersten Gattin eine zweite genommen, kein Priester werden solle. Diese Annahme wird unterstützt durch 1 Kor 7, wo es Paulus überhaupt lieber sieht, wenn keine zweiten Heiraten eingegangen werden, und er deswegen solchen Männern den Vorzug vor anderen zu geben geneigt war. Dann spricht die Praxis der ältesten Kirche dafür. Denn diese wies stets zweimal verheiratete Männer vom Klerikalstande ab. Diese Sitte konnte nicht aus der Interpretation unserer Stelle entstanden sein. Denn Paulus schärfte diese gewiß auch mündlich ein und beobachtete sie selbst auch bei seinen Wahlen. Nach der in den Gemeinden üblichen Überlieferung legte man also zuverlässig jene Stelle aus und bildete nicht erst aus ihrer Auslegung eine Überlieferung. Also auch hier sehen wir die Enthaltbarkeit auf eine besondere Weise hervorgehoben und bemerken nur noch dies, daß die protestantischen Geistlichen eine klare biblische Vorschrift verletzen, wenn sie nach dem Tode der ersten Gattin wieder heiraten.

³⁸ Zusatz: „(μοιχοι)“

³⁹ Original: „μοιχαλις“

Die weiteren Resultate aus alledem nun werden wir weiter unten ziehen, nachdem die Entstellung der Kirchengeschichte durch unseren Sachwalter der heiratslustigen Priester gezeigt sein wird. Die Berufung⁴⁰ auf 1 Tim 4, 2, wobei der Verfasser sich nicht einmal schämt, die Verteidiger des kirchlichen Zölibatsgesetzes ‚pharisäische Heuchler‘ zu nennen, verrät eine zu große Unwissenheit oder Leidenschaftlichkeit, [203] als daß sie besonders berücksichtigt zu werden verdiente. Denn an jener Stelle ist von solchen die Rede, die alle und jede Ehe verbieten, während die katholische Kirche nicht nur die Ehe überhaupt nicht, sondern auch keinem einzelnen Menschen sich zu verehelichen untersagt.

4.3 Äußere Einflüsse?

a) Heidnischer Ursprung?

So hat demnach der Verfasser der Denkschrift gefunden, daß Christus und die Apostel eben nicht viel Wert auf die Virginität legten. Wie ist nun aber die Erscheinung zu erklären, daß diese immer in der Kirche so hochgeschätzt wurde? Natürlich konnte diese Verehrung nicht als eine Erbschaft der Stifter unserer Kirche betrachtet werden, da nichts dergleichen von ihnen zu erben war. Sie kam also wohl von außen in die Kirche hinein. Nach Angabe eines sogenannten anthropologischen Erklärungsgrundes, mit dem indes der Verfasser selbst nicht viel erklären zu können vermeint, bemerkt er auch in der Tat: ‚Alle jene Vorstellungen waren größtenteils nur Fortsetzungen heidnischer und jüdischer Vorstellungen und Einrichtungen, wozu frühzeitig gewisse orientalische philosophische Lehren kamen, welche zu einem ähnlichen Resultate führten.‘⁴¹

⁴⁰ Original: ‚Anziehung‘; ‚Er, der in heiligem Zorne gegen die dem wahren Christentum widerstreitenden Zwangsgebote aller zukünftigen überspannten Enthusiasten und pharisäischen Heuchler eifert, die mit Scheinheiligkeit Lügen verbreiten, gebrandmarkt am eigenen Gewissen, die verbieten zu heiraten und gewisse Speisen zu genießen.‘ (In I Timoth. 4, 2)‘ (Denkschrift S. 11)

⁴¹ Vgl. Denkschrift S. 12.

Wir schenken dieser Ableitung unsere Aufmerksamkeit und wenden uns zuerst an die Ansicht, die den Zölibat als ein heidnisches Erbstück auffaßt. Vor allem erregt es unsere Verwunderung, wie ein Zeitalter, welches im Denken und Handeln, in seiner gesamten Weltansicht so sehr hellenisiert ist und die eigentümlich christliche Anschauung von Gott und Welt, von Geschichte und Natur nicht schnell und durchgreifend genug aufgeben zu können meinte, welches in Christus selbst nicht viel mehr als einen Konfuzius, einen Platon, einen Sokrates anzuerkennen geneigt war, welches griechische und römische Kunst und Wissenschaft nicht genug empfehlen, nicht genug anpreisen kann und in ihr die eigentliche Grundlage aller feineren und höheren Bildung findet, welches einen so großen Teil seiner edelsten Kräfte der kritischen und exegetischen Bearbeitung heidnischer Schriftsteller und der Altertumskunde überhaupt widmet und den hierin tüchtigen Mann mit dem glänzenden Namen eines Philologen beehrt. Wir können nicht staunen genug, wie ein solches Zeitalter die katholische Kirche darüber so hart anklagen mag, wenn sich in ihrer [204] *Liturgie* und *Disziplin* etwas vorfindet, das auch in den vorchristlichen Zeiten sein Analogon hat. Man sollte meinen, wir hätten in unserem Herrn Verfasser und denen, die ihm ihre Gedanken geliehen haben, die Wiederauflebung der Zeit des heiligen Hieronymus zu erwarten, der sich in einem Traume von einem Engel ziemlich derb aufgefordert glaubte, ja keine Schriften eines heidnischen Cicero und dergleichen mehr zu lesen.²

Unbedachte Anklagen. Nur so geradezu wird versichert, daß der Zölibat heidnisch sei, ohne im mindesten tiefer in die Sache

² Vgl.: ‚Plötzlich wurde ich im Geist vor den Richterstuhl geschleppt, wo alles voller Licht war und von der Klarheit der Umstehenden widerstrahlte, so daß ich - zur Erde niedergeworfen - nicht aufzublicken wagte. Gefragt, wer ich sei, gab ich zur Antwort: ein Christ. Der auf dem Thron saß, antwortete: Du lügst, du bist ein Anhänger des Cicero, kein Christ. Wo dein Schatz ist, dort ist auch dein Herz. Sogleich verstummte ich ... (Cum subito raptus in spiritu ad tribunal iudicis pertrahor, ubi tantum luminis et tantum erat ex circumstantium claritate fulgoris, ut proiectus in terram sursum aspicere non auderem. Interrogatus condicionem christianum me esse respondi. Et ille, qui residebat: ‚Mentiris‘, ait, ‚ciceronianus es, non christianus; ubi thesaurus tuus, ibi et cor tuum‘. Ilico obmutui ...)‘ (Hieronymus: Brief 22, CSEL 54, 190)

einzugehen. Und *schon deswegen*, weil sich in vorchristlichen Religionen Spuren davon finden, soll er verwerflich sein. Meint vielleicht der Herr Verfasser, die ganze vorchristliche Zeit sei in allen Beziehungen teuflisch, das böse Prinzip habe damals alle Erscheinungen in der Menschenwelt hervorgebracht? Zwar lehrten so die Reformatoren, und ganz folgerichtig lehrten sie so, da sie die moralische Freiheit des Menschen leugneten. Aber stets verwarf die Kirche diesen, Gott und den Menschen in gleicher Weise schändenden Satz. Nicht alles Heidnische ist Satans Werk. Auch die Heiden glaubten an Gott. Sollen wir deswegen an keinen glauben? Auch sie bauten der Gottheit Tempel. Sollen wir ihr aus diesem Grunde keine errichten?

Durch die ganze heidnische Welt hindurch ziehen sich Bruchteile der Wahrheit und Spuren des Göttlichen. Tiefe Ahnungen, dunklere oder klarere Vorstellungen von einer höhern Weltordnung, das Fühlen und sogar auch ein, wenngleich unkräftiges Wollen des Besseren, ein Sehnen nach Verbindung mit der Gottheit treffen wir allenthalben an. Alles, was im Christentum in seiner Fülle und göttlich beglaubigt sich zeigt, finden wir dort wenigstens schon als Schattenriß, als Keim und Samen. Es konnte daher wohl auch nicht fehlen, daß hinsichtlich des Gegenstandes, den wir behandeln, die sehnsuchtsvolle Brust über die irdischen Verhältnisse hinweg und sie vergessend, zum Göttlichen und Ewigen wenigstens hinstrebte und den glücklich gepriesen hätte, dem es so recht gelungen wäre. Es war ganz in der Ordnung, daß man sich ein erhabenes Priesterideal bildete und von dem, der es lebendig in sich darstellte, als einem mit Sinn und Geist ganz Gott Geweihten erwartete, ja sich's nicht anders denken konnte, [205] als daß er *nur* ihm lebe. Doch wonach das Herz sich sehnte und was der Verstand als erhaben erkannte, war in der vorchristlichen Periode nicht zu erreichen. Es fehlte an göttlicher Lebenskraft, die erst dem armen, unter die Mörder gefallenen Menschen in Christus Jesus wieder zufließt, der arm ward, auf daß wir reich würden.

Mythos aus Indien. Wahr und schön ist das Wesen des Heidentums in einer indischen Mythe ausgedrückt, die ewige Sehnsucht des Menschenherzens und seine Ohnmacht zugleich, wenn es durch sich allein Hohes erstreben will. Birmah schuf, so sagt

die Legende, den Brahman, den Priester, und aus diesem die drei Patriarchen der drei übrigen Kasten, jeden mit einem Weibe, nur dem Brahman war keine Gattin zugeordnet. „Aber Brahman beklagte sich, daß er allein unter seinen Brüdern ohne Gefährtin sei. Da gibt ihm Birmah die Antwort, *er solle sich nicht zerstreuen, sondern einzig der Lehre, dem Gebet und Gottesdienst obliegen.*“³ Als jedoch Brahman auf seiner Bitte beharrte, gab ihm Birmah eine Daintany, eine dämonische Frau, aus welcher Verbindung sofort die Brahminen abstammen.

Fassen wir diese Mythe näher ins Auge! Vor allem leuchtet ein, daß das indische Altertum in sein Priesterideal die Ehelosigkeit aufnahm. Und wie schön ist der Grund bezeichnet, der es dem Priester verbieten müsse, sich zu verehelichen! Doch Brahman bittet mit Ungestüm um eine Gattin, die ihm endlich ungerne gewährt wird. Was deutet wohl dieser Teil der Mythe anderes an als das traurige Bewußtsein eines nicht zu hebenden Mißverhältnisses zwischen Erkennen und kräftigem Wollen und Tun? Das Gefühl der menschlichen Schwäche, die zwar einsieht, was geschehen sollte, dann aber selbst wieder darauf verzichtet, dem Gedanken Leben zu geben! Es konnte indes doch nicht gemeint sein, daß dieses Mißverhältnis ewig dauern werde, daß dieser Widerspruch im ewigen Wesen des Menschen gelegen sei. Daher weist die Mythe schon dadurch auf eine künftige Lösung des Widerspruches hin, daß sie ihn setzte. Und diese Ahnung des Inders wurde erfüllt in Christus Jesus, in welchem, da er Gott und Mensch zugleich war, das Menschliche wieder ins Göttliche aufgenommen wurde.

Priesterehe unnatürlich. Die Mythe drückt sich jedoch noch stärker aus. Um das Unnatür[206]liche der Priesterehe recht zu bezeichnen, wird dem Brahman eine Daintany gegeben, eine dämonische Frau. In der Schöpfung war demnach so wenig an eine Gattin des Priesters gedacht worden, daß sie, als er schlechthin eine begehrte, aus einer ganz anderen Gattung von Geschöpfen genommen werden mußte. Die Mythe sagt, daß gar nicht zusammen und für einander Geschaffenes verbunden wor-

³ Zusatz: „erzählt Creuzer (Mythologie und Symbolik 2. Ausg. Th. I. S. 600)“

den sei, gleich als wollte sie bemerklich machen, daß Brahman Ehe bloß auf eine Zeit bestehe, bloß interimistisch sei.

Griechen - Römer - Germanen. Wenden wir uns von den tief sinnenden Indern zu den Griechen. Der Prophet,⁴ der erste Priester der Eleusinien, ging als solcher keine Ehe mehr ein, ja wenn er auch eine Gattin hatte, mied er die eheliche Gemeinschaft mit ihr. Diese Bestimmungen werden durch den Umstand noch merkwürdiger, daß er gar nicht Hoherpriester werden konnte, wenn er mehr als eines Weibes Mann war,⁵ eine Forderung, die viel Licht auf die oben besprochene paulinische Stelle wirft.⁶ Daß nur Jungfrauen das heilige Feuer der Vesta unterhielten, ist eine zu bekannte Tatsache, als daß wir bei diesen römischen Priesterinnen länger verweilen müßten.⁷ Auch im tiefsten germanischen Norden finden sich Spuren vom Priesterzölibat. Wir verweisen auf die Untersuchungen von Mone⁸, sowie auf die deutschen weissagenden Jungfrauen Valeda und Aurinia, von welchen Tacitus berichtet⁹ und Luden mit Liebe im zweiten Buche seiner Geschichte des deutschen Volkes nacherzählt. Ganz wahr ist daher, was Creuzer¹⁰ bei Gelegenheit der Erzählung von der Mythe der jungfräulichen Priesterin Cybele und des keuschen Marsyas bemerkt, daß überhaupt die Ehelosigkeit der Priester in den alten einfachen Natur-Religionen durch vieles angedeutet werde.

Hierbei muß noch bemerklich gemacht werden, daß weder bei den Indern, noch in den eleusischen Mysterien, noch in Phrygien beim Kultus der guten Mutter vom Berge, der Cybele, ebensowenig in den römischen und nordischen Mythen die dua[207]listischen Vorstellungen gefunden werden, so daß zu vermuten stünde, man habe etwa die Priesterehe mißbilligt, weil die Materie das

⁴ Zusatz: ‚(πρῶφητης μυσταγωγος)‘

⁵ Zusatz: ‚(S. Creuzer a.a. O. Th. IV. S. 482, wo auch auf die Beweise hingewiesen wird, die Meursius, Saintcroix und Sylvester de Sacy geliefert haben.)‘

⁶ Vgl. oben S. 219.

⁷ Original: ‚dürften‘

⁸ Zusatz: ‚(Geschichte des Heidentums im nördlichen Europa, Th. I. S. 237)‘

⁹ Tacitus spricht davon in seiner «Germania»: ‚Wir haben unter dem göttlichen Vespasian die Valeda gesehen, die bei nicht wenigen Germanen als göttliches Wesen anerkannt war; aber auch schon in alter Zeit haben sie die Albruna und mehrere andere verehrt.‘ (Kap. 8)

¹⁰ Zusatz: ‚(a. a. O. Th. II. S. 47).‘

Böse sei. Es ist demnach der naive, noch ungetrübte Ausdruck der rein menschlichen Anschauungsweise der Sache. Man hielt es für das Höchste, für die Blüte des menschlichen Lebens, mit ungeteiltem, unverwandtem Blicke, mit *ganzer* Seele der Gottheit sich zuzuwenden. Und darum wurde die Virginität in das Ideal eines Priesters aufgenommen, der sich jedoch auf eine eigene Weise ihrem Dienste widmet. Die indische Mythe spricht dies auch klar aus.

Priesterehe und heidnisch. Wenn übrigens der Verfasser der Denkschrift irgend etwas schon darum verdammlich findet, weil es im Heidentum gefunden wird, so ist wahrhaft gar nicht einzusehen, warum er sich nicht vielmehr gegen die Priesterehe ausspricht.¹¹ Denn diese findet sich in allen heidnischen Religionen und war schon darum schlechthin notwendig, weil die Priester am häufigsten eine eigene Kraft bildeten, die nur durch Verhelichung derer, die sie bildeten, fortgepflanzt werden konnte. Eigentlich heidnisch ist die Priesterehe und im Grunde genommen hätten wir gar nicht sagen sollen, daß der Zölibat dem Heidentum angehöre. Denn seine Keime sind ganz vorheidnisch und fallen in eine Zeit, wo, wie oben schon bemerkt worden ist, die Gefühle noch reiner, die Anschauungen klarer, überhaupt das Gemüt für die Aufnahme des Göttlichen noch offener war. Das Heidentum aber hat diese Keime nicht recht gepflegt, vielmehr unterdrückt und nur in der schwächsten, dunkelsten Erinnerung aufbewahrt oder in seltenen, nur halb durchgeführten Instituten. Daß das eigentliche Heidentum der Virginität sehr entgegen war, werden wir sehr klar einsehen, wenn wir weiter unten¹² darauf aufmerksam machen, wie sehr von den alten Apologeten das Leben der christlichen Asketen den Heiden gegenüber hervorgehoben wurde, in der Hoffnung, diese auf die Kraft des Christentums aufmerksam zu machen, was wohl unmöglich gewesen wäre, wenn der Zölibat eigentlich im Heidentum seinen Boden, seine Heimat gefunden hätte. Niemand staunt die vaterländischen Gewächse an.

¹¹ Original: ‚warum er nicht vielmehr über die Priesterehe abspricht‘

¹² Vgl. S. [252](#).

Verkürztes Christentum. Wir können unsere Leser unmöglich aus dem Kreise dieser Betrachtungen entlassen, ohne einer früher von uns ausgesprochenen [208] Behauptung von hier aus eine allseitigere Begründung zu geben. Ich habe auf einen äußeren, geschichtlichen und zugleich inneren, in der tiefsten Wurzel des religiösen Lebens und Denkens gelegenen Zusammenhang zwischen den neueren Kämpfen gegen die Virginität überhaupt und den Zölibat der Priester insbesondere und der gesamten antichristlichen und unkatholischen Zeitrichtung hingewiesen.¹³ Einer solchen Verbindung begegnen wir abermals. Wer von denen, die mit der Geschichte der Meinungen und Irrtümer der letzten fünfzig Jahre bekannt geworden sind, weiß nicht, wie die Grundlehren des Christentums, von außen her, vom Heidentum abgeleitet wurden? Als durch die traurige Stumpfheit der höheren Sinne die Geistesschwäche sich so weit entwickelt hatte, daß ein völliges Mißverhältnis zwischen der aufnehmenden¹⁴ geistigen Kraft und dem aufzunehmenden Objekte eingetreten war, das, wie es selbst von sinnlicher Größe und Erhabenheit ist, auch eine unendliche Kraft zur Empfängnis¹⁵ erfordert, mit einem Wort, als das kräftige Christentum zu dem menschlichen Geist nicht mehr passen wollte und dieser doch aus einem im stillen noch wirksamen Respekt vor jenem ihm nicht geradezu entsagen wollte, machte er sich ein Christentum zurecht, wie es ihm angemessen war, und verwies das, wohin seine Kraft nicht mehr reichte, aus dem Christentum hinaus ins Heidentum.

Kraftloser Historismus. So wurde der Ursprung der Lehre von der Inkarnation des ewigen Logos und der Trinität in Ägypten, Indien und im Mithras-Mythos, der Ursprung der Auferstehung des Fleisches im Parsismus, der Ursprung der Lehre von der Erbsünde im Talmud usw. gefunden. So verpflanzte man die Grundlagen des Evangeliums ins Heidentum, wie sittlich zu Grunde gerichtete Menschen ihre Fehler in das Reich der Tugenden versetzen, und die wahren Tugenden, die sie nicht besitzen, in Fehler verwandeln.

¹³ Vgl. oben S. 201.

¹⁴ Original: ‚aufnehmen sollenden‘

¹⁵ Original: ‚Suszeptionskraft‘

Das gleiche Schicksal hatte auch die biblische¹⁶ Lehre von der Virginität. Und so kann denn unsere obige Behauptung auch hierin ihre Rechtfertigung finden. Man hätte bedenken sollen, daß, wenn das Christentum die Bedürfnisse des menschlichen Herzens und Geistes allseitig und wahrhaft zu befriedigen bestimmt sei, sich dunkle Ahnungen, Vorzeichen, gleichsam Prophezeiungen seines Inhaltes überall finden müßten, und daß gerade darin auch ein tiefsinniger Grund seiner Wahrheit gefunden werde. [209] Aus demselben Grunde kann es für die Virginität zunächst und dann auch für den Priesterzölibat nur empfehlend sein, wenn sich für ihn im tiefsten Altertum schon Zeugnisse finden. - Wir setzen nun unsere Untersuchung fort.

b) Jüdischer Ursprung?

Die von den Christen in der ersten Kirche geübte Enthaltensamkeit wird ferner eine Fortsetzung jüdischer Sitten genannt, und dieser Ursprung soll die christliche Virginität und den Priesterzölibat beflecken! Wahrhaft, wenn den jüdischen Priestern das Gesetz vorschrieb, während des Tempeldienstes den Umgang mit ihren Frauen zu vermeiden, so werden wir dieser Verordnung als einer von Gott gegebenen oder gebilligten unsere Verehrung nicht versagen und zugeben, wenn die Christen darauf Rücksicht nehmen, daß sie aus keiner trüben Quelle schöpfen. Diese Tatsache sollte uns auch, von ihrer göttlichen Positivität abgesehen, um so mehr zu einer sicheren Betrachtung auffordern, als hierin das jüdische Gesetz seine Gewohnheit verläßt, sich den Sitten der ältesten Naturkulte gegenüber zu stellen und in vollem Einklang mit ihnen ist. Einerseits nämlich weist diese Erscheinung auf das hohe Alter der hier besprochenen Sitte hin, auf eine Zeit, in welcher die Abrahamiden von den Polytheisten noch nicht gesondert waren, da ja beide Gegensätze aus ihrer ursprünglichen Einheit jene priesterliche Vorschrift als Erbstück mit sich nahmen. Oder wenn jemand es vorziehen sollte, daß man später in beiden Kulturen von selbst, also ganz unabhängig von einander darauf ver-

¹⁶ Original: ‚evangelische‘

fallen sei, oder auch daß einer von dem anderen es entlehnt habe, immerhin werden wir auf einen tieferen Grund, auf etwas allgemein und rein Menschliches hingewiesen, eben weil die beiden genannten so schroffen Gegensätze Beruhigungspunkte für diese in sich fanden und sie aufnehmen oder frei erzeugen konnten.

Guterjüdischer Ursprung. Andererseits erhalten wir auch hier eine mächtige Aufforderung, über die Entstehung dieser Sitte nachzudenken. Wenn der jüdische Priester den Tempeldienst hatte, war er mit der Darbringung von Sühn- oder Dank- und Bittopfern beschäftigt. Seine Brust war voll des Gedankens, so schwer seien die Sünden seines Volkes, daß er gleich den Opfertieren den Tod verdiene, daß aber Gottes unendliche Barmherzigkeit gnädig denen verzeihe, die durch diese symbolischen Handlungen eingeschüchtert und weichen Herzens geworden, [210] dem Allerbarmer das Opfer ihres Herzens darbrächten. Des Priesters Brust war ferner voll des Gedankens, wie Jahwe¹⁷ die Söhne Abrahams auserwählt und zu seinem besonders geliebten Volke auserkoren habe, wie dieses allein von der Annahme falscher Götter wundervoll bewahrt worden, wie seine ganze Geschichte eine lange, ununterbrochene Reihe ganz sichtbarer göttlicher Führungen, eine glänzende Kette von Wundern sei. Die Stiftshütte bewahrte in sich die Gesetzestafeln, die Mose auf dem Sinai von Jahwe erhalten und die Herzen der Versammelten¹⁸ bebten in Furcht und Zittern im Andenken an diese große, furchtbar-erhabene Gesetzgebung.¹⁹ Für all diese Wohltaten und für die täglich dem Volke Gottes noch werdenden brachte er Dankopfer.

Mechanischer Priester. Ich frage, wie war es möglich, hier der Frau zu gedenken? In klaren, hellen Gedanken stand all das Gesagte bei Tag in der mächtig bewegten Seele des frommen Priesters und heilige, bedeutungsvolle Träume beschäftigten ihn des Nachts. Solcher Umgang mit Gott verdrängte notwendig den Umgang mit der Frau, die daher auch ferne blieb vom Priester, wenn er sich dem Tempeldienst widmete, und das Gesetz forder-

¹⁷ Original: ‚Jehova‘

¹⁸ Original: ‚Kohanim‘

¹⁹ Original: ‚Legislation‘; vgl. Ex 19.

te bloß, was sich von selbst verstand. Unser trefflicher Autor aber muß sich einen Priester vorgestellt haben, der gedankenlos in mechanischen Trieben gleich einem Metzger schlachtete und wie ein Bäcker die Kuchen bereitete. Wenn er dergleichen nicht dachte, wie war es möglich, hierauf, als auf einen morschen Grund, die christliche Virginität und den Priesterzölibat zurückzuführen und diese Sitten durch seine Ableitung zu brandmarken? Oder Welch einen anderen Grund des mosaischen Gesetzes als den von uns entwickelten möchte man wohl auffinden? Etwa, daß die Ehe und der eheliche Umgang an sich für etwas Unreines gehalten worden? Dann erkläre²⁰ man sich, wie der Mosaismus zugleich alle Geschöpfe als gut und Gott selbst als den Stifter der Ehe kennen lehrt.

Aber unser Herr Verfasser ist durch die fixe Idee, daß etwas, was nicht böse an sich ist, unter allen Umständen und in allen Verhältnissen geübt werden könne oder müsse, geisteslahm geworden. Er kann nicht begreifen, daß es viele Dinge gibt, die an sich erlaubt sind, aber von gewissen geistigen Zuständen dennoch abgewiesen werden, weswegen ihm denn auch die genannten Erschei[211]nungen des tiefsinnigen und zartfühlenden höchsten Altertums eine unverstandene Hieroglyphe bleiben.

Tanzen für Priester? Ich will das in einem Beispiel näher erklären. Das Tanzen ist nichts Böses. Und doch ist es dem Priester verboten und das edlere Volk wird geärgert, wo es geschieht. Wozu das? Wozu diese rhythmische, unschuldige Bewegung verdammen? Ich entgegne: In der Seele des Tanzlustigen findet sich eine bunte Reihe lustig-gaukelnder Bilder und tändelnde Gefühle sind bereit, immer mit einem leichtfertigen Gedankenspiele abzuwechseln. Sobald der muntere Klang fröhlicher Instrumente zu einer so bestimmten Seele dringt, bewegt sich mächtig ihr eben beschriebener Inhalt, das Innere²¹ dringt nach außen und setzt auch die körperlichen Glieder in eine dem Inneren entsprechende Tätigkeit. Der sich in der leiblichen Bewegung abbildende innere Zustand, der in einem Priester nicht erwartet wird, bringt das sich selbst unbewußte Ärgernis des Volkes hervor. Denn wo man

²⁰ Original: ‚erklärte‘

²¹ Original: ‚Inwendige‘

hohen Ernst, tiefes Sinnen und große Gedanken zu suchen berechtigt war, offenbart sich eine geistige Leerheit. Das ist es, was wehe tut und tief betrübt. *Der wahre Priester tanzt darum von selbst nicht.* Die Geistesfülle, das Gewicht und die Kraft seiner Gedanken machen eine flatterhafte Bewegung und Wendung des Körpers von selbst unmöglich.

Wie hier die geforderte geistige Beschaffenheit des Priesters ferne vom Tanz ist, ohne daß dieser für etwas Böses erklärt werden müßte, denn wenn die Jugend tanzt, findet es jedermann in der Ordnung, so erklärt Jahwe den Umgang mit der Frau ferne vom Priester, der eben dem Dienst im Tempel ergeben ist. Jahwe drückt hierin das Ideal seines Priesters aus, wenn auch zunächst das Gesetz nur negativ und äußerlich gehalten ist. Das Innere ist im Äußeren verborgen mitgegeben, und an der aller sinnlichen Bewegung entblößten Stätte sollte sich nur das Geistige²² anbauen. Denn das Altertum unterscheidet nicht streng wie wir: Da das Äußere die Offenbarung eines Inneren ist, so wird in jenem dieses immer mitverstanden. Hätte demnach die mosaische Gesetzgebung hierin irgend einen Einfluß auf christliche Sitten geäußert, so müßte nur der Unverstand selbst Veranlassung zu Tadel und Schmähung finden. Doch ist eine solche Einwirkung des Mosaismus höchst unwahrscheinlich, da die Anfänge der christ-[212]lichen Kirche in stetem Kampf mit den Juden zugebracht und alles Judaisierende höchst scheel angesehen wurde. Das rein Menschliche tritt zu allen Zeiten und unter allen Umständen hervor, ohne daß ein äußerer Zusammenhang und eine nachweisliche Vererbung immer gegeben sein müßte.

Denkschrift oberflächlich. Ehe ich zur Würdigung eines dritten Versuchs, die Virginität und den Priesterzölibat aus einer trüben Quelle abzuleiten, und damit zu eigentlich kirchenhistorischen Untersuchungen übergehe, kann ich den Wunsch nicht unterdrücken, daß es den Herren Professoren von Freiburg gefallen haben möchte, für ihre Bittschrift einen Apologeten zu werben, der nicht die offenbarsten Spuren eines oberflächlichen, vernachlässigten kirchenhistorischen Studiums und bloß da und dort Spuren zusammengeraffter Beweismittel entdecken ließe. So gibt

²² Original: „das Geistige ausschließend“

der Verfasser²³ es ohne Umstände für eine Tatsache aus, um zu zeigen, wie frühzeitig schon durch unterschobene Schriften falsche Begriffe von der Virginität verbreitet worden seien, daß ein asiatischer Priester und törichter Bewunderer des Apostels Paulus die Legende der heiligen Thekla angefertigt, aber auch der noch lebende Johannes den Betrug entdeckt und bestraft habe!²⁴ Er scheint nichts davon zu wissen, daß wir neben sieben echten Briefen des heiligen Ignatius auch sieben interpolierte besitzen, und führt aus den letzteren eine lange Stelle an!²⁵ Er mache einmal den Versuch, seine irgendwo aufgebrachte, vorgeblich ignatianische Stelle in den echten Briefen zu suchen! Gewiß wird er sie nicht finden. Sobald er aber die unechten zur Hand nimmt und den Brief an die Philadelphier bis zum vierten Kapitel liest, wird er sie von Anfang bis zu Ende treffen.²⁶ Auch zählt unser Herr Verfasser den Eusebius und sogar den Epiphanius unter die christlichen Schriftsteller des dritten Jahrhunderts!²⁷ Dann sendet sogar Gregor VII., gestorben im Jahre 1085, netto vierzig Jahre nach seinem Tode noch einen Legaten, den Johannes von Crema, nach England, um auf einer im Jahre 1125 gehaltenen Synode zu präsidieren!²⁸

c) Gnostischer Ursprung?

Zu untersuchen haben wir jetzt, welcher Wert der Ableitung der Verehrung der Virginität aus den Vorstellungen der Gnostiker

²³ Original: ‚er‘

²⁴ Vgl. Denkschrift S. 14.

²⁵ ‚In einem Brief an die Philadelphenser schreibt er: ... ‚Wenn Jemand den ehelichen Umgang mit einer Frau und das Kinderzeugen für Sünde oder auch nur für Befleckung hält, oder wenn er glaubt, man müsse gewisse Speisen meiden, in dem wohnt der höllische Drache des Abfalles.‘ (Denkschrift S. 15) Vgl. dazu: ‚Die sieben Briefe des Ignatius sind etwa um 380 überarbeitet und durch Zusätze erweitert worden; auch wurden ihnen damals sechs weitere Briefe beigelegt.‘ (B. Altaner/A. Stuiber, Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter, 672 S., Freiburg - Basel - Wien 1978; 48)

²⁶ Zusatz: ‚(Patres apost. ed. Cotel. Antw. 1698. Tom. II. Fol. 80.)‘

²⁷ Epiphanius von Salamis (um 315 - 403)

²⁸ Vgl. Denkschrift S. 16; S. 43.

zukomme. Um der Unkundigen willen merke ich an, daß diese Leute dem Namen und ihren formalen Prinzipien nach ganz mit [213] unseren heutigen Rationalisten zusammenfallen: Sie nannten sich nämlich selbst die Erkennenden (Gnostiker), wie sich viele unserer Zeitgenossen den Namen der Vernünftigen (Rationalisten) geben, und räumten völlig der Vernunft dieselbe Stellung zur Offenbarung ein wie diese. Unter anderem entdeckten sie, daß diese Welt nicht von dem wahren Gott geschaffen worden sei. Ein niederer Geist habe sie vielmehr aus der ewig vorhandenen ganz oder halb bösen Materie gebildet. Der menschliche Geist, ein Ausfluß Gottes, gehöre gar nicht dieser niederen Schöpfung an und sei auf eine wunderliche Weise in sie herabgekommen. Da sie nun den Leib des Menschen, wie alle Materie, für böse hielten, so galt ihnen dies auch von der Ehe, dem Weine und dergleichen. Sie verboten demnach größtenteils alle Ehe schlechthin, gerade unseren Rationalisten entgegengesetzt, die durch dieselbe Vernunft die Ehelosigkeit lästern. Von diesen alten Rationalisten nun, meint unser Verfasser, müsse auch, gleichwie von Juden und Heiden, die eigentliche Verehrung der Virginität und des Zölibates abgeleitet werden. Übrigens hat er auch diese Ableitung²⁹ nicht selbst erfunden!

Haltloser Rationalismus. Der Historiograph sieht sich häufig in dem Falle, daß er, wenn er die Begebenheiten in ihrer ursächlichen Verknüpfung darstellen will, bloß nach dem urteilen kann, wie es in der Menschenwelt zu gehen und zu geschehen pflegt. Vorausgesetzt nun, wir hätten in unserer Angelegenheit keine bestimmten Daten, nach welchen wir den Zusammenhang der Ursachen³⁰ herstellen könnten, ist es wohl Menschenweise, daß sich die hartnäckigsten und erbittertsten Gegner gegenüberstehen und der andere Teil Ansichten und Lieblingsmeinungen seines Gegners aufnimmt? Gerade das Gegenteil läßt uns eine nicht einmal sehr achtsame Beobachtung menschlicher Sitten bemerken: Das extreme Gegenteil³¹ der Behauptungen des Gegners pflegt man in solchen Fällen zu ergreifen. Was daher im vorlie-

²⁹ Original: ‚Derivation‘

³⁰ Original: ‚Kausalverband‘

³¹ Original: ‚die Extreme‘

genden Falle unsere Bewunderung eigentlich in Anspruch nimmt, ist die Erscheinung, daß wir in der katholischen Kirche die Ehelosigkeit nicht geächtet sehen, gerade um sich den Widersachern recht bestimmt entgegen zu setzen. Aber kein gesunder Menschenverstand wird erwarten, daß die Katholiken die Ehelosigkeit von solchen Gegnern, erst in solchem Streit in ihren Schoß aufgenommen haben. Sehen wir sie nun dennoch bei ihnen, wie es denn auch [214] wirklich der Fall ist, so muß sie *vor* dem Streite, *vor* der Existenz der Gegner und aus einer ganz anderen Quelle ihnen zugeflossen sein. Die Kirche ließ sich damals so wenig bestimmen, ungerecht gegen die Virginität zu werden, als sie sich in unseren Tagen wird verleiten³² lassen, sie über Gebühr und auf Kosten der Heiligkeit der Ehe zu erheben.

Hymnus auf die Kirche. In der Tat erblicken wir die Kirche im Kampfe mit den Gnostikern in der pünktlichsten Mittelstraße und in einer nicht genug zu bewundernden Besonnenheit und Ruhe. Gegen die Heiden berufen sich die Katholiken auf die unendlich erhebende Kraft des Evangeliums: ‚Viele, sagt Justin,³³ viele siebzigjährige Männer und Weiber, die von Jugend auf Christen waren, sind noch Jungfrauen, und ich mache mich anheischig, unter allen Menschenklassen dergleichen zu zeigen. Warum soll ich erst auf die zahllose Menge derer aufmerksam machen, die von ihren Ausschweifungen als Heiden zurückgekehrt sind und diese Sitten ergriffen haben?‘ Athenagoras³⁴ sagt in demselben Hochgefühl, einer Religion anzugehören, die in solchem Maße göttliches Leben mitteilt: ‚Viele kannst du bei uns finden, sowohl Männer als Frauen, die in der Enthaltbarkeit alt werden, in der Zuversicht, sich mehr mit Gott zu verbinden... *Denn unsere Eigentümlichkeit besteht nicht im Reden, sondern in dem Beweise und der Überzeugung durch Werke.*‘ Ungeachtet dessen verwies die Kirche mit unerbittlicher Strenge diejenigen aus ihrer Mitte, welche die Klarheit und Reinheit ihres Glaubens trübten und sich dessen nicht enthielten, um sich enger mit Gott zu verbinden, wie Athe-

³² Original: ‚vermögen‘

³³ Zusatz: ‚(Apolog. I. §. 15.)‘; Justin, der Philosoph und Märtyrer, erlitt um 160 den Märtyrertod.

³⁴ Zusatz: ‚(Legat. pro Christ. §. 33.)‘

nagoras sagt. So nennen die Apostolischen Konstitutionen, die namentlich hinsichtlich ihrer Verordnungen, welche die Gnostiker betrafen, gleichzeitig mit der Blüte dieser Rationalisten entstanden sind, diejenigen Werkzeuge des Teufels und Söhne des Zornes, die gewisse Speisen und die Ehe verbieten. Sie bemerken im anschließenden Kapitel: *Wir behaupten, alle Kreatur Gottes ist gut und nichts darf verabscheut werden. Alles, was zum Unterhalt auf eine gerechte Weise genossen wird, ist ganz gut, und wir glauben, die gesetzliche Ehe und die Kinderzeugung ist ehrwürdig und befleckt nicht.* Der 43. Apostolische Kanon bestraft sowohl Geistliche als auch Laien mit [215] der Exkommunikation, die Fleisch, Wein und die Ehe nicht der gottseligen Übung wegen, sondern infolge von Ansichten vermeiden, nach welchen all dies unrein wäre.

Echte Ursprünglichkeit. Ich berufe mich hier auf das Gefühl und das gesunde Urteil eines jeden Kenners der Menschengeschichte und des menschlichen Lebens, ob diese Sicherheit in der Behauptung der Stellung, dieses feste, klare Auge, das Imponieren den Heiden gegenüber durch die Berufung auf die erhabene Gesinnung der Christen und die Wahrung der Grenzen im Kampfe mit den Gnostikern, ich frage, ob die Entschiedenheit und das Glück in der Bewegung zwischen zwei Gegensätzen, dem stumpfsinnigen und ohnmächtigen Heidentum, das die Würde eines ganz ungeteilten Daseins für Gott nicht fassen konnte, die Kraft hierzu nicht aufzubringen wußte und daher den Geist in der Materie untergehen ließ, und andererseits dem Gnostizismus, der in übermütiger, fanatischer Begeisterung einen absoluten Widerspruch zwischen dem Idealen und Realen aufstellte, Gott nicht als Schöpfer verehrte und die Natur als Teufelswerk betrachtete; ich frage, ob sich in dieser Haltung der katholischen Kirche hinsichtlich der Virginität etwas findet, das auf etwas Anerlerntes, von außen Herbeigekommenes hindeutet, oder ob nicht vielmehr ihrer Betrachtungsweise das Prädikat der Ursprünglichkeit und des uranfänglichen Empfangs gegeben werden müsse? Wir bitten unsere Gegner, Menschen, ja ganze Völker von Menschen zu betrachten, die gewisse Sitten und Ansichten auf eine äußerliche Weise übernommen haben, wie unbeholfen, unsicher, unentschieden und zweifelnd sie sich in ihnen bewegen. Wie sie sich mit ihnen bald zu viel vergeben, bald über-

treiben und nie sich gleich bleiben! Wie sie in Fällern, wodurch sie mit ihnen ins Gedränge kommen, sogleich bereit sind, sie aufzugeben! Wie sie sich nicht durch die gesamte Zeit ihres Lebens von ihnen begleiten lassen, anders sich gebärden im eigenen Hause, anders nach außen! Man entscheide dann, ob man die Behauptung wagen möchte, die Kirche habe ihre Ansicht von der Virginität von außen her empfangen!

Original und Karikatur. Auch empfehlen wir dem Herrn Verfasser, darüber nachzudenken, ob die Karikatur, die Verzerrung und Übertreibung oder das Einfache und Natürliche das Erstere sei, ob sich z. B. aus dem [216] Aberglauben der Glaube, aus dem Vorwitz die Wißbegierde, aus dem Skeptizismus die besonnene Forschung ursprünglich entwickelt habe, oder ob nicht vielmehr der Aberglaube dem Glauben und so weiter als Entstellung sich nachher anhängt? Nun fragt es sich, ob die katholische Kirche oder die Gnostiker die einfache Wahrheit und welche von beiden die Karikatur auf ihrer Seite hat? Offenbar aber finden wir in dem gnostischen Rationalismus die Karikatur der einfachen katholischen Ansicht von der Virginität.

Wenn dies hinlänglich erwogen worden ist, dann dürfte es sehr ratsam sein, den umgekehrten Weg einzuschlagen. Einer jeden großen Verirrung des menschlichen Geschlechtes liegt nämlich eine große Wahrheit, ein tiefes Bedürfnis des menschlichen Herzens, ein dunkles, geheimnisvolles Sehnen und Ahnen zugrunde. Es wäre sonst nicht möglich, daß Millionen von Menschen, vielleicht ganze Generationen, ja Jahrhunderte und Jahrtausende von dieser Verirrung umstrickt und festgehalten würden. Nur wird die zugrunde liegende Wahrheit, das Gefühl und so weiter verzerrt durch einseitige Auffassung und Übertreibung. So verbirgt sich in den alten Naturreligionen ein wahres Gefühl. Es gab noch keine christliche Sekte, ich sage gar keine, welche nicht auf dem Grund einer der vielen Wahrheiten, einer der vielen Seiten, die das Christentum dem Betrachter darbietet, erbaut worden wäre. Nicht minder muß auch der Verirrung der Gnostiker, die uns hier beschäftigt, eine Wahrheit gedient haben. Das einfache Element aber, das sie bis zur größten Ausschweifung entstellten, ist gewiß kein anderes als die katholische Betrachtungsweise der Jungfräulichkeit. Der Herr Verfasser versuche es nur, seine matte, flache

Auffassung des 7. Kap. des ersten Briefes an die Korinther als die Grundlinie zu betrachten, deren Verzeichnung die gnostische Ansicht von der Ehe und der Virginität gegeben hätte, und er wird sich so *lächerlich als möglich* machen. Denn das aus Nichts wird Nichts. Etwas, das nicht tief im Menschen liegt, hätte nicht in dem Grade mißbraucht werden, hätte nicht länger als zwei Jahrhunderte die Kirche beunruhigen können.

Auch der Ansicht unseres Gegners liegt eine Wahrheit zugrunde. Aber den Gnostikern setzen wir die Heiligkeit der Natur und Herrn Trefurt, auf dessen Bahn sich der Herr Verfasser unbewußt befindet, die Immaterialität und Frei[217]heit des menschlichen Geistes und dessen Erhebung durch das Christentum entgegen. Dem einseitigen Spiritualismus der alten Gnostiker mit den sich immer mehr und mehr materialisierenden Ansichten der neueren zugleich entsagend, erkennen wir den Geist in Verbindung mit dem Leibe an, erwarten aber, daß einst dem verklärten Geiste ein verklärter Leib gegeben wird, eine Verbindung, die weder freit, noch sich freien läßt. (Mk 12, 25) Und wir loben diejenigen, die unterdessen reines Sinnes freien, preisen aber auch die, welche im Hinblick auf die künftige Herrlichkeit der Kinder Gottes schon übergehen, was die nicht zum ewigen Wesen des Menschen gehörende, sondern der Vergänglichkeit unterworfenen Form des gegenwärtigen Leibes gewähren möchte.

Lob der Ehe. Eine reinere und würdigere Ansicht von der Ehe ist gar nicht möglich, als sie von den Kirchenvätern aufgestellt wurde. So sagt Clemens von Alexandrien: ‚Keusch sein heißt, eine heilige Gesinnung haben.‘ Und er bemerkt gegen den Pöbel, wozu viele gehören, die nicht gerade auf dem Lande wohnen: Das Wesen der Keuschheit mißkennend, lege der Pöbel mehr den Wert auf das Körperliche, auf die äußere Enthaltung, nicht in die geistige Richtung, da doch ohne den Geist der Körper Staub und Asche sei.³⁵ Der heilige Chrysostomus bemerkt gegen diejenigen, welche in der Ehe Schlimmes und Arges fanden, daß auch in den Propheten ungeachtet ihres Verheiratetseins der göttliche Geist

³⁵ Zusätze: ‚(ἀγνείη δ’ ἐστὶ φρονεῖν ὁσια. Strom. L. V. c. 1.)‘; ‚(ὅτι πολλοί)‘ ‚(L. c. I. III. c. 6.)‘

gewirkt habe³⁶ und spricht an einem andern Ort den großen Satz aus: ‚Das größte ist Liebe und Milde, sie steht höher als der Zölibat.³⁷ Und doch verteidigt Clemens die Virginität und bewundert sie,³⁸ und Johannes Chrysostomus ist der beredte und geistvolle Verfasser zweier Apologien für jene, die im Zölibat lebten. Aber eben weil ihnen das Leben des Geistes den einzigen Maßstab zur Würdigung des Menschen darbot, so waren sie geeignet und gesund genug anzuerkennen, daß jene, in welchen sich ein so mächtiges Walten, ein so inniges Aufnehmen göttlicher Kräfte fand, daß sie die Erde und was sie bietet, missen und vergessen konnten, in religiöser Beziehung am höchsten stünden. Eben weil er die Liebe zu **[218]** Gott, die zu seinen Geschöpfen gewendet als Milde, Sanftmut und Barmherzigkeit sich erweist, für das höchste erachtete, pries er die Virginität, die aus Liebe zu Gott alles andere vergißt.

Hier habe ich den historischen Erörterungen, insoweit sie die Virginität im allgemeinen betreffen, ein Ende zu machen³⁹ und dem vortrefflichen Verfasser, dem ich zur Rede stehe, nur noch den Rat zu erteilen, er möge manche von mir aus den Apostolischen Kanones und den Kirchenvätern angeführte Stellen mit 1 Kor 7 vergleichen. Zum Beispiel was Athenagoras sagt: ‚Der Grund der Enthaltbarkeit der Asketen liegt in ihrer Hoffnung, enger mit Gott sich zu vereinigen...‘; mit dem, was Paulus in Vers 35 bemerkt: ‚Weil ihr dann anhaltend und ungehindert dem Herrn dienen könnt...‘; die Worte der Apostolischen Kanones: ‚... der Übung wegen‘ könne man sich der Ehe enthalten; und die Rede des Paulus in Vers 5: ‚Auf daß ihr dem Fasten und dem Gebete obliegen möget ...‘; auch, wenn die Apostolischen Konstitutionen jene, die die Ehe und gewisse Speisen als unrein verbieten, Werkzeuge des Teufels nennen und Paulus (1 Tim 4, 2) ‚...als scheinheilige Lügner und gebrandmarkten Gewissens‘ diejenigen bezeichnet, die zu heiraten verbieten und Speisen zu genießen, die Gott geschaffen hat. Und alsdann soll sich der Verfasser

³⁶ Zusatz: ‚(hom. IV. in Oz.)‘

³⁷ Zusatz: ‚(το μείζονός της αγάπης, ή οποία είναι ομοίως Hom. XLVI. in Matth.)‘

³⁸ Zusatz: ‚(Strom. I. II. c. 1.)‘

³⁹ Original: ‚ein Ziel zu setzen‘

bei seinem Gewissen fragen, ob nicht die genaueste Übereinstimmung zwischen den in der katholischen Kirche der ersten Jahrhunderte verbreiteten⁴⁰ Ansichten und der Lehre des Paulus anerkannt werden müsse? Und wenn dieser Akt der Urteilskraft vorüber ist, möge er über sich selbst richten.

Monstrum des Verstandes. Der Verfasser kennt nämlich die Apostolischen Kanones, die gegen die Ansicht von der Ehe als etwas Böses gerichtet sind, da er sie anführt.⁴¹ Und dennoch behauptet er, die Verehrung der Virginität in der katholischen Kirche liege auch in solchen Meinungen begründet. Was enthalten aber diese Apostolischen Kanones anderes als die Gesamtansicht der Katholiken im ersten, zweiten und dritten Jahrhundert? Aus der katholischen Kirche hervorgegangen und in ihr allgemein gültig gewesen, sind sie der Ausdruck ihrer Gesinnungen. Es scheint mir ganz unfaßlich, wenn das Bewußtsein und die Seelenkräfte durch Leidenschaft nicht getrübt sind, wie des Herrn Verfassers Ansicht von der Entstehung der Hochschätzung der Jungfräulichkeit sich bilden konnte. Es ist ebensoviel, als behauptete jemand: Hegel lehrt, daß wir das *Ansich* der Dinge [219] nicht kennen. Denn er bekämpft den kantischen Grundsatz, welchem zufolge wir bloß um die Erscheinung des *Ansich* der Dinge zu wissen vermögen.⁴² Es ist allerdings möglich, ja höchst wahrscheinlich, daß auch manche Katholiken, ungeachtet allen Gegenstrebens der Kirche, von den alten Rationalisten um ihr gesundes Urteil und richtiges Gefühl gebracht wurden, wie unser vortrefflicher Verfasser von den Rationalisten der neueren Zeit. Daß aber die *Gesamtkirche* bei all ihrem so stark, so heftig und wiederholt, ja unausgesetzt ausgesprochenen Abscheu gegen die Gnostiker und ihre Irrtümer die Virginität aus Haß gegen die Ehe so hoch sollte erhoben haben - und von der Richtung der ganzen Zeit, nicht

⁴⁰ Original: ‚verbreitet gewesenem‘

⁴¹ Vgl. Denkschrift S. 16f.

⁴² Möhlers Vergleich ist allzu knapp ausgefallen. Er will wohl sagen, daß Hegel unter vielem anderem auch den kantischen Grundsatz vom unerkennbaren *Ansich* der Dinge bekämpft habe, aber Hegel natürlich viel zu original sei, um seine Quellen bloß in einer Abhängigkeit oder Gegnerschaft zu haben, und sei es die eines Kant.

vom Einzelnen spricht ja der Herr, - das ist ein zu großes Monstrum für allen menschlichen Verstand.

Doch muß noch zugestanden werden, daß unser Gegner bloß sich ‚gegen die *schwärmerische* Verehrung der Virginität‘ erklärt.⁴³ Die nicht schwärmerischen Verehrer sind ihm aber vorzüglich die, die um ihrer ‚*bedrängten Lage*‘ willen sie verehren, wie zum Beispiel ein auf halben Sold gesetzter Offizier den Zölibat wegen ‚*bedrängter Lage*‘ hochschätzt, für welche Fälle⁴⁴ eigentlich Paulus den ledigen Stand empfohlen hätte! Da ist nun wahrhaft nichts Schwärmerisches. - Höchstens kommt es zu Nachtschwärmereien!

4.4 Der Zölibat in der Alten Kirche

a) Vom 2. bis 4. Jahrhundert

So haben wir denn die kirchliche Überzeugung von der Virginität gegen ihre Entstellung und verkehrten Ableitungen verteidigt. Wir haben sie als biblisch nachgewiesen und eingesehen, daß sie von den reinsten Quellen in die Kirche sich ergoß. Wir haben hiermit endlich zugleich dargetan, daß der Verfasser dieses Teils der Denkschrift die Geschichte der Kirche ebensowenig versteht, als er die heilige Schrift zu erklären und ihren Sinn zu erfassen vermag. Dadurch indes, daß wir dies geleistet haben, ist der Priesterzölibat noch keineswegs historisch erklärt und in seinem Ursprung und Wesen genau bezeichnet. Es ist vorläufig nur die Grundlage gerechtfertigt, ohne welche dieser beim ersten Anblick schon als ein Unding angesehen werden müßte. Ich würde mich nicht so lange mit dieser Grundlage befaßt haben, wenn nicht die Gegner, wohl einsehend, wie viel darauf ankommt, schon sei langer Zeit diese zu zerstören versucht hätten. Wir betrachten nun die Entstehungsgeschichte des Priesterzölibates, worauf wir in

⁴³ ‚Durch die Mönche erhielten die schwärmerischen Vorstellungen von der Heiligkeit einer vollständigen Enthaltbarkeit und jungfräulichen Keuschheit festere Begründung und allgemeinere Verbreitung sowohl unter dem Volke, als bei Lehrern und Gesetzgebern in der Kirche.‘ (Denkschrift S. 22)

⁴⁴ Original: ‚Kasus‘

[220] die Beurteilung der Gegenschrift auch in dieser Beziehung wieder eingehen.

Montanistische Ursprung? Der XIX. (sonst auch XXVI.) apostolische Kanon lautet also: ‚Wir verordnen, daß von den Klerikern, die heiraten wollen, nur die Vorleser und Sänger heiraten dürfen.‘ Es ist bekannt, daß die Apostolischen Konstitutionen die Kirchendisziplin des zweiten und dritten Jahrhunderts enthalten. Demzufolge war es gewiß schon gegen Ausgang des ersten Jahrhunderts Sitte und mehr als Sitte, daß kein Priester mehr heiratete. Dies leuchtet sehr klar auch aus einem montanistischen Orakel¹ ein. Die Prophetin Priscilla (zwischen den Jahren 150 und 160) sprach: ‚Der heilige Diener weiß das Heilige zu verwalten, er lebt in Übereinstimmung mit den rein zu haltenden Dingen, sagt sie; sie schauen Visionen und wenden ihr Gesicht nach oben; auch hören sie deutliche Stimmen, heilbringende sowohl als auch drohende.² Heiliger Diener heißt nach dem Kontext ein im Zölibat lebender Priester. Dieses Orakel hätte unser Verfasser, wenn er es gekannt hätte, wohl mit fröhlichem Sinne und siegesgewiß angeführt. Er würde laut ausgerufen haben: Seht den montanistischen Ursprung des Priesterzölibates! Dies verhält sich unterdes ganz anders. Jeder gründliche Kenner der Kirchengeschichte weiß, daß die Sekte der Montanisten durchaus nur in der Ansicht, die sie von ihrem Stifter aufstellte und in Angelegenheiten der Kirchenzucht,³ sowie in der Art, ihre Satzungen zu begründen, von der katholischen Kirche abwich. Bis man in dieser einmal fastete, glaubten sie zehnmal fasten zu müssen. Wenn in dieser die Unterlassung einer zweiten Heirat nach Paulus für löblich gehalten wurde, so behaupteten sie, die Unterlassung sei schlechthin geboten. Mit einem Worte: Sie übertrieben nur alles Katholische.

¹ Zusatz: ‚(bei Tert. exhort. cast.)‘

² Original: ‚quod sanctus minister sanctimoniam noverit ministrare, purificancia enim concordat, ait, et visiones vident, et ponentes faciem deorsum, etiam voces audiunt manifestas, tam salutare quam et occultas.‘ (Vgl. *Tertullian*, *De exhortatione castitatis*, SL 2, p. 1015 - 1035; cap. 10. Die Schrift stammt aus der späten unkatholischen und montanistischen Epoche des Tertullian.)

³ Original: ‚kirchenzüchtlichen Gegenständen‘

So auch stellten sie die Sitte des Priesterzölibates nur auf die Spitze und kehrten sie ins Lächerliche um. Priszilla sagt in der angeführten Stelle: Der ehelose Priester habe Visionen, klar vernehmliche, göttliche Stimmen würden ihm zuteil, die eben so heilsam wären, als sie anderen verborgen blieben. Daß nur der Heilige das Heilige *würdig* verwalten könne⁴, daß nur der Reine zum Reinen sich füge⁵, lehrte die katholische Kirche allerdings auch, hierin mit den Montanisten übereinstimmend, falls sie keine bloß äußerliche Reinheit meinten. [221] Das Übrige aber ist ihre Sektenansicht, leicht aus dem Umstand erklärlich, daß sie ja vorzüglich durch Maximilla und Priszilla, die ekstatischen Frauen, die vermeintlich *Gottbegeisterten*, großen *Prophetinnen* die Wahrheit ihrer Gegensätze zu beweisen suchten. Man entdeckt auch hier, wie bei den Gnostikern hinsichtlich der Virginität im allgemeinen, daß höchst einfache und wahrhaft christliche Elemente mit unlauteren Zusätzen menschlicher Torheit überzogen wurden, daß schon längst vorhandene katholische Grundzüge durch sektiererische Erbärmlichkeit befleckt wurden. Nähmen wir dies nicht an, wie wäre es zu erklären, daß die ersten, so hitzigen Gegner des Montanismus, die uns Eusebius⁶ kennen lehrt, diesem mit keinem Worte den Vorwurf machen, daß er den Priesterzölibat einführe? Gegner, die so weit gingen, daß sie den Montanus mit seinen Gefährtinnen wegen ihrer beständigen Verzückungen, Ekstasen und Prophezeiungen für dämonisch hielten, die sie mit Gewalt exorzisieren wollten, befanden sich zuversichtlich nicht in der geistigen Stimmung, die erfordert wird, wenn man von jemandem ein Institut entlehnen will. Diese montanistischen Reden enthalten somit ein klares, unverwerfliches Zeugnis des schon um die Mitte des zweiten Jahrhunderts *bestandenenen* Priesterzölibates und unterstützen mächtig, was von den Apostolischen Konstitutionen gesagt wurde.

Aus einer andern Stelle derselben tertullianischen Schrift erhellt gleichfalls, daß gegen Ende des zweiten Jahrhunderts Männer, die

⁴ Zusatz: ‚(quod sanctus sanctimoniam noverit administrare)‘

⁵ Zusatz: ‚(purificantia enim concordat)‘

⁶ Vgl. *Eusebius von Cäsarea*, Kirchengeschichte. Hg. und eing. von Heinrich Kraft; übers. von Ph. Haeuser und H.A. Gärtner, 474 S., Darmstadt 1984; 256 - 261; ¹1981.

bei ihrer Priesterweihe nicht verheiratet waren, auch nicht mehr heirateten. Einem Manne, den Tertullian von⁷ einer zweiten Ehe abhalten will, gibt er zu bedenken, wie er wohl durch einen Priester, der entweder selbst nur einmal dürfe geheiratet haben, als er die Weihe erhalten, oder sogar die Jungfräulichkeit gelobt hat, als er ordiniert worden sei, zu Gott für seine zwei Frauen, für die verstorbene und lebende, ein Bittgebet könne vorbringen lassen?⁸

Antiochien im 3. Jahrhundert. Gegen die Mitte des dritten Jahrhunderts finden wir in Antiochien nur unverehelichte Priester. Zwar haben wir diese Notiz in Verbindung mit einer Nachricht, die großen Schatten auf den ehelosen antiochenischen Klerus wirft, aber die Antwort auf die [222] Frage, ob und wann zuerst der Klerus in der Alten Kirche im Zölibat zu leben angefangen habe, die rein historisch ist, wird dadurch sehr erleichtert. Es wird nämlich berichtet, daß unter dem Christi Gottheit leugnenden Bischof *Paul von Antiochien* die Priester, welche mit ihm einverstanden gewesen sein müssen, da sie gar keinen Unwillen gegen den Bischof laut werden ließen, in sehr unreinem Umgange mit den Frauen gelebt hätten, mit denen sie zusammenwohnten, was ihre Ehelosigkeit voraussetzte. Im Vorbeigehen gesagt: Hier sehen wir wieder den Zusammenhang der Unmöglichkeit, an eine rein bewahrte Virginität zu glauben mit der Verwerfung der Wesenslehren des Christentums. Diese wüsten Pfaffen beschwerten sich gewiß auch gegen den Zölibat, *den ihnen die Sitte auferlegte*. Denn sie, die mit der Verwerfung der Lehre von Christi Gottheit auch nicht glauben konnten, daß wahrhaft göttliche Kraft und göttliches Leben durch ihn uns geworden sei, konnten eine Lebensweise nicht erst einführen, die rein und klar auf jenem Glauben beruht.

Anfang des 4. Jahrhunderts. Schon mit dem Konzil von Elvira im Jahr 305 oder 306, von Ancyra im Jahr 314 beginnen die Priester und Bischöfe betreffenden Verbote, den ehelichen Umgang mit der Frau fortzusetzen, die schon verheiratet waren,

⁷ Original: ‚von Eingehung‘

⁸ Zusatz: ‚(Commendabis illas duas per sacerdotem de monogamia ordinatum aut etiam de virginitate sancitum?)‘ (vgl. cap. 11)

als sie gewählt wurden.⁹ Und die Synode von Neucäsarea im Jahr 314 beschließt die Absetzung dessen, der als Priester heiratete.¹⁰ Die Synode von Nikaia hingegen, auf welcher die angeführten Verordnungen von Elvira und Ancyra zur *allgemeinen* Nachahmung vorgeschrieben werden wollten, lehnte dies auf Antrag des Bischofes Paphnutius ab, welcher bemerkte, daß das Verlangen der Enthaltbarkeit¹¹ in diesem Falle zu schweren Gewissensverletzungen Veranlassung geben könnte, und setzte hinzu: *Man solle es bei dem belassen, daß der, welcher unverheiratet in den Klerus eintrete, auch für die Zukunft nicht heirate*; und er nennt diese Sitte *eine alte Überlieferung*.¹²

b) Die erfüllte Prophezeiung Jesu?

Es ist Zeit, die Betrachtungen einzuleiten, zu welchen uns das bisher gelieferte Material Stoff und Aufforderung genug darreicht. Vor allem stellt es sich für den sinnigen Beobachter [223] als unwidersprechlich heraus, daß die Sitte, *als Priester nicht mehr zu heiraten*, im höchsten christlichen Altertum ihren Ursprung nahm, gewiß in den apostolischen Zeiten selbst entstand. So weit überhaupt nun von der Apostelgeschichte abwärts unsere Geschichtskunde sich erstreckt, berichtet sie das Dasein dieser Sitte. Wenn sie daher im klaren Worte der Apostel selbst ihren Ursprung nicht gefunden, so doch gewiß im Geiste derselben. Wir verlangen, nachdem wir den äußeren Beweis hierfür geliefert haben, die historisch beglaubigte Tatsache ihrem innern Wesen nach, in ihren letzten Gründen zu begreifen. Der Heiland selbst hatte auf die

⁹ Die Entscheidung von Elvira lautet: ‚Es wurde beschlossen, den Bischöfen, Priestern und Diakonen sowie allen Klerikern, die den Dienst versehen, folgendes Verbot aufzuerlegen: Sie sollen sich von ihren Ehefrauen fernhalten und keine Kinder zeugen. Jeder aber, der es tut, soll von der Ehre eines Klerikers ausgeschlossen sein.‘ (Vgl. DH 119)

¹⁰ Möhler verweist zu den drei Synoden je auf die entsprechenden Apostolischen Kanones C. XXX; C. X; C. I.

¹¹ Original: ‚Kontinenz‘

¹² Zusatz: (κατα την της ἐκκλησιας ἀρχαίαν παράδοσιν). Sokrates K. Geschichte. I. B. Kap. XI.‘ (vgl. Denkschrift S. 19f)

große Erscheinung hingewiesen, daß es nicht an solchen fehlen werde, die geistige Kraft genug besitzen, sich um des Reiches Gottes willen selbst zu entmannen, das heißt ehelos zu bleiben. Und der Apostel Paulus erwähnt die Gestalt eines so geistlichen Lebens, welches sich in seinem ganzen, ungeteilten Dasein Christus widmet. In wem, um Gottes Willen, *konnte* dies eher gefunden werden, in wem *sollte* es eher gefunden werden, als in dem, der die Herde Gottes weidete? Daß ein solcher auf der höchsten Stufe des religiösen Lebens stehe, daß die Blüte gottseliger Innigkeit in ihm sich erschließe, das war zu erwarten. Daß die ganze und höchste Kraft des Evangeliums in ihm sich offenbaren werde, wird niemanden befremden.

Die schönste Blume. Dem Erlöser und seinem Apostel ist aber, wie früher schon gezeigt wurde,¹³ eben die Virginität diese Blüte, diese schönste Blume, diese reinste und höchste Entwicklung evangelischer Kraft im Leben¹⁴. Die von den Aposteln in der Kirche eingesetzten¹⁵ Priester fanden daher in jenen Worten Jesu Christi und seines Schülers einen Wink für sich. Oder vielmehr: Nicht äußerlich traten ihnen jene Worte als ein gebietender Wink entgegen. Es regte sich in ihnen von selbst jene religiöse Kraftfülle, jene himmlische Sehnsucht, ausschließlich Christus zu leben und seiner Stiftung. Ihr ganz geisterfülltes Gemüt, ihr reger, lebendiger Eifer, ihr ganz in Christus verborgen wurzelnder und nur für den Dienst seiner Kirche heraustretender und sich [224] offenbarer Sinn gedachte gar nicht des Heiratens, kein Weib als solches machte Eindruck. Denn das Herz war anderer Dinge voll, *alle Personen erschienen ihm ohne Unterschied nur als Erlöste in Christus oder der Erlösung Bedürftige*. Daher finden wir in keiner Lebensbeschreibung eines alten Bischofs oder Priesters ein Trauungs- oder Hochzeitsfest, und wir geben unserem gelehrten Gegner auf, eines zu finden. Jetzt realisierte sich das alte Ideal eines Priesters, das sich in dunklen Anklängen selbst durch das dumpfe

¹³ Vgl. oben Teil II. ‚Der biblische Ratschlag‘, S. 19ff.

¹⁴ Zusatz als Fußnote: ‚Ich bitte hier diejenigen meiner Leser, welche in dieser Sprache eine Wiederauffrischung mönchischer Torheit finden, wie die Welt die Weisheit nennt, nicht bloß zu schmähen, nicht gedankenlos abzuurteilen, sondern *zu beweisen*, daß es nicht biblisch sei, was ich behaupte.‘

¹⁵ Original: ‚aufgestellten‘

Heidentum hindurch nicht verlor, das Ideal, von welchem auch im Mosaismus nur Brüche in der Wirklichkeit erscheinen konnten. Unser Gegner versuche es, wenn er die triviale, ebenso gedankenlose als gotteslästerliche Betrachtungsweise der Kirche des Sohnes Gottes verläßt, nach welcher er sie wie eine Kloake angesehen, in welcher aller Unrat der vier Weltgegenden zusammenfloß, er versuche es, nachdem er sich als seiner selbst bewußter Christ zu jener Höhe erhoben hat, von welcher aus er in der Kirche einen unendlich reichen, eigentümlichen Bildungstrieb verehrt, in anderer Weise die inneren Gründe für den in das apostolische Zeitalter fallenden Ursprung des Priesterzölibates zu entfalten.

Rückgang der Priesterheben. Das zweite, was uns in die Augen fällt, wenn wir das vorgelegte geschichtliche Material überblicken, ist die Bemerkung, daß bis in die Zeiten des Konzils von Nikaia sowohl in der abendländischen als in der morgenländischen Kirche auch bereits verheiratete Männer, wiewohl seltener, in den höheren Klerus aufgenommen wurden. Dabei entdeckte ich jedoch noch zwei Eigenheiten. Die eine, daß auch solche aus innerem Drange sich meistens des Umgangs mit der Frau enthielten, die andere, daß die Zahl solcher immer seltener wurde. Der Beweis ist nicht schwer zu führen. Alles was von jeher in der Kirche in Gesetzesform gebracht werden wollte oder gebracht wurde, existierte zuvor als Gewohnheit. Nach dieser durchgreifenden Analogie war es unmöglich, auf einigen Provinzialsynoden das Gesetz zu erlassen und zu Nikaia vorzuschlagen, daß auch als verheiratet gewählte Kleriker höherer Weihe ihre Gattinnen nicht mehr berühren sollten, wenn es nicht zuvor Sitte gewesen wäre. Das andere erhellt daraus, daß bei solcher Geistesstimmung am liebsten Jungfräuliche gewählt werden [225] mußten, die sich in immer größerer Zahl vorfanden, je ausbreiteter die Kirche wurde. Doch es wird alles dies durch Zeugnisse, die beinahe mit der Synode von Nikaia gleichzeitig sind, bestätigt. So sagt der heilige Hieronymus in der bekannten Stelle gegen Vigilantius: ‚Was tun die Kirchen des Orients, was die von Ägypten oder was tut der Apostolische Stuhl? Diese akzeptieren nur Jungfräuliche

oder Enthaltsame als Priester, oder wenn sie Ehefrauen haben, hören sie doch auf, ein eheliches Leben zu führen.¹⁶

c) Der Übergang zum Mittelalter

Nordische Verwilderung. So standen die Dinge, als sich eine immer mehr entwickelnde Verwilderung des römischen Reiches bemächtigte, als die rohen nordischen Stämme dieses überzogen und ihre Roheit allenthalben verbreiteten, wohin sie kamen. Und welches Land blieb unangetastet, sei es mittelbar oder unmittelbar? Von nun an war, wie es nicht anders zu erwarten steht, ein beträchtlicher Teil des Klerus nicht mehr geistig genug, um das Ideal eines Geistlichen in sich entweder selbst hervorzubringen oder es auch nur aufzunehmen, wenn es von außen her angeboten wurde. Der ungebildete Geist verstand nicht und die moralische Versunkenheit vermochte nicht, das Ideal im Leben abzubilden. Es werden umfassende, in das Wesen des Christentums eindringende Kenntnisse, Empfänglichkeit für Ideale, religiöse Innigkeit und Lauterkeit und Reinheit des Wandels erfordert, um die Virginität an sich und die des Priesters zu würdigen. Daher kämpfen jetzt die Päpste und die Synoden wie gegen die Roheit überhaupt, so gegen die Roheit vieler Priester. Was die begeisterte religiöse Gemütsfülle und Tiefe der ersten, schönsten christlichen Zeiten erzeugt hatte, mußte [226] nun als herbes, starres Gesetz von außen entgegnetreten, welches, wie es denn kein Gesetz als solches weiter bringen kann, bei vielen rohen, wilden Menschen

¹⁶ Original: ‚Quid faciunt Orientis ecclesiae, quid Egypti, et sedis apostolicae? Quae aut virgines clericos accipiunt, aut continentes, aut si uxores habuerint, mariti esse desistunt.‘ (Vgl. *Hieronymus*, *Contra Vigilantium*, PL 23; par. 2) Zusatz Möhler (S. 225): ‚Anderwärts *Expos. fid. cath. c. 21* heißt es: ‚Sacerdotium ex virginum ordine potissimum constat; aut si minus ex virginibus, certe ex monachis, aut nisi ex monachorum ordine idonei coaptari possunt, ex his sacerdotes creari solent, qui a suis uxoribus continent, aut secundum unas nuptias in viduitate versantur.‘ Der heilige Epiphanius bestätigt dies (haer. 59. n. 4.) auf eine glänzende Weise: ‚Qui adhuc in matrimonio degit, ac liberis dat operam, tametsi unius uxoris vir, eum nequaquam ad diaconi, presbyteri aut hypodiaconi ordinem admittit, sed eum duntaxat, qui ab uxoris consuetudine se continuerit, aut ea sit orbatus.‘

höchstens eine äußere, jüdische Legalität zu bewirken vermochte und häufig umgangen wurde. Erst als gegen Ende des elften Jahrhunderts die Wissenschaften sich wieder erhoben und die sittliche Verwilderung allmählich gebrochen wurde, stellte sich auch wieder die Fähigkeit heraus, die priesterliche Virginität zu würdigen, das Ideal zuerst als solches zu reproduzieren und damit auch die ethische Kraft, es zu verwirklichen. Oder: Es kamen die Zeiten Gregors VII. In der Reformation kam der Gegensatz zwischen Glauben und Wirken zur Sprache. Bloß das erste sollte selig machen, das letztere keinen Anteil daran haben. Daher die Notwendigkeit, die Virginität wieder anzufinden. In der neueren Zeit kam man aus ganz anderen Gründen, die ich eingangs schon geschildert habe,¹⁷ wieder zum Kampf gegen den Zölibat zurück und schloß sich an die Barbarei früherer Jahrhunderte an.

Napoleons Genie. Nach diesem kurzen Überblick der Geschichte des Zölibates wenden wir uns wieder zu unserem Herrn Verfasser. Vor allem muß der Mangel pragmatischer Darstellung gerügt werden.¹⁸ Nachdem er den Zölibat, oberflächlichen Protestanten oberflächlich nachtretend, wie oben gemeldet, von da und dort abgeleitet hat, ungefähr wie wenn jemand Napoleons strategisches Genie aus den militärischen Talenten seines Küchenjungen, Stiefelputzers und Kammerdieners zusammensetzen oder den kühnen, ästhetischen Tanz eines künstlerischen Akrobaten als eine Nachahmung der tollen Sprünge des Bajazzo darstellen wollte, der sich eben unter dem Seile, ihn spaßhaft nachahmend, herumbewegt. Es geht ihm jede Lust ab, die Erscheinungen in ihren ursächlichen Verknüpfungen aufzufassen. Die einzige Bemerkung der Art, die von Plank entlehnt, noch vorkommt, lautet dahin, daß in der gleichen Art sich der Priesterzölibat in einem Land verbreitet habe, wie sich das Mönchtum dort eingenistet habe.¹⁹ Plank hat keinen Beweis für diese Behauptung geliefert,

¹⁷ Möhler verweist hier auf seine Hauptthese über den sittlich vergiftenden Einfluß durch die unkirchliche, aufklärerische Theologie. Vgl. oben Teil I, S. [201](#).

¹⁸ Zusatz als Fußnote: ‚Von S. 56 - 62 entdecken wir eine andere Hand, mit einem einsichtsvolleren Geiste.‘

¹⁹ Vgl. Denkschrift S. 22; gemeint ist wohl J. G. Planck (1751 - 1833), vgl. RGG.

gegen welche sich viele Beweise [227] aufbringen lassen. So ist zum Beispiel allgemein bekannt, daß sich im Orient, namentlich in Ägypten, das Mönchswesen zuerst ausgebildet hat und erst mit Athanasius das Asketenleben nach dem Okzidente und noch später das eigentliche Mönchsleben (erst durch Martin von Tours, Ambrosius usw.) dahin verpflanzt wurde. Und doch läßt unser Scharfsinniger schon *durch Siricius* den Zölibat mächtig von Rom anbefohlen werden, unter welchem sich der strenge Asket Hieronymus nicht einmal in Rom zu halten wußte, sondern, da alles mit Haß gegen das Mönchswesen erfüllt war, nach dem Orient zu flüchten sich gezwungen sah! Während der Orient mit Mönchen schon angefüllt war und sich kaum einige Klöster im Abendland fanden, läßt er den Siricius den Zölibat allein dekretieren, mit der Versicherung,²⁰ *daß in der orientalischen Kirche die Priesterehe allgemein üblich war.* ‘Und doch soll der Priesterzölibat gleichen Gang mit dem Mönchtum eingeschlagen haben! Wir wollen hier von der Unwissenheit in der Geschichte, von der Unbekanntschaft mit den von uns angeführten gleichzeitigen Zeugnissen aus Hieronymus und Epiphanius nichts sprechen; nur von der inkonsequenten Haltung der Ansichten unseres Herrn Verfassers sei die Rede. Doch liegt vielleicht auch darin nicht so sehr ein Mangel an Konsequenz, als ein Mangel an geschichtlichen Kenntnissen, namentlich von der Art, wie das Mönchswesen um sich griff. Er meint vielleicht, es sei zuerst im Norden entstanden und die sketische Wüste liege in Skythien!’²¹

Barbarisches Frühmittelalter. Er gibt durchaus keinen Grund an, wie es kam, daß vom fünften Jahrhundert an bis ins elfte so viele Priester wieder heirateten und warum die Griechen erst im Jahr 690 auf der Synode im Trullum²² von der früheren, durch

²⁰ Zusatz: ‚S. 26:‘

²¹ Die sketische Wüste liegt in Ägypten, Skythien ist eine Landschaft nördlich des Schwarzen Meeres.

²² Der Trullus ist ein gewölbter Sitzungssaal im Kaiserpalast von Konstantinopel. Die trullanische Synode von 690 (691/2?) wurde in Rom nie anerkannt. Der Ostkaiser suchte sein Staatskirchentum gegen den Papst zu festigen; Möhlers These entsprechend machte er sich die geistliche Schwäche des Klerus zunutze: Ein verhehlter Kleriker eignet sich durch alle Zeiten besser als Staatsdiener.

Hieronymus und Epiphanius und auch durch Socrates²³ bezeugten Sitte abwichen, daß man Jungfräuliche am liebsten in den Klerus aufnehme, dann erst zu Witwern und Enthaltamen sich wende. Der schlichteste Verstand ahnt eine Verbindung zwischen dieser Erscheinung und dem Charakter der Zeit überhaupt. Und wenn der Charakter von jedem Kenner der Geschichte als ein im Vergleich mit den früheren Zeiten höchst trauriger anerkannt werden muß, so sollte doch die Oberflächlichkeit selber einsehen, daß [228] die damaligen Schicksale des Zölibates entweder im Verhältnis des Grundes oder der Folge, der Ursache oder der Wirkung zur schlechten Zeit stehen müssen - wenn keines von beiden der Fall wäre, so könnte historisch gar nichts von ihm gewußt, er könnte gar kein Objekt der Geschichte werden -, daß alle die vielfach sich verhelichenden Priester die Barbarei entweder herbeigeführt haben oder im Gefolge derselben erschienen sein müssen. Aber unser meisterlicher Geschichtsschreiber des Zölibates greift diesen in gar keiner Verkettung mit den Zeitercheinungen auf, stellt darum die mit ihm vorgefallenen Veränderungen als bloßen Zufall hin. Denn alles, was in keinem Kausalverband erscheint, ist für den Historiker Zufall. Dann mutet er uns zu, dieses Gerede als eine *Historie* hinzunehmen und uns mit ihm zu freuen, daß die Päpste, die Synoden und die besseren Männer überhaupt so oft umsonst geredet haben und der Zölibat mehr Theorie als Praxis, wie er sagt, gewesen sei. Vor allem möge unser Lieber frohlocken über die Unkultur und die Barbarei jener Zeiten und dann erst über ihr Produkt, die Verletzung des priesterlichen Zölibates.

Arianischer Naturalismus. Auch bemerkt dieser, daß sich die Arianer in Spanien besonders dem Zölibat entgegengesetzt hätten.²⁴ Es ist wahr! Allein, was sollen wir mit diesem abgerissenen

²³ Zusatz: '(K. Gesch. V. 6. K. 22.)'

²⁴ 'In Spanien fand zwar die Verordnung des Papstes Siricius einigen Widerstand, und besonders fand der Priesterzölibat bei den dortigen Arianern keinen Eingang; allein um so strenger hielten die spanischen Konzilien auf diesem Verbote.' (Denkschrift S. 31) Beginnend mit der Konversion König Rekareds 587 wurde Spanien mit der Zeit katholisch. Die arianische Theologie war erstarrt und zurückgeblieben, daher suchten die spanischen Synoden und Konzilien Anschluß an die Theologie der Gesamtkirche zu gewinnen.

Faktum? Verstanden, das heißt in seinem Grunde soll es erfaßt werden, wenn der *vernünftige* Leser befriedigt werden soll. Es hätte bemerkt werden müssen, daß die Arianer, die in dem Heilande nur ein endliches Wesen anerkannten, *notwendig* Feinde des Zölibates wurden. Wie hätten sie auch Freunde der Virginität sein mögen, da diese den Glauben an eine Mitteilung unendlicher, wahrhaft göttlicher Kraft voraussetzt, die Arianer aber keineswegs im Besitz einer solchen sich wissen konnten, weil ein endliches Wesen keine unendliche Kraft zu überbringen und zu verleihen vermag.²⁵ Aus dem Arianismus hätte sich die Verehrung der Virginität gar nicht herausbilden können. Nur die katholische Kirche konnte sie erzeugen oder vielmehr die von dem Erlöser und seinem großen Apostel gegebene Anregung aufnehmen und fortbilden. Die arianische Sekte hätte nach und nach eine entschiedene und vertilgende Richtung auch gegen das Mönchtum nehmen müssen, weil diesem die Verehrung der Virginität zugrunde liegt. Man erinnere [229] sich einerseits an das Verhältnis des arianischen Kaisers Valens zu den Mönchen, andererseits wie die Lehre von der Gottheit Christi in den damaligen²⁶ Asketen und Mönchen (Athanasius, Basilius, Gregor von Nazianz, Chrysostomus) und in den Verteidigern des Mönchtums, den eben genannten Männern nebst Ambrosius, Augustinus und anderen die wichtigsten Apologeten erhielt.

Arg list der Denkschrift. Jedoch bemerken wir bis Seite 56 der Denkschrift nicht bloß einen Mangel an Sachkenntnis²⁷ in Behandlung der Geschichte des Zölibates, sondern eine solche Masse von Unrichtigkeiten, bald größere, bald kleinere, daß wir nur staunen können. Da eine alle Einzelheiten der Art hervorhebende Anzeige an sich nicht zu unterrichten vermag, vielmehr nur darüber unterrichtet, wie ununterrichtet unser Sachwalter der Priesterehe ist, so begnügen ich mich mit wenigem. Seite 21 wird

²⁵ Die Arianer leugneten die Gottheit Christi. Für sie war Christus ein vorbildlicher Mensch, auch wohl das vorzüglichste Geschöpf Gottes, aber eben Geschöpf, nicht Gott von Ewigkeit und selber Schöpfer.

²⁶ Original: ‚in gewesenen Asketen‘

²⁷ Original: ‚in pragmatischer Haltung‘

die Synode von Gangra²⁸ angeführt, welche die Ansichten der Väter von Nikaia anerkannt und bestätigt habe, eine Synode die ‚bald darauf‘ (nach der von Nikaia) gehalten worden sei und dann ins Jahr 324 etwa versetzt wird! Es weiß jeder Schüler, daß die ökumenische Synode von Nikaia im Jahr 325 gefeiert wurde, welche mithin von einer ein Jahr früher versammelten Synode schwerlich bestätigt wurde! Doch was meint denn der treffliche Chronolog, was bestätigt werden sei? Daß verheiratete Priester den Gottesdienst feiern könnten! Wenn die Väter von Gangra einem gewissen Eustathius und seinen Schülern gegenüber dieses behaupten, so mußte die Bemerkung nicht vergessen werden, die allein Aufschluß gewährt, daß jener Sektierer die Ehe an sich als etwas Böses verworfen habe, daher auch keineswegs bloß die Priesterehe, sondern auch die der Laien und noch dazu auch den Genuß von Wein und Fleisch. All das wird übergangen, und ununterrichteten Lesern soll²⁹ dadurch Sand in die Augen gestreut werden. Hätte bloß nachgewiesen werden wollen, daß es zur Zeit der Synode von Gangra in Paphlagonien auch einige verheiratete Priester gegeben, so hätte nichts dagegen vorgebracht werden mögen, wiewohl die Form des Kanons allerdings Bellarmins Ansicht zuläßt, es sei von *verheiratet* *gewesenen* Priestern die Rede, keineswegs von noch verheirateten³⁰. [230]

Am auffallendsten gewiß und am oberflächlichsten ist, was als Folge des Dekrets des Siricius an Himerius von Tarragona im Jahr 385 gesagt wird.³¹ Von diesem Dekret wird nämlich die Einführung des Zölibatgesetzes in Spanien, Gallien, in Afrika und

²⁸ ‚Die Ansichten über die Freiheit der Priesterehe, welche das erste allgemeine Concilium begleitet hatten, erhielten bald darauf eine neue Anerkennung und Bestätigung durch eine Provinzialsynode zu Gangra in Paphlagonien um das Jahr 324.‘ (Denkschrift S. 21)

²⁹ Original: ‚will‘

³⁰ Zusatz als Fußnote (S. 229f): ‚Der Verfasser argumentiert gegen Bellarmin, weil es im Kanon *γαμμητως* heiße, was nur von einem gebraucht werde, der sich verheiratet habe und es darum sei, nicht aber gewesen sei. Wir raten ihm, § 497 des größeren Matthiä etwas genauer zu studieren und 1 Tim 5, 9 zu vergleichen, woselbst er von einer Witwe die Bestimmung findet *υγιονια ενος ανδρος γνη*. Bedeutete das Perfektum, daß sie noch eines Mannes Frau sei, wie könnte sie Witwe sein?‘

³¹ Vgl. DH 181 - 185.

Griechenland abgeleitet. Ehe ich jedoch diese Behauptung in ihrer ganzen Abgeschmacktheit darstellen werde, mache ich auf etwas aufmerksam, was viele mit dem Wort ‚Gedankenlosigkeit‘ bezeichnen dürften, ich aber bloß zu erzählen gesonnen bin. Weiter unten (S. 108 und 109) wird gelehrt, nur in einer kurzen Periode des Mittelalters habe der Papst eine gesetzgebende Gewalt ausgeübt, und hier wird die Einführung unseres besprochenen Gesetzes in den genannten Ländern dem Papst zur Last gelegt, der also im vierten Jahrhundert schon Gesetze gegeben hätte! Wenn der Verfasser Primatrechte bestreitet und versichert, die Bischöfe könnten für sich den Zölibat aufheben, dann gebührt dem Papste das Gesetzgebungsrecht nicht.³² Wenn er aber von Einführung desselben spricht, so setzt er diese Befugnis des Papstes voraus, nur um behaupten zu können, der Zölibat sei durch Zwang in die Kirche gekommen. Das heißt von der Erlaubnis, sich widersprechen zu dürfen, einen starken Gebrauch machen.

Sinn geistlichen Rechts. Indes ist es unbestritten, daß sich die Päpste jener Zeit keineswegs das Recht zugesprochen haben, nur so geradezu neue Gesetze einzuführen. Auch im Mittelalter übten sie kein solches Recht aus, ja die gesamte Kirche hat es nie ausgeübt. Was sich durch die Praxis schon längst als bewährt gefunden, wurde nur allmählich zum Gesetz erhoben, und die Päpste hielten es als ihr wichtigstes Recht fest, dergleichen Kanones zu schützen. Daß das im vorliegenden Falle auch stattgefunden hat, wird sich sogleich ergeben.

Vorerst bemerken wir, daß Siricius von Himerius in Kenntnis gesetzt wurde, sehr viele Priester lebten, auch als solche, im [231] Umgange mit ihrer Frau, was ja voraussetzt, daß der spanische Bischof durch diese Sitte eine ältere Ordnung der Dinge verletzt glaubte. Wie konnte ihm außerdem einfallen, sich an den Papst zu wenden? Sodann wandte er sich vorzüglich deshalb an den Papst, um die Strafe solcher Priester zu erfahren, wie aus jenem bekann-

³² ‚Kein Zweifel demnach, daß es in den Amtsbefugnissen des hochwürdigsten Bischofs von Freiburg liegt, die Freiheit der Priesterehe wiederherzustellen, oder wenigstens ... keinem katholischen Priester, um seines Standes willen, die Heirats-Erlaubnis zu verweigern...‘ (Denkschrift S. 107)

ten Dekret Innocenz I., die denselben Gegenstand behandelt und worin sich dieser auf seinen Vorfahren beruft, hervorgeht. Besonders wichtig und entscheidend sind jedoch die Gründe, welche die verheirateten spanischen Priester für die Fortsetzung ihres ehelichen Umganges angaben. Die einen beriefen sich auf die alttestamentliche Ordnung, welche auch den Priestern ein Gleiches gestattet habe. Offenbar hätten sie statt einer solchen Berufung geklagt, *daß Neuerungen eingeführt und die alte Disziplin verletzt würde*, wenn diese für sie gesprochen hätte. Dies geschieht indes nicht. Die anderen entschuldigten sich gleich Kindern damit, daß sie nicht gewußt hätten, *daß Priester keine Frauen berühren dürfen*, - eine unmögliche Entschuldigung, wenn nicht längst der Zölibat in Spanien üblich gewesen wäre. Sodann darf nicht vergessen werden, daß diese Verhandlungen schon statt gefunden hatten, ehe Siricius sein Dekret ausfertigte. Denn Himerius hatte sie ihm berichtet und der Papst beantwortet die Ausflucht. Wie hätte nun aber wohl der spanische Bischof die Kleriker, die den Zölibat verletzten, zur Verantwortung ziehen können, wenn erst das römische Dekret, das noch nicht erschienen war, den Zölibat vorgeschrieben hätte? Endlich verhängt das päpstliche Reskript die Strafe der Absetzung über die, welche sich auf das mosaische Gesetz beriefen, während die anderen bei ihren Stellen sollten bleiben müssen und zu Beförderungen unfähig seien. Wo in der ganzen Welt wird jemand bestraft, der kein Gesetz übertritt und zwar ein bereits bestehendes? Siricius hätte bloß eine Aufforderung zur künftigen Entfernung von der Frau erteilen und diese höchstens mit Drohungen unterstützen können. Aber eine Strafe, am allerwenigsten von der genannten Härte, hätte keineswegs verfügt werden können.

Afrikanische Tradition. Auch nach Afrika kam dann unserem tiefen Forscher zufolge das Zölibatsgesetz durch Siricius. *Fünf Jahre* nach dem Erlaß des siricischen Dekrets bemerkt indes die zweite afrikanische [232] Synode zu ihrem Verbote der Priesterehe, „daß auch wir das bewahren wollen, was die Apostel gelehrt

und die Überlieferung selbst bewahrt hat.³³ Die Bischöfe der afrikanischen Kirche hatten demnach das deutlichste Bewußtsein von dem hohen Altertum, ja vom apostolischen Ursprung des fraglichen Instituts. Was neuerte also Siricius? Oder konnte wohl in Afrika in einer Zeit von fünf Jahren schon vergessen sein, daß Siricius der eigentliche Gesetzgeber gewesen? Konnte die fünfjährige Existenz eines Gesetzes auf die Apostel zurückgeführt oder der Überlieferung beigelegt werden? Inwiefern aber die Apostel in der Tat als die Gründer des priesterlichen Zölibates können angesehen werden, haben wir oben schon gesagt.³⁴ Doch der Herr Verfasser scheint hier nur ein auf Papier geschriebenes Gesetz zu meinen, das von Rom ausgegangen sei. Hierüber bin ich nicht zu streiten gesonnen und würde vielleicht kein Wort dagegen vorgebracht haben, wenn unser Verfasser die Existenz eines den gottseligen Priestern der früheren Zeit in das Herz geschriebenen Gesetzes nicht zugleich in zweideutiger Fassung seiner Worte hätte leugnen oder verkümmern wollen. Würde in Spanien die alte priesterliche Pietät sich fortgepflanzt, würden die einen sich nicht zu einer Zusammenstellung ihrer selbst mit jüdischen Priestern herabgewürdigt und die anderen in kindischer Weise auf ein Nichtwissen, das heißt auf ein nicht von anderen Gehörthaben dessen sich berufen haben, was ihnen das eigene Herz, die eigene Begeisterung wie allen früheren Priestern sollte gesagt haben, so würde das äußere Gesetz nicht eingetreten sein. Sollte aber die Kirche auf ihr *christliches* Priesterideal verzichten, weil eine gewisse Anzahl von Klerikern sich über die jüdische Dürftigkeit nicht erheben konnte? Es ist wie wenn man die Kirche anklagen wollte, daß sie in späteren Zeiten ausdrückliche Gesetze gegen die Simonie und dergleichen gab, weil ja in den ersten Zeiten keine solche vorhanden gewesen seien.

Synode im Trullum 690. Kaum wird es nun noch von unserer Seite der Erinnerung bedürfen, wie sehr unser Patron der Priesterehe, der stets nur am Äußeren hängt und nie die Geister zu

³³ Original: ‚quod apostoli docuerunt et ipsa servavit antiquitas, nos quoque custodiamus.‘ (Vgl. Concilia Africae 345 - 525, Concilium Carthaginense a. 390, SL 149, 13)

³⁴ Vgl. oben Teil II, S. 23ff.

erkennen und zu unterscheiden vermag, sich und andere täuscht, wenn er behauptet, die Griechen seien durch die Bestimmungen der Synode im Trullum³⁵ im Jahr 690, welche den bereits verheirateten Priestern die Fortsetzung der Ehe in jeder Beziehung gestatten, der apostolischen Sitte treu geblieben, während die lateinische Kirche von derselben sich entfernt habe.³⁶ Wer sich mit dem Schein statt dem Wesen begnügt, mag so sprechen. Wenn es offenkundig ist, daß in der apostolischen Zeit die zu Priestern gewählten Jungfräulichen, aus eigenem lebendigen Eifer für das Reich Christi sich nicht mehr verehelichten, welche Sitte sich später zum Gesetz fortbildete; wenn es ferner ebenso gewiß ist, daß nur im Falle der Not Verheiratete mit der priesterlichen Weihe bekleidet wurden und selbst in diesen die völlige Hingabe an Christus und seine Kirche den Gedanken, ferner den Umgang mit ihrer Gattin fortzusetzen, größtenteils beseitigte; wer blieb der apostolischen Sitte dem Geiste nach treu, die griechische Kirche, die jetzt vom Bischof abwärts lauter verheiratete Kleriker zählt und das christliche Priesterideal unterdrückte, oder die lateinische, die es selbst in den unglücklichsten Zeiten bewahrte und stets der Hoffnung lebte, es in der Tat zu verwirklichen?

Orthodoxe List. Nur ein ganz in Formen untergegangener Geist kann der Ansicht sein, es sei der apostolischen Zeit darauf angekommen, daß jemand nur nicht *als Priester* heirate. Die griechischen Kleriker heiraten nunmehr alle, ehe sie die Weihe erhalten, *obgleich sie die Absicht haben, Priester zu werden.* In der Tat, eine recht niedrige Ansicht vom Priester muß derjenige in sich nähren, der da meint, er werde *es nur und in jeder Beziehung* erst mit der Weihe. In der Tat und Wahrheit aber ist jeder wahre Priester als Priester dem Keime nach geboren, weil von Gott ewig dazu vorherbestimmt. Er ist also schon Priester, ehe er es späterhin wird. Er bereitet sich vor zum Priester und *weiß*, daß er es wird. Wer aber mit dem Bewußtsein heiratet, daß er die priesterliche Weihe erhalten werde, also sich als künftigen Priester wissend, hat

³⁵ Vgl. oben S. 250.

³⁶ ‚Als im Occidente die Zölibatgesetze immer häufiger wurden, so hielt man bei den Griechen um so fester an der alten apostolischen Weise fest, und bestätigte dieselbe feierlich auf der von mehr als zweihundert Vätern besuchten Trullanischen Synode im Jahre 690.‘ (Denkschrift S. 23f)

in der Tat als Priester geheiratet. Ob die Ehe in diesem Falle vor oder nach der Weihe vollzogen wird, ist ganz und gar eins und dasselbe. Kühn fordere ich einen jeden denkenden Menschen auf, sich zu fragen, ob³⁷ die jetzige griechische Sitte dem christlichen Altertum entspricht, in welchem sich kein Priester mehr verheiratete! Welchen Unterschied begründet all das Gesagte zwischen dem, der mit dem Bewußtsein, daß er Priester wird, vor der Weihe noch heiratet und [234] dem, der in der ältesten kirchlichen Zeit verehelicht zum Priester auserkoren wurde? Dieser hatte nicht mit dem Plane geheiratet, einst Priester zu werden. Vielmehr wußte er von seinem künftigen Priestertum noch gar nichts, als er die Ehe einging. Jener aber weiß es, und dennoch heiratend wird er, wenn er sich auf die alte Sitte bezieht, nur eine Karikatur von jenem.

Daß aber die katholische Sitte, welcher zufolge keiner, der in sich einen Priester im Keime erkennt und diesen Keim pflügt und nährt und bis zur wirklichen Weihe fortbildet, das heißt bis zur Reife seines Keimes gelangt, heiratet und auch später nicht mehr, ganz dem Geiste des höchsten christlichen Altertums entspricht, wird kein Mensch, mit ehrlichem Sinn und mit Denkkraft begabt, in Abrede stellen. Würde er vor seiner wirklichen Weihe heiraten, während er jedoch dieser entgegen sieht, so würde er nur das uralte Gesetz, gleich den Griechen, verspotten.³⁸ Verehelichte er sich aber nach der Weihe, so würde er nicht einmal, wie die Griechen, die tote Form des Gesetzes beobachten. Doch es sei genug hiervon!

Unser Gegner weiß, daß Augustin, der Apostel der Angelsachsen, sich hinsichtlich des Zölibates mit den alten christlichen Briten nicht habe verständigen können.³⁹ Von diesen sei daher der Zölibat als eine Neuerung betrachtet worden. Wir wünschten, es hätte ihm gefallen, die Quelle dieser Erzählung zu bezeichnen! Ich meine nicht jene protestantischen Schriftsteller, welchen er sie nachgeschrieben hat. Denn diese kenne ich so gut als der Herr

³⁷ Original: ‚Kühn fordern wir einen jeden denkenden Menschen auf, ob...‘

³⁸ Original: ‚eludieren‘

³⁹ Gemeint ist der Bendiktinermönch Augustin von Canterbury, gestorben um 604. Er ist nicht zu verwechseln mit Augustinus von Hippo, gestorben 430.

Verfasser, - sondern was man im strengen Sinne eine historische Quelle nennt, zum Beispiel Beda.⁴⁰ Denn dieser berichtet die Zwistigkeiten⁴¹ zwischen Augustin und den Welschen. Jener forderte nämlich drei Dinge: Daß diese das Osterfest wie die Römer feiern, beim Taufakt sich des römischen Rituals bedienen und endlich gemeinschaftlich mit ihm die Angelsachsen bekehren möchten.⁴² Vom Zölibat kein Wort! Er bestand demnach schon bei den britischen Christen.

Kleingeist der Denkschrift. Immer bezeichnet es einen Mann von kleinlichen Weltansichten, der sich seiner eigenen Schwäche halb bewußt ist und keine ehrfurchtgebietende innere Kraft entwickeln zu können fühlt, wenn er nach Anekdoten hascht und vermittelst dieser bekämpfen will, wozu Gründe nicht ausreichen. So erzählt er,⁴³ Johannes von [235] Crema, derselbe, den Gregor VII. vierzig Jahre nach seinem Tode als Legaten nach England sandte,⁴⁴ habe dort sehr den Zölibat empfohlen, während man ihn in der folgenden Nacht in einem sehr unziemenden Umgang gefunden habe. Wenn unser gelehrter Geschichtsforscher gewußt

⁴⁰ Gemeint ist der hl. Beda Venerabilis OSB (672/72 - 735), engl. Mönch und Kirchenlehrer.

⁴¹ Zusatz: ‚(histor. eccles. I. II. c. 2.)‘

⁴² Vgl.: ‚Er aber sprach folgendes zu ihnen: ‚Zwar tut ihr vieles, was unserm, ja der allgemeinen Kirche Brauch zuwider ist; wenn ihr mir jedoch in drei Punkten nachgeben wollt, so daß ihr das Osterfest zur rechten Zeit feiert, die Taufe, in der wir für Gott wiedergeboren werden, nach dem Brauche der heiligen römischen und apostolischen Kirche spendet und mit uns vereint dem Volke der Angeln das Wort Gottes verkündet, so wollen wir alles übrige ... gleichmütig ertragen.‘, (63) (*Beda Venerabilis*, Kirchengeschichte der Angelsachsen; Anhang: Willibald's Leben des heiligen Bonifatius, dt. von M. M. Wilden, 375 S., Schaffhausen 1866)

⁴³ ‚Allein die Geschichte hat einen, hier nicht zu übergehenden Zug aufbehalten, welcher zeigt, wie die Nemesis ihn gleichsam spottend strafte. ‚Nachdem er (erzählt ein alter englischer Chronist) auf dem Konzilium (zu London 1125) auf das strengste gegen die Frauen der Priester geeifert hatte, wobei er sagte; es sei das höchste Verbrechen, von der Seite einer solchen Hure aufzustehen, um den Leib Christi aus dem Brote hervorzubringen: so fand man ihn in der folgenden Nacht bei einer Hure, ob er gleich an demselben Tage das Brot in den Leib Christi verwandelt hatte. Die Sache war so offenkundig, daß sie weder gezeugnet noch verheimlicht werden konnte.‘, (Denkschrift S. 43)

⁴⁴ Vgl. oben Teil III, S. [233](#).

hätte, daß Heinrich von Huntingdon, dem er die Märe nach-erzählt, auch bemerkte, daß die unter Anselm in London gefeierte Synode zuerst den Priestern die Frauen untersagt habe,⁴⁵ so würde er diesem unwissenden Chronisten auch das nachgesprochen haben, obschon Flodoard,⁴⁶ Wilhelm von Malmsbury⁴⁷ und Osbernus,⁴⁸ Lanfranc⁴⁹ nebst mehreren anderen sehr ausführlich⁵⁰ das Gegenteil berichten. So unkritisch ist unser Geschichtsschreiber des Zölibates! Wo immer etwas zu dessen vermeintlichem Nachteil aufgebracht werden kann, sammelt er es gierig ein, ohne nach Wert und Gehalt zu fragen. Und wäre es mit der Märe richtig, was soll daraus folgen? Sollen wir etwa die Ehe verdammen, weil es Ehebrecher gibt?

Tendenziöse Verdeutschung. Solcher Nachweise von Mangel an Kenntnissen und großem Überfluß von Oberflächlichkeit satt, mache ich nur noch auf die Übersetzung einer griechischen Stelle aufmerksam. Im Vortrag des Paphnutius⁵¹ für die Fortsetzung der ehelichen Verbindung solcher Geistlichen, die schon verheiratet zum priesterlichen Amte berufen wurden, brachte der Konfessor vor: ...⁵² Den ersten Satz gibt nun unser Übersetzer mit: ‚Denn nicht alle könnten eine *gänzliche Gefühllosigkeit* ertragen.⁵³ Es sei uns die Frage erlaubt, ob der Herr Verfasser hierzu einen anderen Grund gehabt habe, als seine Ansicht, daß der Zölibat gefühllos mache? Sozomenus gibt denselben Satz mit den Worten wieder: ‚Denn dieses sei schwer zu beobachten.⁵⁴ Denselben Sinn also wird der Satz auch bei Sokrates haben müssen. Und beachten wir

⁴⁵ Zusatz: ‚(in quo prohibuit uxores sacerdotibus Anglorum antea non prohibitas) (edit. Lon.d 1596. l. VII. fol. 219).‘

⁴⁶ Zusatz: ‚(hist. Rhem. c. 5).‘

⁴⁷ Zusatz: ‚(de regib. Anglor. l. II. c. 8).‘

⁴⁸ Zusatz: ‚(vit. s. Dunstan. c. 39. ap. Sur. Tom. III).‘

⁴⁹ Zusatz: ‚(ep. II. ad Alex. II).‘

⁵⁰ Original: ‚umständlich‘

⁵¹ Auf dem Konzil von Nikaia 325, vgl. oben S. 245.

⁵² Paphnutius war ein Bekennerbischof aus der Zeit der Christenverfolgung, deshalb gibt ihm Möhler den Titel des Bekenners, des Confessors. Zusatz: ‚οὐ γὰρ παντός δυνατὸν φέρειν τῆς ἀπειθείας τὴν ἀσκήσαν, ἥδε ἰσῶς φιλοχρηστεῖαν τὴν ἀσφραστὴν τῆς ἐκαστεῖα μετῆς.‘

⁵³ Vgl. Denkschrift S. 20.

⁵⁴ Zusatz: ‚(hist. eccles. l. I. c. 23.) ‚χαλεπὸν γὰρ εἶναι τὸ πρᾶγμα φερεῖν‘, d. h.‘

die Worte desselben, so muß man die Frechheit bewundern, mit welcher [236] der Sinn verdreht wurde, denn bloße Unwissenheit kann es gewiß nicht sein. Apathie meint⁵⁵ das Erhabensein über Leidenschaften, hier speziell über Geschlechtslust, oder das, was die lateinische Kirchensprache mit Enthaltbarkeit⁵⁶ wiedergibt. Es muß mithin übersetzt werden: ‚Denn nicht alle könnten die Übung in der Enthaltbarkeit durchführen,‘ was mit den Formalien des Sozomenus genau übereinstimmt. Der zweite Satz erklärt den ersten. Denn er spricht von der getrennten Gattin des Priesters dasselbe aus, was von diesem gilt, nämlich: ‚Vielleicht möchte auch die Enthaltbarkeit der Gattin des Priesters nicht bewahrt werden.‘ Die Übung in der Enthaltbarkeit ist also Besonnenheit.⁵⁷ Welche Gründe also außer der Willkür vorlagen, von einer Gefühllosigkeit zu sprechen, die Paphnutius in der Untersagung des Umgangs mit der Frau hervorgehoben habe, begreifen wir nicht, zumal Paphnutius nicht wohl sich selbst wird gefühllos genannt haben.

Hiermit sei unsere historische Kritik beschlossen, und ich wende mich zum zweiten Teil der Denkschrift, welcher, wie auch das Vorwort zum Ganzen, mir von einem anderen Verfasser als dem des ersten bearbeitet scheint. Die Gründe, die mich zu diesem Urteil bestimmten, werde ich nicht entwickeln, da wenig daran gelegen sein kann. Versichern aber muß ich, daß der Bearbeiter des zweiten Teils eine größere Achtung anzusprechen berechtigt ist als der, welchem wir bisher zur Rede standen.

4.5 Zur Theologie des Zölibates

a) Die Freiheit des Einzelnen und der Kirche

Der allgemeinste und überall wiederkehrende Einwurf gegen den Zölibat der katholischen Priester wird aus ihm als einem Zwangsgebot abgeleitet, das die härteste Beschränkung der per-

⁵⁵ Original: ‚Ἀπαθεία ist‘

⁵⁶ Zusatz: ‚continentia‘

⁵⁷ Original: ‚Ἀσχησις της απαθείας ist also = σωφροσύνη.‘

sönlichen Freiheit verhängt. Daher wird gewöhnlich die für unauflöslich gehaltene Frage gestellt: Wie kann sich die Kirche berechtigt glauben, so viele Männer, einen ganzen Stand zu zwingen, der Ehe zu entsagen? Göttliche und menschliche Rechte streiten gegen sie. - Vor allem leugne ich, daß die Frage die rechte Fassung hat und verlange, daß sie vielmehr in dieser Form aufgeworfen werde: Hat die Kirche das Recht, nur jenen die priesterliche Weihe zu erteilen, deren Geist mit der höchsten religiösen Weihe schon gesalbt ist, in denen sich die reinste und schönste Blüte gottseligen Lebens entfaltet, die ganz und ungeteilt dem Herrn leben, wie der Apostel sich ausdrückt, oder die, wenn wir [237] es in einem Worte mit demselben Apostel bezeichnen wollen, die Gabe der Jungfräulichkeit erhalten haben?

Die Wahl der Kirche. Die große Differenz beider Fragen entgeht niemandem. Während die Frage in der ersten Form verneint werden müßte, kann die Antwort auf die zweite *nur* günstig ausfallen. Denn offenbar kommt der Kirche das vollkommenste Recht zu, die Eigenschaften zu bestimmen, in deren Besitz ihre Seelenhirten sich befinden sollen. Und das seltsamste Beginnen von der Welt ist es gewiß zu nennen, wenn man verlangt, anstatt die Dürftigkeit der eigenen geistigen Natur und ihr Mißverhältnis¹ zum geistlichen Hirtenamte einzugestehen, die Kirche solle ihr Ideal verstümmeln, oder nachdem man in den Klerus irgendwie eingedrungen ist, an sich aber die höheren Kräfte dazu vermißt, über Verletzung der persönlichen Freiheit klagt, wenn die Kirche ihre Forderungen nicht nach der individuellen Beschaffenheit des Klägers einrichtet. Es ist, wie wenn jemand, dem die Natur das Talent eines Korporals gegeben, die feldherrlichen Eigenschaften aber versagt hat, über Beschränkung seiner persönlichen Freiheit klagen wollte, wenn er nicht zum Heerführer ernannt wird, oder forderte, falls er durch Irrtum ein solcher geworden ist und er die persönliche Unfähigkeit, die Truppen siegreich anzuführen, an sich bemerkte,² man solle so gefällig sein, nicht mehr von einem Feldherrn zu verlangen, als er, der Beförderte, zu leisten vermöge, und falls das unterbliebe, wie zu erwarten steht, er über Verlet-

¹ Original: ‚das Mißverhältnis derselben‘

² Original: ‚gewahrte‘

zung seiner Freiheit Klage führen wollte, da man Dinge von ihm heische, die er nun einmal nicht vollbringen könne.

Priesterehe anachronistisch. Wir können ein uns näher gelegenes Beispiel anführen. Man verlangt von kirchlicher Seite von einem künftigen Geistlichen gewisse geistige Anlagen, die ihn in Stand setzen, eine namhafte Summe von Kenntnissen aufzunehmen und wieder im Leben anzuwenden. Offenbar waren die Forderungen in den ersten christlichen Zeiten in dieser Hinsicht³ weit mäßiger, ja, unsere philologischen, philosophischen und theologischen Studien in ihren mannigfaltigen Verzweigungen betrachtet gar nicht vorhanden. Würde nun jemand, auf die apostolischen Zeiten sich berufend, den kirchlichen Behörden zu bedenken geben, daß er ungeachtet seines zur Aufnahme so vieler gelehrten Kenntnisse gar nicht geeigneten Talentes dennoch im [238] Sinne der christlichen Urzeit ein recht braver Geistlicher werden möge, daß man aber offenbar seine christliche Freiheit verletze, wenn man eine bestimmte gelehrte Bildung fordere, so würde niemand zweifeln, daß ein solcher Anwärter⁴ ohne Achtung seiner Klage abzuweisen sei und daß auf ihn ebensowenig gehört werden müsse als auf viele Sekten, welche im ganzen unsere Kirche tadelten, daß das schlichte, dem Herzen einfach und unmittelbar sich ablösende Wort durch unnützen gelehrten Kram unterdrückt werde. Hätte aber doch ein solcher Mann, wie immer, seine Aufnahme in den Kirchendienst durchzusetzen gewußt, der Bischof fände aber seine Predigten, seine Katechesen allzu schlicht und unbrauchbar, seine etwa nötig gewordenen Widerlegungen von Angriffen auf die Kirche und dergleichen allzu unbedeutend, ohne daß er durch ein hinzukommendes Wunder der schwachen Rede, wie in der ersten christlichen Zeit, Kraft zu geben wüßte, und darum ermahnt würde, seinem Lehramte angemessen vorzustehen, und Tag und Nacht arbeitend sich zu bemühen, durch Fleiß das zu ersetzen, was das Talent ihm versage, er aber statt dessen verlangte, man solle nur die Forderungen an die Geistlichen herabstimmen und das entgegengesetzte Verfahren der bischöflichen Behörde für Eingriff in seine

³ Original: ‚in diesem Betracht‘

⁴ Original: ‚Prätendent‘

christliche Freiheit hielte, so würde man gewiß einen solchen Wunsch für allzu töricht halten.

Die wahre Freiheit. Unzählig ist die Mannigfaltigkeit der besonderen Berufsarten unter den Menschen. Jede nimmt besondere Gaben und Kräfte in Anspruch, und die Bestimmungen, die hierüber von den gesetzgebenden Behörden erlassen worden, sind Erklärungen und Deutungen der Natur. Das einzige, worüber in unserem Falle Zweifel entstehen könnten, ist, ob besondere Gaben und Kräfte für die Virginität verliehen werden. Dies aber ist gewiß sehr überzeugend von mir schon dargetan worden. So bleibt nichts übrig, als daß jeder den rechten, ihm angemessenen Beruf aus den unzähligen herausfinde, zwischen welchen gewählt werden kann, oder vielmehr, daß er gerade dorthin mit Bewußtsein sich stelle, wohin ihn die Vorsehung gerufen hat. Sodann wird er zuverlässig seine Freiheit nicht beschränkt fühlen. Denn sich so zu bewegen, wie es der Ruf verlangt, den Gott in das innerste Wesen eines Menschen hinein[239] gesprochen hat und der darum aus allen Ecken und Enden seines Lebens wieder hervortönt und klingt, ist die wahre Freiheit.

Unterscheidung der Geister. Doch sagt der Herr Verfasser, durch bloß äußere Umstände würden allzu viele bestimmt, den geistlichen Stand zu wählen. In unserer Umgebung, in unseren Eltern, Freunden und Lehrern tritt uns aber eben die Vorsehung entgegen. Sorgfältig hören sie auf die von Zeit zu Zeit aus der innersten Tiefe des Gemüts der Kinder, Knaben und Jünglinge hervortönenden Laute und vergleichen sie miteinander, um den Grundton zu finden, in welchem sie Gottes Stimme erkennen, die aus dem Menschen ruft, auf daß ihm der entsprechende Beruf von außen gegeben werde. Gewiß sehr oft verkennt Sorglosigkeit, Stumpfsinn und dergleichen die zarte Stimmung, die ein aufmerksameres Ohr leicht erkennen würde. Wollen wir aber deshalb leugnen, daß in der Umgebung, in die wir versetzt worden, die Vorsehung von außen uns entgegen trete, auf daß der in die Seele des Menschen gelegte Ruf, je nachdem er wiedertönt, dem rechten Künstler zu seiner Entwicklung und Vollendung übergeben werde, so müßten wir die Einwirkung der göttlichen Vorsehung in den entscheidendsten Momenten unserer Erziehung leugnen. Dann haben wir unter dem innigsten Gebete um Erleuchtung zu

Gott uns selbst zu beobachten, unsere Neigungen und Freuden, unsere Lust und Liebe genau kennen zu lernen und mit Gottes Gnade zu entscheiden. Wer all das nicht tut, muß das peinlichste Leben erwarten. Wer es tut, wird höchst selten sich täuschen.

Die Lebensentscheidung. Freilich wird bemerkt, daß in der Jugend der Wert von Verhältnissen nicht genug beurteilt werden könne, die man erst durch das Leben selbst kennen lerne, und oft wurde hinzugesetzt, daß mit jedem Jahrzehnt die Neigungen und Bedürfnisse des Menschen sich ändern. Gewiß ist hiermit viel Wahres ausgesprochen. In der Allgemeinheit indes und mit der bestimmten Anwendung, die gemacht wird, ist das Gesagte sehr unrichtig, zerstört genau genommen alles Leben, macht alle Bildung unmöglich und alle stetigen Bestrebungen und Verhältnisse schwankend und unsicher. Wer würde noch heiter und freudig Vorbereitungen zu einem bestimmten Berufe sich unterziehen, die oft eine Reihe von Jahren in Anspruch nehmen, wenn ihn der Gedanke folterte, [240] daß alles vielleicht für die Zukunft umsonst gearbeitet sei? Müßte jemand nicht zuerst Richter sein und dann erst die Pandekten⁵ studieren? Wer möchte es noch wagen zu heiraten, wenn man sich so wenig auf seine noch nicht durch das Leben erprobte Neigung verlassen dürfte? Oder vielmehr: Müßte die Auflösung der ehelichen Bande je nach Verlauf einiger Jahre nicht frei gestattet sein? Gäbe es noch eine Ehe? Gestehen wir es nur, jener Satz, der den Priesterzölibat vernichten soll, würde das ganze menschliche Leben vernichten, und nur eine Zeit konnte ihn erzeugen, wo das Leben in seinen tiefsten Gründen erschüttert wurde, wo es gar keine festen Prinzipien mehr gab, wo selbst Religion und Kirche nirgends einen sicheren Halt mehr zu finden schienen, wo alles einem sturmbewegten Meere gleich. Die Meinungen und Ansichten der Zeit verdrängten sich gegenseitig mit unbegreiflicher Schnelligkeit und wer heute entzückend einer Theorie seinen Beifall gab, versagte ihr ihn morgen. Dies übte den nachteiligsten Einfluß auf den sittlichen Charakter aus, der sich gar nicht zu bilden vermochte. Denn wo die Intelligenz in stetem Wirbel kreist, kann auch der Wille nicht fest

⁵ Gesetzessammlung, lat. Digesten, eine Sammlung von römischen und neueren Rechtssprüchen.

werden und bestimmt. Die katholische Kirche liebt, wie sie selbst ewig unveränderlich bei allem Wechsel der Zeiten bleibt, so auch den festen Willen, die unzerbrechliche Entschiedenheit des Charakters, der, was er einmal ehrlich und mit ganzem Herzen im Angesicht Gottes und von ihm erleuchtet und gestärkt ergriffen, festhält bis zum letzten Hauch des Lebens. Darum auch keine Auflösung der Ehe, darum ewige Treue der Kirche, der man sich ausschließend geweiht hat.

Wonne des Priesterlebens. Ich lobe es, wenn das größte Gewicht vom Herrn Verfasser in die edleren Freuden der sittlichen Verbindungen gelegt wird, die das Familienleben gewährt, der Ehelose aber missen soll, Freuden, die er den Geistlichen gerne erwerben möchte. Doch ist er gewiß im größten Irrtum begriffen, wenn er diesen von der Wonne, die die reinsten ethischen Bande gewähren, ausgeschlossen glaubt. Man muß es selbst gesehen oder empfunden haben, welche Quelle der innigsten Freuden es gewährt, als Vater von einer ganzen großen Gemeinde verehrt und geliebt zu werden, sie alle in seinem Herzen zu tragen, das Wachstum des ausgestreuten göttlichen Samens zu bemerken und unter seiner Hand Früchte für [241] den Himmel heranreifen zu sehen. Kennen muß man aus Erfahrung die Seligkeit, welche aus der Verbindung mit frommen Seelen strömt, die mit einer Innigkeit und Lebendigkeit an dem würdigen Seelsorger hängen, die um so größer ist, je mehr man es fühlt, daß auch er ganz seinem Hirtenamte lebt und daß alle seine Wünsche und Freuden darin beschlossen sind. Die Liebe ist das Maß der Gegenliebe. Wer sein Herz teilt zwischen Gattin und Gemeinde, kann nach natürlichen Gesetzen die Wärme und Zartheit der Gefühle von der Seite der letzteren gegen sich nicht erwarten, als wer ihr ganz hingegeben ist. Je ausgezeichnetener der Seelsorger, desto inniger sein Verhältnis zur Gemeinde, desto umfassender und voller seine Freuden. Was das Familienleben gewährt, wird wohl, dünkte ich, ersetzt. Wer aber das eine im vollen Maße genießen will, muß auf das andere verzichten. Die Kirche will, daß der Seelsorger die Fülle der Freuden, die rein sittlich-religiöse Bande gewähren, genießen möge.

Erziehung der Kinder. Auch wird gewünscht, daß der Geistliche ein Vorbild der Kindererziehung sein möchte. So oft ich

diesen Wunsch gelesen oder gehört habe, mußte ich mich sehr wundern, wie er ausgesprochen werden konnte. Er ist sehr gerecht, aber in jedem guten Seelsorger ja auch erfüllt. Dieser ist ja der geistliche Vater der ganzen Gemeinde und ihr Erzieher für das Reich Gottes. Seine Vorträge, was sind sie anders als Worte, die dem Innersten des Vater-Herzens entquellen, das nur das Glück seiner Kinder ersehnt? Wenn die beste Erziehung darin besteht, daß die Eltern in ihrem ganzen Dasein das Ideal eines heiligen, gottseligen Sinnes und Wandels verwirklichen, so daß die Kinder die abstrakten Begriffe von Frömmigkeit, Tugend, Tätigkeit usw. wie lebendig und anschaulich geworden vor sich sehen und sie in sich aufnehmend nachbilden. Was möchte wohl der Seelsorger anders als ein Erzieher sein durch seine herzliche, zarte, immer wachsame Sorge für die ganze Gemeinde, seine Familie, durch seine Milde und Strenge, seine Sanftmut und Feindesliebe, seine Barmherzigkeit, Uneigennützigkeit, mit einem Worte, durch alle Tugenden und guten Werke, die er leuchten läßt? Ich müßte gar nicht wissen, was erziehen heißt, wenn der Seelsorger, *wie ihm die Kirche wünscht*, nicht das Bild [242] eines wahren Erziehers verwirklichte. Und es wäre gewiß der Schilderung einer Meisterhand würdig, den wahren Seelsorger Eltern als Muster einer häuslichen Erziehung darzustellen. Sobald das Kind geboren, nimmt der Priester es auf und weiht es in das Reich Gottes ein, wobei er das Ziel und Ende aller Erziehung bezeichnet. Kaum werden die ersten Regungen der geistigen Kräfte sichtbar, als er sie übt und ihnen die höchsten, ihrer allein ganz würdigen Gegenstände vorhält, vom Einfachsten und Leichtesten bis zum Höchsten und Schwersten stufenweise fortschreitend. Er wird dem Kinde ein Kind und wächst mit ihm bis zur Vollendung. Alle Geheimnisse, die innersten Gedanken und verborgensten Handlungen nimmt er liebend in sein Vaterherz auf. Nichts verschweigen ihm seine Kinder, aller Herzen öffnen sich vor ihm, auf daß er mitleide, sich gemeinsam freue, tröste, ermahne, rate, strafe, gerade wie es der beste Erzieher soll. Erkrankt eines seiner Kinder, er eilt zuerst herbei und bringt den besten Trost und begleitet es, bis er es in die Hände des himmlischen Vaters übergibt. Wenn das nicht erziehen heißt, wenn hier kein Vorbild wahrer Erziehung allen Eltern gegeben wird, wo soll es

noch gefunden werden? Zu bemerken ist noch, daß der Priester, hätte er eine eigene leibliche Familie, in vieler Beziehung durchaus nicht in dem eben beschriebenen so eingreifend und durchgreifend erziehenden Verhältnisse zu seiner Gemeinde stehen könnte. Eben weil er keine leiblichen Kinder hat, können alle seine geistlichen sein. Man denke ja nicht, daß es mehr Zufall als Notwendigkeit sei, wenn die protestantischen Geistlichen durchaus in dem engen Verbands mit ihren Gemeinden nicht stehen wie die katholischen.

Familienleben verborgen. Auf der andern Seite ist wohl zuzugeben, daß manche Vorteile für eine Gemeinde aus einer wohlgelungenen Erziehung der Kinder eines Pfarrers hervorgehen mögen. Daß eine mißratene Zucht auch viel schade, hebe ich deshalb nicht hervor, weil ein schlechter eheloser Geistlicher auch nicht in dem vorhin beschriebenen Erziehungsverhältnis zu seiner Gemeinde stehen kann. Diese Vorteile können indes gar nicht mit der wohltätigen Einwirkung eines katholischen Geistlichen verglichen werden, die gerade eine solche ist, weil er ehelos bleibt. Man betrachte etwa das Verhältnis eines Pfarrers zu seiner Frau, wie er ihre Schwächen zu [243] ertragen, nachzugeben, zu dulden weiß, so wird jedermann zugestehen, daß er hierin kein Musterbild für andere werden kann, weil die gegenseitigen Mängel und Gebrechen und eben darum auch das daraus hervorgehende wechselseitige Verhalten *in guten Familien* Geheimnisse bleiben. Wo es ruchbar wird, hat schon das ganz eheliche Verhältnis keinen erbauenden Wert. Dasselbe ist der Fall in den Beziehungen der Eltern zu ihren Kindern. Was seiner Natur nach vor den Augen der Pfarrergemeinde sich ereignen muß, ist das allgemeinste und wohl gewiß keiner christlichen Familie fremd. Die feineren und tieferen Eigentümlichkeiten hingegen bemerkt in der Regel niemand, der außer dem Hause wohnt, vielleicht nicht einmal der vertrauteste Hausfreund. Daneben⁶ erfordert die eigentümliche Bestimmung der Kinder eines Pfarrers - denn sie widmen sich ja dem Landbau und den Gewerben nicht - eine besondere Erziehung, die auf den Dörfern keine oder wieder nur die allgemeinste Anwendung zuläßt.

⁶ Original: ‚Nebstdem‘

Wenn ferner behauptet wird, daß ohne den Zölibat manche sehr tüchtige Jünglinge dem geistlichen Stande nicht entzogen würden, Jünglinge, die wegen einer höheren, mit dem Verbote der Priesterehe nicht zu vereinigenden Ansicht, die sie sich von der Ehe gebildet, oder sich aus Abscheu vor der Freiheitsbeschränkung anderen Ständen widmeten, so ist auch hiermit die Wahrheit nicht ganz verfehlt. Es muß zugestanden werden, daß durch die verkehrten Ansichten, die unsere Zeit von der Virginität und dem Priesterzölibat empfangen hat, welche von außerhalb des Evangeliums und der christlichen Kirche gelegenen Quellen geschöpft sein sollen, jugendliche Gemüter allerdings um ihren besseren Sinn betrogen, ihrer edleren Begeisterung beraubt und aus dem klaren Bewußtsein und der treuen, unverrückten Verfolgung ihres eigenen, von Gott ihnen gegebenen Berufes geworfen werden können. Die Flachheit, sowie die vorherrschende Negativität der Zeit, der irdische Sinn, die Vergnügungssucht usw. verhindern ohne dies nicht selten große Entschlüsse, das Umfassen von Idealen auch bei besseren Naturen. Ich denke⁷ indes, daß wir dem Grunde, der eigentlichen Wurzel solcher Ansichten, die nichts Großartiges aufkeimen lassen, entgegenarbeiten müssen. Keineswegs aber folgt, daß deshalb der Zölibat aufzuheben sei. Ich werde bloß nach [244] weisen, ich werde unwidersprechlich beweisen, daß es kein Zufall genannt werden darf, daß gerade die Kirche, die die Virginität so sehr verehrt, auch die Ehe am tiefsten erfaßt und sie als Sakrament heiligt, und daß jene religiösen Sozietäten, die die Virginität gleichgültig oder verächtlich behandeln, auch die Ehe herabwürdigen, und daß es also von einer sehr oberflächlichen Betrachtung der Dinge zeugt, wenn jemand die Ansicht hegt, der Priesterzölibat und eine höhere Auffassung der Ehe widersprechen sich.

Möblers Prophezeiung. Gleichwie nur noch Talente, die sich über das Mittelmäßige nicht erheben, in der protestantisch-theologischen Welt den flachen rationalistischen Vorstellungen huldigen und auch in der katholischen Kirche nur noch Theologen aus den niedrigeren Kreisen eine äußerliche negative Richtung verfolgen, so nähre ich die lebhafteste Hoffnung, daß demnächst der

⁷ l. ‚Wir dächten‘

Glaube, das Evangelium und der kirchliche Sinn einen entscheidenden Sieg erringen werden. Daß dann gerade die ausgezeichnetsten Jünglinge am lebendigsten werden von der Begeisterung ergriffen werden, die Herde Gottes zu weiden. Denn durch keine seichte Umgebung mehr um den unbefangenen sicheren Takt ihrer kräftigen Natur betrogen, wird ihr reicher Geist, durch allseitige gründliche Bildung gepflegt, und ihr tiefes Gemüt den ganzen Sinn der Kirche erfassen und lebendig in sich aufnehmen. Solche werden, wie oben schon gesagt, keine Beschränkung der persönlichen Freiheit fühlen, ja eine solche Rede für Torheit halten. Denn ungehemmt dem Drang der eigenen, von Gottes Geist geläuterten Natur zu folgen, werden sie die höchste Freiheit nennen. In der Tat halten wir die durch Gottes Barmherzigkeit eingeleitete Zeit für recht geeignet zum Zölibat. Die Kirche wird nicht mehr mit der vielfachen Roheit des Mittelalters und ebenso wenig mit dem Unglauben und der Flachheit der neueren Zeit zu kämpfen haben. Wahre Wissenschaftlichkeit, gründliches Studium der Philosophie, der Geschichte und Theologie, welchem Roheit und Unglauben gleich ungünstig sind, wird unter dem Klerus immer mehr sich verbreiten, während das irdische Licht des Glaubens alle geistige Beschäftigungen durchbringt. Und gerade einen solchen Klerus fordert der Zölibat und das Priesterideal der Kirche.

Ungeistiger Adel. Zuweilen hat indes die Behauptung, daß ,vorzüglich geeignete [245] Subjekte durch den Zölibat gehindert würden, in den Klerus zu treten‘, den Sinn, daß Jünglinge aus den sogenannten höheren Ständen dieses Instituts wegen nicht Priester werden wollten.⁸ Manche Rücksichten machten es in der Tat erwünschlich, daß auch aus den Familien der Beamten *talentvolle* Söhne in den Dienst der Kirche treten möchten, und leugnen will ich auch hier nicht, daß der Zölibat wohl manchen abhält. - Je-

⁸ ,Ein fernerer oft genug beklagter Nachteil des katholischen Priester-Zölibates liegt darin, daß er als ein Hindernis erscheint, das sehr viele und oft gerade vorzüglich geeignete Subjekte vom geistlichen Stande abhält. ... Welch eine Summe von sittlicher und intellektueller Kraft dadurch dem geistlichen Stande entgeht, wie sehr dies die Wirksamkeit dieses Standes beschränkt, wie sehr dadurch die Zahl der bloßen Mietlinge in demselben vermehrt werden muß, bedarf keiner weitern Ausführung.‘ (Denkschrift S. 71)

doch darf nicht vergessen werden, daß sich auch in dem Falle der Aufhebung der Gesetze, die der Priesterehe entgegenstehen, immer nur wenige dem Kirchendienste widmen dürften. Sein ganzes Leben vielleicht auf einem einsamen Dorfe zuzubringen, die armseligsten Hütten zu besuchen und dort die Tröstungen der Religion wirken zu lassen, sich von einer Menge Vergnügungen und Zerstreuungen zurückzuziehen, die zwar an sich erlaubt sind, dem Geistlichen indes doch aus guten Gründen versagt werden, sich, wie es doch meistens der Fall ist, mit einem höchst mäßigen Einkommen begnügen und bei allem dem auch noch an Ehre, Rang und Ansehen vor der Welt von den ererbten Ansprüchen so manches abtreten zu müssen, das alles mögen sich selten die Söhne von Beamten gefallen lassen. Solange die deutsche Kirche noch reich und äußeren Glanz zu geben imstande war, drängten sich zu ihren Ämtern und Würden immer sehr viele aus dem Adel hin. Seitdem sie aber beraubt, arm und aller irdischen Herrlichkeit ledig ist, werden höchst selten Edelleute gesehen, die ihr zu dienen wünschen. Aus all dem hätte man schon längst die Bemerkung ableiten können, daß es keineswegs der Zölibat ist, der die gebildeten Stände vom Zudrang zum Klerus abhält. Die Staatsbeamten sind im Besitz von Gewalt und Macht, sie stehen an der Spitze der Verwaltung und der Rechtspflege, sie üben demnach den größten Einfluß auf jene Verhältnisse aus, die dem sinnlichen Menschen am teuersten sind und genießen eben deswegen ein Ansehen und erfreuen sich einer Autorität, die blendet und jugendliche Gemüter fesselt. Hingegen ist das Wirken der Geistlichen still und geräuschlos, es bezieht sich bloß auf das Verborgene und Innere des Menschen, weswegen ihm denn auch jenes äußere glanzvolle Ansehen nicht zuteil wird (auch gar nicht nötig ist), das die Söhne der Beamten anzieht.

Ungeistige Beamte. Sodann wäre zu bedenken, daß [246] jetzt in manchen Ländern die meisten Beamtenfamilien allzu ungeistig, äußerlich und dem Scheine hingegeben leben, und ob schon man sie unter die Gebildeten zählt, doch eigentlich die wahrhaft Ungebildeten sind. Es sei denn, daß man unter Bildung bloß jene konventionelle Politur versteht, die bloß an der Oberfläche haftet und nach innen die rohesten Stoffe verbergen kann. Auch jenes dürftige Allerlei von Kenntnissen, das zwar von allem

möglichen zu rasonieren erlaubt, aber nirgends auf den Grund geht, verstehe ich nicht darunter. Einbildung ist keine Bildung. Was wäre nun an den Jünglingen, die aus einer solchen Umgebung kommen, für die Kirche gewonnen? Wenn mehr Innerlichkeit und Pietät, tieferer Ernst des gesamten Lebens und wahre Gründlichkeit im Wissen und Erkennen einmal in der Mehrzahl der Beamtenfamilien wird gefunden werden, dann wird es gewiß auch mehr fromme Mütter und kirchlich gesinnte Väter geben, die durch Wort und Tat den priesterlichen Keim in einem und dem anderen ihrer Söhne wecken und pflegen und zur Reife gedeihen lassen. Sie werden nicht den künftigen Glanz ihrer Söhne, sondern die Not und die Bedürfnisse der Kirche im Auge haben. Jedenfalls gilt aber das: Wer einen wahren, nicht von Menschen, sondern von Gott stammenden Beruf zum geistlichen Stande hat, wird nicht durch das, was dieser verweigert, abgestoßen, sondern durch den Wirkungskreis, den er gewährt, angezogen. Man täuscht sich in seinem Urteil über die Tüchtigkeit zum geistlichen Stande nur allzu oft. Und wenn man die Rede vernimmt, der N. N. wäre so recht geeignet, wenn nur der priesterliche Beruf nicht diese oder jene Obliegenheit hätte, so verhält es sich nur zu häufig damit, wie wenn jemand sagte: ‚Ein tüchtiger Soldat würde N. gewiß werden, wenn nur die Waffenführer nicht gerade tapfer sein müßten.‘ Meistenteils stellt sich in der Abwesenheit *einer* zu einem gewissen Beruf erforderlichen Eigenschaft der allseitige und durchgreifende Mangel an innerem Berufe nur recht auffallend dar. Der Feige besitzt auch keine Geistesgegenwart, keine Ausdauer in großen Mühen und dergleichen.

b) Der Sieg über die Natur

Den Vorwurf der Gefühllosigkeit, die den Zölibat begleiten soll, erinnere ich mich nicht in der zweiten Abteilung gelesen zu haben. Da indes die Übersetzung einer griechischen Stelle, die in der [247] ersten Abteilung vorkommt, und anderweitige Andeutungen schließen lassen, daß dieser Vorwurf nicht außerhalb der

Denkweise unserer neuen Gegner des Zölibates liegt,⁹ so werde ich ihn wohl nicht unberücksichtigt lassen dürfen, um so weniger, als er in der neueren Zeit gar vielfach wiederholt wurde. Wir fühlen uns jedoch in der Tat durch Vorwürfe dieser Art nicht im mindesten überrascht. Vielmehr würde es unser Erstaunen in hohem Grade erregt haben, wenn sie nicht ausgesprochen worden wären.

Herrschaft der Kirche? Wenn die Ehelosen in unserer Kirche einst Deutschlands Wälder und Sümpfe durchwanderten, um die Wilden aus ihren nassen und schneebedeckten Höhlen ans milde, freundliche Sonnenlicht hervorzuziehen, und, was in den Augen der Christen noch bedeutender ist, wenn sie diese aus ihren sittlichen Finsternissen zur Sonne der Geister führten, um Licht und Wärme der unsterblichen Seele mitzuteilen; wenn sie rohen Jägern Garten-, Feld- und Weinbau lehrten, und, was den Gläubigen noch teurer ist, den Samen des göttlichen Wortes in die Herzen ausstreuten, seine schrecklichen Wildnisse ausreuteten und Blüten und Früchte für den Himmel erzogen; wenn sie demnach, wie es denn wegen der innigen Verbindung zwischen Seele und Leib nicht anders geschehen konnte, Überirdisches und Irdisches zugleich bauten und pflegten und den in Adam über die Erde ergangenen Fluch zugleich vernichteten, daß sie für sich nur Disteln und Dornen tragen werde, mit dem die Geister betreffenden, daß auch sie für sich nur mit Sünde Beflecktes sollten erzeugen können und in der Tat, wie Petrus sagt, einen neuen Himmel und eine neue Erde schufen;¹⁰ so wurde das alles nicht mehr aus tiefen religiösen Gefühlen, aus einem Herzen voll von Mitleid mit dem Elende der Menschen abgeleitet, sondern - *aus Ruhmbegierde*.¹¹ Wenn die Ehelosen unserer Kirche Meere durchschifften, in Indien, China, Tibet, Amerika und Afrika unter tausend Gefahren, endlosen Mühseligkeiten und alle Augenblicke

⁹ „Als man darüber beratschlagte, da stand Paphnutius in der Mitte der versammelten Bischöfe auf und rief mit lauter Stimme, ... sie möchten zusehen, daß sie nicht durch diese übertriebene Forderung der Kirche großen Schaden zufügten: nicht alle vermöchten eine gänzliche Gefühllosigkeit zu ertragen.“ (Denkschrift 19f)

¹⁰ Vgl. 2 Petr 3, 13.

¹¹ Zusatz: „(Henke christl. K. Gesch. Th. I. S. 493. 5. Ausg.)“

mit dem Tode bedroht, der ihnen meistens auch im Dienste Christi wurde, dessen Evangelium sie verkündeten; so gingen nach dem Urteile der Weisen dieser Zeit alle Anstrengungen nicht aus einer liebevollen Brust hervor, die Gott wunderbar umgeschaffen, sondern aus der Herrschsucht der Kirche, wie [248] namentlich derselbe Henke mit vielen anderen erzählt. Wenn man in ein von ehelosen Schwestern¹² geleitetes und bedientes Spital tritt und bis zu Tränen gerührt wird, weil man Frauen in der Blüte der Jugend, von wohlhabenden und angesehenen Familien stammend, schön und fein gebildet, im Dienste von Kranken erblickt, die durch kein irdisches Band mit ihnen verknüpft sind, im Dienste von alten, erstarrten, bewegungslosen und verlassenen Männern, deren Schuhe sie freundlich binden, Westen zuknöpfen, Halstücher umlegen, denen sie heiteren Sinnes Speisen bereiten und zutragen, wie einem geliebten Vater oder Gatten, dessen Liebe und Treue man vergelten will; so sollen unsere Gefühle, die in Tränen sich ergießen, nicht von gefühlvollen, in ihren Handlungen sichtbar gewordenen Seelen erregt werden. Schwärmerei sei es im Grunde, sagt man, was wir sehen, und hier ist eine Ausnahme von der Regel, daß nur Herz zum Herzen spricht, und nur Gaukelei ist es, was uns rührt.

Möblers große Seele. Liebe Freunde! Woher diese Erscheinung? Kommt sie nicht daher, daß jene höheren Gefühle, die vom Himmel herab auf die Erde sich ergießen, die der Vater der Liebe in der Brust des Menschen aufblühen läßt, uns ganz fremd geworden sind? Daher, daß wir selbst nur irdisch fühlen und lieben und darum ohne Organ, ohne Empfänglichkeit für jene höheren, geistigeren und reineren Gefühle sind, von welchen jene Männer und Frauen belebt und bewegt wurden und noch werden? Daher, daß wir überall Gefühllosigkeit erblicken, wo wir nicht Gefühlen begegnen, niederen Kreisen entschwungen, in denen wir uns selbst bewegen? Wahr ist, was der Dichter sagt: ‚Du gleichst dem Geist, den du begreifst.‘¹³ Wahr ist darum auch: Ewig mißverstehst du den Geist, dem du selbst nicht gleichst.

¹² Zusatz: ‚(soeurs grises)‘

¹³ Goethe, Faust I, Nacht.

Endliches Denken. Es hätte inzwischen dem Einwurf, dem wir hier begegnen, eine sehr scheinbare Begründung gegeben werden können, und ich hätte gewünscht, daß sie mit aller Schärfe vorgetragen worden wäre. Denn nur wenn der Gegensatz scharf und wohlgerüstet auftritt, kann der Satz in all seinem Glanze erscheinen. Ich würde mich sehr gefreut haben, wenn allenthalben die Denkschrift mehr Gedanken, Scharfsinn und Freiheit in Entwicklung ihrer Ansichten zu Tage gefördert hätte. Ich hätte gewiß mit desto [249] größerem, mit ganz auffallendem Erfolg den Zölibat verteidigt. Wohlan, geben wir selbst der vorliegenden Einwendung die tüchtigste Begründung, die sie sich vom Standpunkt des endlichen Denkens aus dürfte erwerben können, um unsere heilige Sache mit desto reinerem Licht zu umgeben. Man könnte sagen: Nur mit der größten Gefahr wird der Stufengang, den die Natur vorzeichnet, umgangen. Denn keinen Sprung gibt es in ihr, wie die Alten schon weislich bemerkt haben.¹⁴

Hymnus auf die Ehe. Die Macht der Selbstsucht, die tief mit unserem ganzen Wesen verwebt ist, wird nur allmählich gebrochen, und nur nach und nach setzt sich die Liebe immer reiner an ihre Stelle. Wenn der Mann sich verehelicht, gibt er sich ganz einem *anderen* Wesen hin. In dieser Handlung zuerst geht er aus sich selbst hinaus und versetzt damit dem Egoismus die erste tödliche Wunde. Mit jedem Kinde, womit die Ehe gesegnet wird, wiederholt die Natur denselben Angriff auf die Selbstsucht. Der Mann lebt immer weniger für sich, vielmehr, ohne daß er sich dessen recht bewußt wird, nur für andere. In demselben Grade, als die Familie zunimmt, nimmt die Selbstsucht ab und erweitert sich die Brust aus der früheren Enge heraus. Welche Angst bei dem Erkrankten der Gattin. Welche Betrübnis, wenn Gefahren dem Kinde drohen! Durch all das werden die Gefühle reiner und lauterer. Und wie sein Erwerb unter viele großmütig sich teilt, teilt sich sein ganzes inneres Leben für sie. Dieses Familienleben wird nun die feste Basis, von welcher aus das Leben des Individuums immer allgemeiner, das heißt seine Liebe immer größer und vollkommener wird. Wie viele neue Verhältnisse und Verbindun-

¹⁴ Scholastischer Grundsatz: ‚Die Natur macht keine Sprünge (Natura non facit saltus).‘

gen sind nicht teils durch die Ehe unmittelbar, teils in ihrer Folge gegeben. In der Liebe zur Gattin¹⁵ sind all ihre Verwandten mitgeliebt. Auch die Söhne und Töchter knüpfen neue Bande und in eben dem Maße dehnt sich zugleich das Herz des Vaters aus. Sehr wohlthätig hat das kanonische Recht in rohen Zeiten die Heirat zwischen Verwandten verboten, die es auch in sehr entfernten Graden waren, um die Kreise der Verbindungen zu erweitern, was ungebildeten, rohen Naturen, die sich nur in sich selbst zurückzuziehen das Bedürfnis haben, sehr schwer wird. Nun sind die gehörigen Vorbereitungen getroffen, die sittliche Kraft ist stark genug, das gesamte Vaterland [250] zu lieben, und hierauf - die Menschheit. Der Ehelose aber, welcher sogleich zum Höchsten sich erschwingen will, ohne den von der Natur vorgezeichneten Stufengang zu beobachten, kommt im Grunde gar nicht aus der Selbstsucht heraus. Er wagt einen ikarischen¹⁶ Flug, der nur mißlingen kann. Wie der, welcher von der ersten Stufe einer Leiter durch *einen* Sprung zur fünfzigsten sich erheben will, nicht einmal auf der ersten bleibt, sondern kraftlos ganz zu Boden sinkt und vielleicht nie mehr den Mut gewinnt, sich aufs neue anzustrengen, so ist der Ehelose. Daher zeigt die Betrachtung unwidersprechlich, was eine zweifelhafte Erfahrung ungewiß läßt, daß Gefühllosigkeit und Selbstsucht notwendig an das ehelose Leben sich knüpfen. -

Selbstsucht der Natur. Wie alles endliche, außerhalb christlicher Ideen sich bewegende Denken nichtig ist, so auch die eben entwickelte Betrachtung. Notwendig verfällt man in Antinomien und ebenso gut läßt sich so sprechen: Die Liebe des Gatten zur Gattin ist nur Selbstliebe! Die beste Ehe wird nämlich dann gesehen, wenn sie auf dem Grunde gleichen Fühlens, Denkens und Wollens eingegangen wird. Der Gatte liebt also die Gattin, weil er in ihr sich selbst wieder begegnet und in ihr liebt er also nur sich. Und weit entfernt in der Verehelichung den Egoismus zu brechen, legt er nur den Beweis ab, daß er auf der ganzen weiten

¹⁵ Original: ‚gegen die Gattin‘

¹⁶ Möhler spielt auf den griechischen Mythos an. Ikarus wollte auf die mäßigen Ratschläge seines Vaters Dädalus nicht hören. Er liebte es, das Verbot zu übertreten. Also schätzte er die Natur falsch ein, kam mit seinen Federflügeln der Sonne zu nahe und stürzte in den Tod.

Welt nur sich im Auge hat. Noch schlimmer wird die Sache, wenn der Gatte, seine äußeren Verhältnisse überschauend, gewisse Leerheiten bemerkt¹⁷, zu deren Ausfüllung eben auch das Zubehör der Gattin am geeignetsten erfunden wird. In den Kindern verjüngen und wiedergebären sich die Eltern. Sie selbst also sind es wieder, denen die Liebe gewidmet wird. Wie der natürliche Mensch sich am liebsten selbst nährt, so begreiflich auch seine Gattin und Kinder. Denn er selbst ist es, den er in allen diesen Wesen anschaut. Darum leidet er auch, wenn sie erkranken. Wer weiß ferner nicht, wie häufig die Familienverbindungen nur Werkzeuge zur Erreichung von sehr selbstüchtigen Zwecken sind, so daß zum Beispiel in manchen Städten, ja Staaten niemand so leicht befördert wird, der nicht mit den herrschenden Familien entweder verwandt ist oder sich verschwägert. Und niemand ist es verborgen, bis zu welcher traurigen Höhe der gegenseitige Haß sich entwickeln kann, wenn zwei der[251]gleichen Familien in Verfolgung ihrer Selbstsucht sich in den Weg treten. Man erinnere sich an die Geschichte der italienischen Städte im Mittelalter, der Abencerragen¹⁸ in Granada. So dehnt der Verheiratete auf andere sich nur aus, um verstärkt auf sich selbst zurückzukehren, wie Cicero sagt: ‚Am besten aber gedeiht die Gesellschaft der Menschen und ihr Zusammenhalt, wenn auf einen jeden um so mehr Wohlergehen gehäuft wird, je mehr er ihr verbunden ist.¹⁹‘ Ebenso verhält es sich mit der Vaterlandsliebe, die aus dem Nationalstolz, in welchem jeder Einzelne sich selbst verherrlicht und seine eigene Vortrefflichkeit anbetet, und aus dem Verlangen nach Sicherheit für sich und diejenigen, die man um seinetwillen noch liebt, zusammengesetzt ist. Wenigstens ist das letzte der Grund, um welchen der angeführte Römer die Vaterlandsliebe als die höchste darstellt: ‚Lieb sind einem die Eltern, lieb die Kinder, die Nachbarn, die Bekannten; aber die Liebe aller zu allen um-

¹⁷ Original: ‚gewahrt‘

¹⁸ Maurisch-islamisches Geschlecht, das in den Kämpfen mit den Königen Spaniens eine Rolle spielte.

¹⁹ Original: ‚... wie Cicero (de officiis) sagt: ‚optime autem societas hominum conjunctioque servabitur, si ut quisque erit conjunctissimus, ita in eum benignitatis plurimum conferetur.‘, (Vgl. Cicero, De officiis - Vom pflichtgemäßen Handeln, Buch I, 16 (50))

schließt das eine Vaterland.²⁰ So zieht sich mithin die Selbstsucht durch alle diese gesellschaftlichen Verhältnisse nur in stets neuen Gestalten hindurch und es ist nicht abzusehen, wie sie durch diese gebrochen werden möchte. - Welche der beiden Argumentationen entspricht der Erfahrung am meisten?

Gefangen in der Natur. Wir betrachten nun die Sache vom christlichen Standpunkt aus, welcher einzig eine Entscheidung möglich macht. Wenn die Selbstsucht mit unserer gefallenen Natur innigst verwebt ist, bedarf es gar keines besonderen Scharfsinnes, um einzusehen, daß wir eben auf natürlichem Wege durch was immer für Entwicklungen der Natur von ihr nicht befreit werden. Sie mag sich verfeinern, sie mag durch ihre Verwandlungen den Menschen um das Bewußtsein bringen, daß er mit ihr behaftet sei, verschwinden und in *ibr Gegenteil* übergehen kann sie nicht in dieser Weise. Von der Selbstsucht gibt es so wenig einen allmählichen, stufenweisen Übergang *zur christlichen Liebe*, als irgendeine Zahl den Übergang von einer endlichen Größe zum Unendlichen vermitteln könnte. Aber eben weil es keinen gibt, gelangt man durch sie aus ihr nicht hinaus, was doch geschehen muß. Denn ist die Selbstsucht uns natürlich, so ist die *christliche Liebe* notwendig übernatürlich. So gewiß es aber innerhalb des Natürlichen keinen Sprung gibt,²¹ [252] eben so gewiß gelangt man zum Übernatürlichen *nur* durch einen Sprung, - einen Sprung, den der Verhelichte gleich dem Ehelosen machen muß, wenn er aus der ewigen Kreisbewegung der Natur hinaus versetzt werden will. Auch derjenige, der auf der dreißigsten Stufe einer Leiter steht, ist dem Ende des sinnlichen Himmels, des (unendlichen) Raums auch nicht um das mindeste näher gekommen, als wer auf der ersten sich befindet, - aus dem einfachen Grunde, weil die erste Stufe auch nicht der Anfang des Raumes ist.

Zölibat notwendig. Wenn in der besprochenen Weise die *christliche Liebe* entstehen könnte, so hätte sich an die Bildung der Staaten die der Kirche auf ganz natürlichem Wege anschließen

²⁰ Original: ‚cari sunt parentes, cari liberi, propinqui, familiares: sed omnes omnium caritates patria una complexa est.‘ (Vgl. *Cicero*, De officiis, Buch I, 17 (57))

²¹ Vgl. Anm. [14](#).

müssen. Aber dazu wurde die Ankunft des Sohnes Gottes erfordert, dessen Geist es ist, durch welchen, wie der heilige Paulus sagt, die Liebe in unsere Herzen ausgegossen wird.²² Von dem christlichen Prinzip muß daher selbst die Ehe geheiligt und verklärt werden, wenn sie eine gottgefällige sein und Gottgefälliges sich aus ihr entwickeln soll. So weit ist das Evangelium entfernt von dem Irrtum, als bilde sich allmählich die christliche Liebe aus der Ehe und den durch sie eingeleiteten Verbindungen heraus. Kommt aber dieses höhere christliche Prinzip, kommt die christliche Liebe erst zur natürlichen Ehe durch Gottes besondere Gnade hinzu, so trägt die Ehe *als solche* auch zur Erzeugung christlicher Liebe und christlichen Gefühls nichts bei, und jene und dieses kann ganz unabhängig von der Ehe die Gemüter durchdringen und beleben. Vor dem Christentum durfte die Ehe nicht umgangen werden, weil sie die natürlichen Tugenden bedingt, d. h. solche, wie sie ohne das christliche Prinzip sein können, und das ist das Wahre in obiger erster Argumentation. Da nun aber im Christentum ohne die Ehe, wie es doch Christus und Paulus sagten und beide in ihrem Leben darstellen, das Höchste erreicht werden *kann*, so war mit der Möglichkeit des Zölibates auch die Notwendigkeit gegeben. Alle durch das christliche Prinzip *möglichen* Erscheinungen *müssen* zur Wirklichkeit werden. Es nützt darum alles Gerede gegen den Zölibat nichts, weil er notwendig ist. Dieses ist der tiefste Grund der Tatsache, daß es mit dem Anbeginn der christlichen Kirche Asketen und später Mönche gab. Und der Zölibat fixierte **[253]** sich nur im Priesterstande, abgesehen davon, daß dieser an sich dahin neigt²³, weil es stets in der Kirche Priester geben wird, wogegen die Mönche, wie im größten Teil Deutschlands, verschwinden können. So wird jene Möglichkeit, die eine Notwendigkeit ist, im Priesterstande stets zur Wirklichkeit.

Wir haben hiermit nebst der Aufklärung über die fragliche Gefühllosigkeit der - aus höheren Motiven - Ehelosen, auch die Antwort darauf erteilt, daß die Denkschrift meint, der Zölibat müsse aufgehoben werden, wenn seine Notwendigkeit nicht streng

²² Vgl. Röm 5, 5; Gal 4, 6.

²³ Original: „inkliniert“

bewiesen werden könne.²⁴ Allerdings wird die Kirche von einer höheren Notwendigkeit, die eben die Möglichkeit der Virginität ist, getrieben, von einer Notwendigkeit, die in den meisten bewußtlos zu freier Festhaltung wirkt, bei anderen sich in der Form von allerlei kirchlichen Zwecken ankündigt, deren Erreichung sie nur durch den Zölibat für möglich halten und die freilich oft kleinlich genug sind.

c) *Der Sieg über den Zeitgeist*

Dem Zeitgeist opfern. Der würdige Verfasser bemerkt weiter, der Geist der Zeit, das heißt die gegenwärtigen Sitten und Meinungen, fordere einmal die Priesterehe, und ihn nicht beachten, für ein leeres Wort nehmen zu wollen, sei sehr verderblich.²⁵ Wir mißkennen die Macht des Geistes der Zeit nicht. Doch glauben wir, höher als er zu stehen, ihn wahrhaft zu würdigen, und nur das, was auch er Gutes besitzt, als nicht absolut böse aufzunehmen, das übrige aber bekämpfen zu müssen. Was müßten wir nicht alles als nach seinem Dafürhalten abgenützt wegwerfen! Nicht einmal Katholiken, nicht einmal Christen dürften wir sein! Dieser Grund ist also wohl viel zu allgemein, als daß er Großes zu bedeuten hätte.

Zeitgeist als Disziplin. Eine andere Wendung erhält indes diese Betrachtung durch eine anderwärts niedergelegte Bemerkung, die zwar kein Unheil verkünden, noch den Anschein einer Drohung haben soll, welcher zufolge jedoch die Stimmung gegen den Zölibat bis zu dem Grade von Wichtigkeit sich entwickeln könnte, daß in ihrem Gefolge bei dem sehr verbreiteten Mangel an kirchlichem Sinne, bei der großen Gleichgültigkeit so mancher

²⁴ „Nur die Nachweisung der strengsten Notwendigkeit kann uns mit einer Maßregel versöhnen, gegen die sich das natürliche Gefühl und der natürliche Verstand sträubt.“ (Denkschrift S. 65)

²⁵ „Die meisten Personen, welche die Verhältnisse Deutschlands kennen, haben die Ansicht, daß nach dem Geist der Zeit und durch eine gleichsam geheime Kraft gedungen, jetzt nicht etwa die schlechten, sondern die gemäßigten und wahren Katholiken in Deutschland allgemein eine keusche Ehe dem unkeuschen Zölibat vorziehen.“ (Denkschrift S. 48)

gegen die Interessen des Katholizismus eine wirkliche Entgegensetzung gegen die Kirche sich bilden möchte. Hierauf vermag ich nur folgendes zu erwidern: Da der Zölibat keine anderen Ansprüche macht, als unter die Disziplinalgesetze unserer Kirche gezählt zu werden, so möchte derselbe an sich lieber [254] mit noch hundert anderen dergleichen Ordnungen wegfallen, als zum Seelenverderben auch nur weniger Veranlassung geben. Man könnte an sich irgendwo die Priesterehe ebenso gut aufnehmen lassen, um eine Trennung zu vermeiden, als man sie bei den unierten Griechen bestehen ließ, um die Vereinigung zu erleichtern. Es entgeht jedoch niemandem der große Unterschied, der zwischen diesen beiden eben berührten Fällen waltet. Die unierten Griechen wurden durch das innere Wesen der katholischen Kirche angezogen. Hier durfte wohl eine Disziplin kein Hindernis werden, das gegenseitige Anziehen bis zu einer völligen Vereinigung sich fortbilden zu lassen. Wo man aber wegen einer Disziplin sich trennen wollte, da wäre gewiß schon das innere Wesen der Kirche nicht gekannt oder verkannt, und deswegen eigentlich, keineswegs wegen der Disziplin, würde die Entgegensetzung erfolgen. Wer wegen einer Disziplin aus der Kirche tritt, ist nicht des Dogmas wegen in der Kirche gewesen. Es findet gar keine innere lebendige Verbindung zwischen solchen Individuen und der Kirche statt. Sie sind gewiß keine Glieder der Kirche. Wie möchte aber wohl die Kirche gedrängt²⁶ werden können, um solcher willen, die ihr nicht angehören, ein Institut aufzugeben, das ihr teuer geworden ist, das jene aber gar nicht zu würdigen und in seinen Grundlagen aufzufassen imstande sind, noch je dazu sich befähigen werden, da sie außerhalb der Kirche stehen und solange nicht verstehen, wie sie außerhalb der Kirche sein werden.²⁷

Hat es indes mit der von uns durch Anwendung der Regeln der höheren Kritik versuchten Lösung der mannigfaltigen auffallenden Widersprüche, die wir in der vorliegenden Schrift entdeckt haben, seine Richtigkeit, ist sie nämlich aus den Arbeiten und momentanen Einfällen mehrerer Verfasser zusammengesetzt, so haben wir hier nur ein ungebärdiges Einschiebsel anzuerkennen,

²⁶ Original: ‚bestimmt‘

²⁷ Original: ‚... und so lange sie außerhalb derselben sein werden.‘

welches nicht im Geist des Ganzen gehalten ist. Denn im Eingang dieser Denkschrift wird von den Teilnehmern der Petition als von solchen gesprochen, die im Ernste der katholischen Kirche ergeben sind,²⁸ und sie setzten sich ausdrücklich jenen entgegen, die, obwohl äußerlich in der Kirche, doch in der Tat außerhalb derselben sich befänden, sei es durch ihre Immoralität oder durch ihre Ansicht von der Entbehrlichkeit oder gar Lächerlichkeit einer [255] jeden positiven Religion. Solchen ehrwürdigen Männern gegenüber haben wir ein Wort weiter zu sprechen. Sie können es sich gewiß nicht verhehlen, daß sie im Verhältnis zu denen, die die Beibehaltung des Zölibates wünschen, nicht wie Eins zu Tausend stehen. Insbesondere ist es ihnen keineswegs entgangen, daß das Volk der Aufhebung des Zölibates entgegen sei. Freilich setzen sie sich darüber als über eine Kleinigkeit hinweg. Denn, so sagen sie, das Volk folge eben ‚der Gewohnheit, dem Herkommen, dem väterlichen Glauben und Beruf, ohne das Bedürfnis, sowie ohne die Fähigkeit sich von dem, was es tue, Rechenschaft zu geben.‘ Ja, ‚sei es auch je in Zeiten von großen Aufregungen und Umwälzungen selbsttätig aufgetreten, so sei es auch da nur als Werkzeug erschienen.²⁹ Man sollte beinahe meinen, das sei eine Stimme aus den innersten Tiefen der absolutesten Monarchie Asiens hervortönend. Und wenn man nicht sonst wüßte, daß in Baden eine konstitutionelle Regierung eingeführt sei, die eine Mündigkeit des Volks, wie man sagt, voraussetzt, aus diesen Stellen könnte es gewiß auch der scharfsinnigste Beobachter nicht entnehmen. Nun denke man noch dazu, einer der Petitionäre, Herr Duttlinger, selbst ein Volksrepräsentant, das heißt einer von denen, *die das Organ des Volkes sein sollen*, dringt vor der

²⁸ ‚Man kann die Katholiken unserer Zeit hinsichtlich ihres Verhältnisses zu der Kirche, welcher sie angehören, füglich in drei Klassen teilen. Die erste und zahlreichste Klasse bildet die Masse des Volkes... Eine zweite Klasse bilden diejenigen, welche sich von aller Teilnahme an ihrer Kirche losgesagt haben... Zwischen diesen beiden Extremen steht eine dritte Klasse von solchen, welche mit der Teilnahme an ihrer Kirche und mit dem Wunsche, sie so rein und würdevoll als möglich zu sehen, zugleich ein Maß von Bildung und Kenntnissen verbinden, welches sie auffordert und befähigt, über kirchliche Dinge nachzudenken und sie nach den Ideen der Sittlichkeit und Religion zu prüfen.‘ (Denkschrift S. 3)

²⁹ Vgl. Denkschrift S 4.

Kammer der Repräsentanten des Volkes auf Abschaffung des Zölibates, obschon er wußte, daß das Volk ein Freund dessen sei, was seine Vertreter vernichten sollten! Oder wenn das Volk für unfähig erklärt wird, ein selbständiges³⁰ Urteil zu fällen, wie kann der, der nichts als Organ des Volkes zu sein den Beruf hat, das heißt den Volkswillen der Regierung zu verkünden, wie kann der, sage ich, sich für *fähig* halten? Den Willen eines Unfähigen aussprechen, besagt ja nichts mehr und nichts weniger, als sich selbst auch für unfähig erklären, inwiefern man nämlich die Person des Unfähigen vertritt.

Neuerliche Ironie. Nebstdem fiel mir auch der Umstand auf, daß im dritten Teil der Denkschrift die allerälteste Kirchenverfassung aufgesucht wird, um dadurch zu zeigen, daß mit dem Bischof und dem Presbyterium auch das Volk Anteil an der Kirchenverwaltung gehabt habe.³¹ Was soll wohl damit bewiesen werden? Daß das jetzige Volk also auch seine Stimme zu geben habe, die, wie zugestanden [256] wird, für den Zölibat ist? Oder daß jetzt die Frage nach der Stimmung des uralten christlichen Volkes entschieden werden müsse, das den Zölibat eingeführt hat? Aus diesem Labyrinth weiß ich nicht zu finden, und da ich mich, um diese schwierigen Fälle zu lösen, gemäß der mir eigenen Beschränktheit nach demselben Mittel wieder umsehen muß, das ich, wenn ich mir nicht mehr zu helfen wußte, schon einige Male ergriffen habe, nämlich eine Art von Gedankenlosigkeit in der Schrift zu vermuten oder wenn man lieber will, Widersprüche oder mehrere Verfasser, so breche ich hier ab, um noch einen Punkt zur Sprache zu bringen, der nicht übergangen werden darf.

Staatszwang durch Ehe. Es wird nämlich nicht vergessen, ins Gedächtnis zurückzurufen, daß die Priester durch Familien mehr an den Staat gefesselt würden. Die Antwort ist: Wer nicht aus Furcht vor Gott dem Fürsten treu ist, wird es um seiner Familie willen nicht werden. Ja, die Sorge für diese kann ihn in zweifel-

³⁰ Original: ‚selbständiges‘

³¹ ‚Auf solchen Grundfesten steht nun das Prinzip der katholischen Kirche: alle Kirchengewalt ist eine eingeschränkte, in dem Sinne, daß der Vorsteher seine Ansichten nicht gegen den entscheidenden Willen seines Presbyteriums und der übrigen Diözes-Angehörigen durchsetzen darf.‘ (Denkschrift S. 101)

haften Umständen weit eher der Pflicht untreu werden lassen als den bloß für sich besorgten ehelosen Priester. Dann wird auch gemeint, die Anhänglichkeit an den Papst werde von den veredelichten Priestern nicht leicht übertrieben und die Furcht vor einem neuen Gregor VII. gewiß beseitigt werden! Es kommt mir gerade hierbei vor, wie wenn jemand, der im Begriff ist, zu verhungern, nicht das befürchtete, sondern er möchte einstens verdursten! Oder wenn jemand, der im dritten Stadium der Schwindsucht läuft, in Angst und Furcht vor einem Schlagflusse wegen künftiger allzu großer Kraftfülle schwebte!

Kirche und Staat. Der Zölibat enthält allerdings ein unverkennbares Zeugnis von der Nicht-Einerleiheit der Kirche und des Staates. Ein jeder, dem helle und klare Augen des Geistes nicht versagt sind, erkennt gewiß im Zölibat eine Ordnung, die aus den Wurzeln, welchen der Staat entkeimte, nicht hervorsprossen konnte. Ein Institut, welches um die Vermehrung irdischer Staatsbürger ganz unbekümmert in diesem Leben nur der geistigen Zeugung für ein höheres und jenseitiges Leben gewidmet, nur mit der Einbürgerung in eine unsichtbare Weltordnung beschäftigt ist und nur insofern den Bürger irdischer Reiche ins Auge faßt, als die Zeit, wie sie aus der Ewigkeit hervorgegangen ist, wieder in sie zurückströmt, ein [257] solches Institut kann aus dem Boden irdischer Staaten nimmermehr hervorgewachsen sein und wird eben darum, so lange es in der Kirche blüht, eine lebendige Protestation gegen alle Versuche bilden, die Kirche im Staate sich verlieren zu lassen.

Aber eben darum, weil der Zölibat den Gegensatz von Kirche und Staat ewig festhalten und den Untergang jener in diesen ewig verhindern wird, wird er auch die Verweltlichung der Kirche hemmen und das etwaige verkehrte Beginnen einzelner kirchlicher Machthaber, den Staat der Kirche zu unterwerfen, ununterbrochen vereiteln. Denn wenn sein bloßes Dasein schon anzeigt, daß wir in der Kirche etwas ganz anderes zu verehren haben, als daß sich der Staat die Kirche als etwas Weltliches und zu seinem Bereich Gehöriges unterwerfen dürfte und als einen Teil von sich zu betrachten berechtigt wäre, so ruft er ja auch ewig aus, daß auch der Staat etwas anderes sei als sie, daß er nicht zu ihrem Bereiche gehöre und daß ihre Diener durch nichts hätten auf-

fallender beweisen können, daß irdisches Herrschen ihre Sache nicht sei, als durch Ehelosigkeit, durch welche sie sich in einen ganz anderen Kreis von Verwaltungen gestellt und eine höhere Ordnung der Dinge zu leiten angedeutet hätten. Es hat mit dem Zölibate das umgekehrte Verhältnis wie mit der biblischen Stelle: ‚Mein Reich ist nicht von dieser Welt.‘³² Man hat diese in der neueren Zeit oft genug angewendet, um zu zeigen, daß der Kirche keine Gewalt in bürgerlichen Angelegenheiten zukomme. Es ist aber in dieser Stelle ebensogut ausgesprochen, daß auch den bürgerlichen Regierungen keine Kirchengewalt von Christus anvertraut sei. Desgleichen befördert der Zölibat des Klerus nicht nur die Freiheit der Kirche dem Staate, sondern auch die Freiheit des Staates der Kirche gegenüber.

Sieg über eine Säkularisation. Daß wir jedoch unseren Gegnern keine bloße Gedanken und leeren Reflexionen entgegenstellen, zeigt die Geschichte klar und verständlich genug. Gregor VII. verschaffte den uralten Zölibatsgesetzen den Sieg, um der Kirche die Freiheit wieder zu erwerben. Als aber die Kirchengewalt ein Übergewicht über die Staatsgewalt behauptete und zu verweltlichen drohte, traten eben aus dem ehelosen Klerus selbst die kraftvollsten Gegner gegen eine solche Säkularisation auf. Der Zölibat teilte seiner Natur nach etwas [258] Spirituelles, Ideales, über das Irdische Erhabenes seinen Verehrern mit, die eben darum großen Anstoß an der Einmischung der Geistlichen in Weltliches finden mußten. Der Zölibat enthielt in sich selbst das Gegenmittel gegen seine Übertreibung, ‚Und dennoch glaube ich, daß keiner der so redet, dir ein Beispiel nennen könnte, wo je einer der Apostel über Menschen gerichtet, Grenzen gezogen oder Besitztümer verteilt hätte. Ich lese nur, daß die Apostel vor Gericht standen, nicht aber, daß sie auf dem Richterstuhl saßen. Das gehört der Zukunft an, nicht der Vergangenheit. ... Wie sollten es diejenigen nicht ablehnen, über die irdischen Habseligkeiten der Menschen zu urteilen, die im Himmel sogar über die Engel richten werden? Eure Gewalt erstreckt sich also auf die Verfehlungen, nicht auf die Besitztümer. ... Welche Würde und Vollmacht scheint dir erhabener, die Vergebung der Sünden oder die

³² Vgl. Joh 18, 36.

Verteilung von Pfründen? Das läßt sich doch gar nicht vergleichen! Für diese geringen irdischen Dinge gibt es ja Richter: die Könige und Fürsten der Erde. Was brecht ihr in fremdes Gehege ein? Warum setzt ihr eure Sichel an die Ernte eines anderen? Nicht daß ihr unwürdig seid, nein, eurer ist es unwürdig, sich ständig mit dergleichen zu befassen.³³ Ich nenne hier nur den heiligen Bernhard, die Minoriten unter Ludwig dem Bayer, Petrarca, Gerson, Pierre D'Ailly, Nicole de Clemange. Sollten indes diese Namen zu fremd und die Tätigkeit derer, die sie trugen, zu unbekannt sein, so werde ich auf eine Tatsache aufmerksam machen, die besonders unsere Gegner nicht ohne Wirkung dürften betrachten können. Wer sind denn wohl die Sachwalter der gallikanischen Freiheiten? Wer hat die Unabhängigkeit des Staates von der Kirche am glänzendsten verteidigt? Offenbar werden Edmund Richter, der Erzbischof Petrus de Marca, Lanooy, Dupin, Bossuet, Natalis Alexander, Fleury und andere genannt werden müssen, von denen jedermann weiß, daß sie ehelos waren, und ebensowohl, daß sie es sogar an mannigfachen Übertreibungen nicht ermangeln ließen. Wir bemerken hierbei nur noch, daß Riegger, Pehem, Sauter, Rechberger, verhelichte Kanonisten, die häufig in der Denkschrift angeführt werden, kaum einen Gedanken in ihre Werke niedergelegt habe, der den genannten ehelosen Theologen nicht entlehnt wäre.

Am bivalence Luthers. Wir könnten den Faden unserer Betrachtungen hierüber noch weit ausspinnen, begnügen uns indes mit der Bemerkung, daß [259] die angeführten ehelosen Theologen, während sie selbst die beiden angeführten Wirkungen des Zölibates, deren eine der Kirche die Selbständigkeit dem Staate gegenüber behauptet, die andere aber auch den Staat vom Eingreifen der Kirchenbeamten in seine Rechte befreit, in ungetrübter Einheit darstellten, ihre Karikaturen zur Seite hatten, die nicht minder in und von ehelosen Priestern zu Tage gefördert wurden.

³³ er (S. 258) bringt in einer Anmerkung den lateinischen Text: ‚Z. B. de considerat. l. I. c. VI. Non monstrabunt, puto, ... Non quia indigni vos, sed quia indignum vobis talibus insistere.‘ Ich gebe ihn hier in einer Übersetzung wieder. Vgl. *Bernhard von Clairvaux*, De consideratione ad Eugenium papam, in: *Sämtliche Werke Lat./dt.* Bd. I, hg. von Gerhard B. Winkler, 866 S., Innsbruck: Tyrolia 1990; 643f.

Die Hinneigung zum Spiritualismus, die im Zölibat liegt, wurde von diesen bis zum Extrem fortgebildet. So fand der heilige Bernhard in Arnold von Brescia, Gerson in Hus, Erasmus in Luther sein Zerrbild, welcher letztere in seiner einsamen ehelosen Zelle die Geistigkeit der Kirche so weit trieb, daß er sie ganz unsichtbar machte und gar *aller* Gewalt beraubte, und da sie nun gar nicht mehr hätte existieren können, sie ganz dem Staate unterwarf. So wichtig ist die Behauptung, daß der Zölibat ein feindliches Verhältnis der Kirche gegen den Staat notwendig unterhalte. Ich wende mich zu einem anderen, jedoch verwandten Punkt.

Erstic kte s Selbstgef ühl. Keine gesellschaftliche Verbindung, die diesen Namen verdient, vermag sich zu halten ohne Selbstgefühl, ohne das klar gewordene Bewußtsein ihres Wertes und ihrer Würde als ganzes. Wo dieses Bewußtsein sich nicht findet, fehlt es nicht so sehr an dem Vermögen zu wissen, sondern am eigenen Wert und eigener Würde, um die man wissen könnte. Dieses Bewußtsein schließt sich aber nur im Gegensatz mit anderen Verbindungen recht auf und stellt sich dann zugleich als Gemeingeist dar. Seit geraumer Zeit geschah jedoch alles, um dies zur würdigen und ehrenvollen Existenz so notwendige Selbst- und Gemeingefühl in unserer Kirche zu ersticken und in seinen Mängeln zu ertöten. Viele, in mancher Beziehung ehrenwerte Männer boten alle Kräfte auf, um die Selbständigkeit der Kirche und die Freiheit in ihrer eigenen inneren Verwaltung als einen bloßen Namen hinzustellen, in alle Zweige ihrer Administration die Hände der Staatsbeamten einzuführen, gar nichts mehr ihrer eigenen Erkenntnis-, Willens- und Tatkraft zu überlassen, mit einem Wort, das Verhältnis der Regierungen zu den Kirchenbehörden wie das eines Vormundes zu einem Mündel zu betrachten und diese Betrachtungsweise im Leben geltend zu machen. Man beachtete nicht, daß dadurch eine [260] für die Kirche lebensgefährliche Ansicht sich verbreiten und in den Gemütern allmählich befestigen mußte, die Ansicht, daß die Kirche kraftlos und geistesschwach geworden, daß sie wie eine abgelebte, stumpfe und blödsinnige, ihrer selbst ohnmächtige, mit ihrem eigenen Wohle und wahren Bedürfnisse unbekanntes Fraue unter Administration gesetzt werden müsse. Wie sehr eine solche Ansicht alles Selbstvertrauen in der Kirche schwächen, alles freudige, heitere,

zu tüchtiger Tätigkeit ermunternde Lebensgefühl untergraben, den kühnen Mut zu tüchtigen, wissenschaftlichen Unternehmungen, der nur aus dem Bewußtsein der einwohnenden Kraft hervorströmt, lähmen und nach und nach alles in eine dumpfe, lahme, erstarrte Untätigkeit versetzen mußte, bedarf wohl keiner anderen Erörterung.

Katholische Gemeinschaft. Mit der katholischen Kirche verhält es sich ganz anders als mit der protestantischen. Da in jener als einer wahrhaften Gemeinschaft alles Selbstgefühl, alle Kraft, aller Tätigkeitstrieb, alles Bewußtsein von Wert und Würde der Einzelnen, von der Blüte und Schönheit, von der inneren Lebensfülle, Majestät und Herrlichkeit des Ganzen abhängt, so entwickeln sie, wenn die Kirche als Ganzes nach der beschriebenen Weise sich verhält, einen bewundernswerten Reichtum von Ideen. Die Wissenschaften und Künste blühen, und die großartigsten Erscheinungen im Leben und Handeln treten aus dem inneren Heiligtum an das Licht des Tages. In solchen Zeiten wurden Augustin, Chrysostomus, Thomas von Aquin, Erwin von Steinbach, Dante, Michelangelo, Raphael, Bossuet, Fénelon, Bourdaloue, Massillon, Descartes, Malebranche, Racine und eine glänzende Menge anderer Heroen in allem Vortrefflichen erzeugt. Wenn aber das Ganze als solches trauert, dann versiegt alle Kraft im einzelnen, alle Glieder erstarren, alle Freudigkeit verschwindet, aller Aufschwung und alle Begeisterung erlischt.

Protestantischer Individualismus. Anders wirkt der Protestantismus. So lange Luthers und Calvins Lehre treu geglaubt wurde, gab es in der protestantischen Kirche keine Poesie, keine Historie, keine Philosophie usw. Ja, gewiß ist es, solange die protestantische Gemeinde noch lutherisch war, hatte sie keine Philosophie, und als sie eine Philosophie erhielt, war sie nicht mehr lutherisch. So flieht ihr Glaube die Philosophie und ihre Philosophie den Glauben. Sobald der alle verbindende Glaube [261] beseitigt war und nichts gemeinsames mehr alle Glieder vereinigte, dann blühte Kant, der alle positive Religion aus seiner Kirche vollends vertilgte, Fichte, der wegen Gottesleugnung vor einem ordentlichen Gerichtshof zur Rede stand, Schelling, der Gott nicht leugnete, aber alles für Gott hielt. Dann stand Goethe auf, der mit unnachahmlicher Schönheit das Leben malt, wie es

ohne Glaube, ohne Hoffnung und Liebe ist. Goethe, ganz Helle-
ne, konnte die Iphigenie in Aulis, mit Sophokles und Euripides
wetteifernd, schreiben und zugleich als Christ die Bekenntnisse
einer schönen Seele ablegen; Goethe, in dem sich die protestan-
tische Kirche seiner Zeit so recht abspiegelt, in ihrer vielseitigen
Bildung, in ihrer hohen, äußeren Kultur, in seinem Geschmack
und Streben nach Schönheit der Formen, mit ihrer Unentschie-
denheit, ob und was sie glauben oder nicht glauben sollte, in ih-
rem Schweben zwischen Christianismus und Hellenismus, zwi-
schen Himmel und Erde, mit völlig vorwaltender Neigung zum
letzteren. Das ist die Blütezeit der protestantischen Literatur, und
sie mußte in ihrer vollen Entwicklung gesehen werden, um das
Wesen des Protestantismus ganz zu erkennen. Dieses Wesen ist
nun nach allen Seiten in die Erscheinungswelt herausgetreten und
kann nun niemandem mehr verborgen bleiben.

Protestantische Literatur. Die protestantische Literatur ist
eine große Erscheinung in der Geschichte der Menschen, aber ein
höchst dunkler Fleck in der Geschichte des Christentums. In der
katholischen Kirche war stets Wissenschaft und Kunst christlich,
und wenn sie diesen Charakter nicht geltend machen konnte,
verstummt sie lieber ganz. Und mit unerschütterlicher Gewiß-
heit steht der Satz fest: Je mehr das Prinzip der Vereinzelung im
Protestantismus durchgeführt wird, desto glänzendere Erschei-
nungen bringt er nach seiner Weise hervor. Und umgekehrt: Je
einiger und lebendiger die Gemeinschaft im Katholizismus, desto
mehr blühen in seinem Schoße die Künste und die Wissenschaften.
Die Protestanten sind alles, was sie sein können, wenn sie
allen gemeinsamen Glauben vernichten und alles Kirchentum
zerstören, wir, wenn mit aller Kraft der gemeinsame Glaube uns
ergreift und in uns wirkt. Je schwächer der kirchliche Sinn im
Protestanten, je stärker im Katholiken, desto mehr ist jener, desto
mehr dieser in seinem Elemente. [262]

Protestantische Staatskirche. Von dieser Betrachtung werde
ich nun die geeignete Anwendung machen. Wenn die protestanti-
schen Kirchen ganz mit den Staaten zusammenfallen, in welchen
sie herrschend geworden sind, so ist dies nicht nur dem mensch-
lichen Ursprung der ersteren ganz angemessen und notwendig,
sondern auch eine unerläßliche Bedingung ihres Daseins. Denn

da sie in sich selbst kein zusammenhaltendes Prinzip zu erzeugen fähig sind, so erhalten sie dies von außen, durch den Staat, welcher ihrer durch nichts geregelten, durchaus exzentrischen Beweglichkeit wohlthätige Bande anlegt. Diese Bande hemmen indes den einzelnen dadurch, daß das Ganze, die Kirche, in den Staat übergegangen ist, sehr wenig. Denn, wie wir bemerkt haben, der Einzelne ist nur durch höchst schwache Fäden in das Ganze eingewebt, und die Eigentümlichkeit des Protestanten verliert darum auch sehr wenig. Wenn zum Beispiel auch der Staat an die protestantischen Geistlichen die Forderung eines Eides macht, sich nach den symbolischen Büchern, die die Bibellehre enthalten sollen, zu richten³⁴, so wissen die Pastöre so viele innere Vorbehalte³⁵ geltend zu machen, daß der Eid sich ganz in eine Posse auflöst. Der eine bemerkt, er habe sich keineswegs nach den symbolischen Büchern zu lehren verpflichtet, *weil* sie mit der Heiligen Schrift übereinstimmen, sondern *insofern* sie übereinstimmen,³⁶ der andere, diese Angelobung verlange nur, nicht *gegen* dieselben zu lehren. Noch andere unterscheiden sich in eine öffentliche und in eine Privat-Person; jene lehrt, was verlangt wird, diese denkt und schreibt, was beliebt. Noch andere machen auf den Unterschied aufmerksam, der zwischen Volksglauben und der Wissenschaft stattfindet. Viele predigen demnach dem freien protestantischen Volke von einer Erbsünde, von der Gottheit Christi und dergleichen. Um aber die Wissenschaft zu fördern, machen sie jene lächerlich und leugnen diese und schmähen dabei doch auf die Jesuiten, welche den verdammlichen geistigen Vorbehalt³⁷ eingeführt und eine giftige Kasuistik gelehrt hätten. Wir sehen, daß die Auflösung der protestantischen Kirchen in den Staat die Eigentümlichkeit des Protestanten nicht verletzt. Es ist daher auch ganz in Ordnung, daß die Pastöre verheiratet sind und noch durch ein anderes Band an den Staat geknüpft werden. Sie wären zum Beispiel zuverlässig nicht haufenweise der preußischen

³⁴ Original: ‚zu benehmen‘

³⁵ Original: ‚Mental-Reservationen‘

³⁶ Original: ‚*quia* cum sacris scripturis consentiunt, sondern *quatenus* consentiunt‘

³⁷ Original: ‚die verdammliche restrictio mentalis‘

Agende beigetreten,³⁸ die ihnen zu [263] christlich ist, wenn sie nicht auf ihre Stellen und auf weitere Beförderungen, die die Sorge für Weib und Kind notwendig macht, Bedacht genommen hätten. Auf der anderen Seite hindern auch diese Bande die weitere Evolution des protestantischen Charakters nicht besonders. Denn wenn sie auch die Agende ‚aufführen‘, wie sie zu sagen pflegen, obgleich sie an ihren Inhalt nicht glauben, so wissen sie, daß auch das seine Analogie hat. Sie erinnern sich, daß ein Schauspieler auf der Bühne den König Thoas in Goethes Iphigenie vorstellt, während jedermann weiß, daß er ein sehr gehorsamer Untertan ist und, wenn es gewünscht würde, sich ebenso vortrefflich auch in die Rolle des Weislingen im Götz von Berlichingen werfen würde. Der Protestant bewahrt mithin seine Eigentümlichkeit ganz und gar, obschon seine Kirche alle Selbständigkeit verloren und ohne alles Bewußtsein von Würde ist.

Gefahr durch den Staat. Ganz umgekehrt verhält es sich mit dem Katholiken. Da er, wie gezeigt wurde, einzeln für sich nichts ist und nichts sein kann, sondern vom Ganzen gehoben werden muß, dem er nicht äußerlich, sondern innerlich, dem er nicht dem Schein, sondern dem Wesen nach, nicht halb, sondern ganz angehört, dessen Schicksal er also in jeder Beziehung teilt. Nun mag von selbst beurteilt werden, welchen Eingang die Denkschrift bei vernünftigen Lesern gewinnen werde, wenn sie die katholischen Priester verehlicht wünscht, um die Kirche noch abhängiger vom Staate zu machen und dem Papst noch weniger Einfluß auf sie zu gestatten! Gehen wir noch einen Schritt in unserem Verhältnis zum Staat weiter, so sind wir ganz verloren. Wir müßten vollends aufhören, uns kirchlich zu fühlen, eine vollendete Ohnmacht, eine durchgeführte Kraftlosigkeit, eine Lähmung aller Sehnen und Nerven des Ganzen wie der Einzelnen müßte erfolgen. Wenn es keinem wohlgesinnten und zugleich denkenden und unterrichteten Beobachter entgehen kann, daß es der deutschen Katholiken Aufgabe sei, alle Momente sorgfältig aufzufassen, die das kirchliche Selbstgefühl und den Gemeinschaftsgeist zu erhöhen und zu kräftigen vermögen, wie könnten wir der Aufhebung des Zölibates beistimmen, dessen Gegner mit seiner

³⁸ Möhler spielt auf die Preußische Union von 1817 an.

Entfernung ganz offen Zwecke zu erreichen streben, die wir mit aller Anstrengung vereiteln müssen, die unsere [264] kirchliche Existenz bedrohen und alle Hoffnung auf eine bessere Zukunft vernichten? Umsonst werden die Wissenschaften gepriesen, umsonst literarische Anstalten wieder erneuert, die eine traurige Zeit den Katholiken in Frankreich, Deutschland und anderwärts geraubt hat, wenn die sittliche Kraft und die edle Begeisterung fehlen, die uns Katholiken als solchen nur aus der als ganzes blühenden Kirche zuströmen können. Wir können nicht für den Staat sein, was wir sein sollen, wenn wir nicht zuvor in dem rechten Verhältnis zur Kirche stehen.

Frei durch den Papst. Der Papst soll noch mehr in den Hintergrund treten! Etwa weil wir Katholiken in ihm noch kräftig sind? Weil er uns erst kürzlich ehrenvolle Konkordate erworben hat? Versucht es, und laßt die Bischöfe mit den Regierungen in Unterhandlungen treten, ein Domkapitel, Seminarien und dergleichen zu dotieren, und seht den Erfolg! Mit den Bischöfen wird wie mit Untertanen verfahren, der Papst aber geachtet als eine anerkannte, von allen Staaten unabhängige Macht. In ihm sind wir selbst noch frei. Nichts tut uns mehr not, wie gesagt, als den Gemeinschaftsgeist zu nähren und zu befördern, da ohne diesen unter uns nichts gedeiht. Der Papst ist der Mittelpunkt unserer Gemeinschaft. Wer darum ihn zurückdrängen will, vernichtet auch diese. Die Gemeinschaft der Gläubigen besteht nicht bloß in der Vorstellung von einem Verband von glaubenden Menschen, auch nicht allein im Gefühl. Vielmehr, wenn das Gemeinschaftsgefühl selbst gesund und die Vorstellung davon kräftig und eingreifend ins Leben sein soll, spricht es sich in einer gemeinsamen Verfassung aus und knüpft sich in seiner Vollendung an eine *Person* an.³⁹ Es kann niemand die christliche Religion verstehen und lieben ohne die Person Christi selbst. Und als es in der neueren Zeit bedauert wurde, daß wir die christlichen Ideen nicht ohne Christus erhalten hätten, war das Christentum auch mißkannt und jene Personen ohne Kenntnis seines Wesens, die

³⁹ Original: ‚Vorstellung von einem Verbande mit denselben‘

das genannte Bedauern aussprachen.⁴⁰ In unsern Fürsten lieben wir das Vaterland, und Vaterlandsliebe ohne Liebe, Treue und Gehorsam gegen den Regenten ist ohne Wahrheit und Kraft, ist eine Lüge unserer Zeit, ist unrein in ihrem Ursprung und todesgefährlich in ihren Bestrebungen für das Vaterland selbst. Vielmehr erhält sie im Fürsten erst ihr sicheres, festes Objekt, eine [265] bestimmte und edle Richtung. So auch mit dem kirchlichen Gemeingeist. Er vollendet sich erst, erhält Ausdruck, Wahrheit und Bestimmtheit in der Person des Bischofes und Papstes. Die innige Verbindung zwischen der Verehrung des Papstes und dem kirchlichen Gemeingeiste an sich zeigt sich höchst sprechend in der Tatsache, daß in der neueren Zeit mit der Abnahme des letzteren auch jene gefährdet wurde. Verlangt demnach die Denkschrift die Aufhebung des Zölibates, um die Bande, die uns mit dem Papste verknüpfen, lockerer zu machen, so werden wir gerade den Zölibat verteidigen, um die Verbindung mit ihm zu erhalten und zu befestigen.

Haß auf Papst und Zölibat. Es ist mühelohnend, auf den Grund der Erscheinung hinzuweisen, daß die Gegner des Zölibates immer auch gegen den Papst gestimmt zu sein pflegen und umgekehrt. Es ist schon wiederholt erörtert worden, daß der Zölibat ein lebendiges Zeugnis vom Glauben an einen steten Erguß höherer Kräfte in diese Welt, von einem alles vermögenden Walten wahrhaft unendlicher Kräfte im Endlichen sei und darum für den Ursprung der Kirche aus einer höheren Ordnung der Dinge spreche. Desgleichen ist auch der Papst als der kirchliche, sichtbare Mittelpunkt aller in allen irdischen Reichen zerstreuten Katholiken schon dadurch, daß er dieses ist, ein lebendiges Symbol vom Dasein eines über alles Endliche und Irdische erhabenen Lebens. Wenn daher unsere Zeit alles nur endlich zu

⁴⁰ Die Abtrennung des Offenbarers vom Inhalt der Offenbarung, auf die Möhler hinweist, hat bei *G. E. Lessing* ihre Höhepunkt erreicht. So schreibt er im Jahre 1780: ‚Erziehung gibt dem Menschen nichts, was er nicht auch aus sich selbst haben könnte; sie gibt ihm das, was er aus sich selber haben könnte, nur geschwinder und leichter. Also gibt auch die Offenbarung dem Menschengeschlechte nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde, sondern sie gab und gibt ihm die wichtigsten dieser Dinge nur früher.‘ (Die Erziehung des Menschengeschlechtes § 4)

begreifen und gegen den Glauben an ein Einwirken des Unendlichen ins Endliche, ja von einem Dasein des Unendlichen im Endlichen recht eigentlich feindselig gesinnt war, so mußte notwendig der kirchliche Mittelpunkt von derselben Seite her angegriffen werden, die den Zölibat anfeindete. Beide zeugen von einem höheren Ursprung und von höheren Zwecken der Kirche, als daß sie vom Staat aus begriffen werden könnten. Je mehr man daher alles durch Zurückführung auf diesen zu verendlichen suchte, desto mehr mußten der Primat und der Zölibat gemeinsam ein Gegenstand des Hasses werden. Umgekehrt bildete auch der berührte innere Zusammenhang instinktmäßig die Verteidiger des Zölibates zu Apologeten des Primates und die Freunde des Primates zu Sachwaltern des Zölibates.

Neuer Mut des Klerus. Dabei will ich mich jedoch ausdrücklich gegen die Ansicht [266] verwahren, als bestrebe ich mich, Kirche und Staat völlig zu trennen und beide in ein gleichgültiges oder gar feindliches Verhalten gegeneinander zu versetzen. Nichts kann weiter vom Kreise unserer Wünsche entfernt sein, als solch ein unvernünftiges Beginnen. Ebenso wenig möchte ich auch nur das Geringste dazu beitragen, daß der Klerus über seinen geistlichen und rein kirchlichen Wirkungskreis hinausstrebt. Aber das verlange ich, daß er eben diesen Wirkungskreis ausfüllt und nicht die Staatsgewalt sich eindringt. Wahrhaftig, in Deutschland ist nicht der *Übermut*, sondern die *Mutlosigkeit* des Klerus zu befürchten. Von beiden gleich weit entfernt steht der *Mut*, und dieser soll ihm gegeben oder erhalten, nicht geraubt werden. Keineswegs die *Übermacht*, sondern die *Ohnmacht* unseres Klerus muß Besorgnis erregen⁴¹. Zwischen beiden in der Mitte steht das *Mächtigkeitsein seiner selbst*, und es ist doch wohl das geringste, was gewünscht werden kann, daß er seiner selbst mächtig sei. Die Kirche besitzt keine Reichtümer, durch welche sie Einfluß ausüben oder nur den übermächtigen Einfluß von außen auf ihre Diener abwehren könnte. Ebenso wenig verleiht sie in der ober-rheinischen Kirchenprovinz Ehrenstellen und Würden. Denn daß der Wahrheit nach die Regierungen diese vergeben, weiß jedermann. Geld und Ansehen verleihen zu können gewährt aber in

⁴¹ Original: ‚müssen wir besorgen‘

den Verhältnissen dieser Welt den meisten Einfluß und die größte Macht. Nachdem nun in dieser Weise die Kirche kaum mehr ihrer selbst mächtig ist, soll auch noch der Zölibat entfernt werden! Und warum? Um ein Band zu erlangen, das den Klerus enger an den Staat anknüpft und das Übermaß (!) von päpstlicher und geistlicher Gewalt beschränkt! Also das beinahe einzige Mittel, Freimütigkeit in unserem Klerus aufkeimen zu lassen, auch noch entfernen! Und zwar ein Mittel, welches rein ethisch ist, rein christlich, rein katholisch! Nur die freie, ethische Begeisterung soll wirken für die Freiheit der Kirche, eine Kraft, die einzig auf dem religiösen Glauben an Gottes allmächtige Wirkungskraft in des Menschen Brust beruht, und – diese rein kirchliche Kraft wollen sie uns auch noch nehmen. Irdischer Glanz und Reichtum ist der Kirche geraubt worden, weil man verlangte, daß sie in solcher Weise nicht wirken solle. Sie haben Recht.⁴² Nun will man ihr aber auch noch rein religiöse [267] Kräfte rauben? Fürchtet ihr etwa eine ethische Begeisterung, vielleicht mehr als die Macht, Reichtum und Ansehen zu verschenken? Auch darin habt ihr Recht. Aber eben darum soll es nicht gelingen, diese der Kirche eigentümliche Kraft zu rauben.

Über die dritte Abteilung der Denkschrift haben wir hier nichts zu sagen, bloß die Unbeholfenheit und den Mangel an praktischem Takte, der den Professoren eigen zu sein pflegt, müssen wir noch bewundern. Zuerst nämlich wollen sie die jetzige Kirchenverfassung durch Zeugnisse aus Cyprian und dergleichen in die des dritten Jahrhunderts geschwind zurückversetzen, und dann mittelst der neuen den Zölibat aufheben, und alles das innerhalb vierzehn Tagen! (Vgl. Denkschrift Teil III, S. 86 - 120)

⁴² Möhler bejaht die Säkularisation von 1803, in der fast der gesamte deutsche Klosterbesitz verstaatlicht wurde. Er beweist damit Sinn für die Indifferenz gegen äußere Güter. Aber den geistlichen Besitz will er nicht rauben lassen.

5. Die Universitäten und der Staat¹

Kurze Betrachtungen

Staat als Organismus. Die innere Bewegung, in welcher der Staat, gleich einem jeden lebendigen Organismus, bis zu seinem Höhepunkt fortwährend begriffen ist, ist die Entwicklung seiner selbst, oder das naturnotwendige, mit mehr oder weniger Bewußtsein verbundene, wohl auch ganz instinktartige Streben, sich selbst zu übertreffen, und auf eine immer höhere Stufe des Daseins zu erheben. Diese innere Bewegung ist, wie alle Bewegung, dem Gesetz der Zeit untertan, und läuft demnach nur in einer, bestimmten Bedingungen unterworfenen Aufeinanderfolge ihres Inhalts ab, so zwar, daß je der vollkommeneren Zustand den minder vollkommenen voraussetzt, und sich nur als Resultat, als Wirkung des Dagewesenseins des letzteren herausstellt. Dem gemäß enthält, was der entwickeltere Staat als Wirklichkeiten aufweist, der noch unentwickeltere als Möglichkeiten in sich, jedoch in der Weise, daß sich mit unabänderlicher Notwendigkeit die Zeit zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit hineinstellt und ihre Rechte geltend macht.

Organismus des Leibes. Wenn das Gesagte irgend einer Erläuterung bedürfte, so könnte man sich auf die Geschichte des Menschen, und zwar auf die Geschichte der leiblichen Seite desselben sowohl als der geistigen berufen. Denn gewisse Vermögen und Organe der ersteren und letzteren treten erst weit später als andere, die gewöhnlich die Lebensbedingungen [269] jener enthalten, hervor, so wie sich denn auch das geistige Leben erst dann recht zu bewegen beginnt, wenn das leibliche, dessen Grundlage, die gehörige Kraft und Stärke schon gewonnen hat.

¹ Original: ‚V. Kurze Betrachtungen über das historische Verhältnis der Universitäten zum Staate. (1829). In: ThQ 6 (1829) oder Der Katholik I, 267 - 282.‘

Wenden wir nun diese Betrachtung auf den Gegenstand an, den wir zur Besprechung gewählt haben, auf das geschichtliche Verhältnis zwischen dem Staat und den Universitäten nämlich, so läßt sich sogleich mit völliger Gewißheit behaupten, daß die Tätigkeiten der letzteren im Gesamtleben des Staates, die Verrichtungen, welche ihnen in diesem zugewiesen sind, erst dann beginnen können, wenn dieser schon ein gewisses Alter erreicht und einen bedeutenden Teil seiner Geschichte vollendet hat. Die Geschichte führt dem Beobachter eine Menge von Staaten vor, welche, obgleich sie eine beträchtliche Reihe von Jahrhunderten hindurch fort dauerten, dennoch weit eher wieder verschwanden, als die Bedingungen eingetreten waren, unter welchen nur gewöhnliche gelehrte Schulen, viel weniger Universitäten erzeugt werden konnte. Die Gründe dieser Erscheinung lassen sich leicht entwickeln. Vor allem muß das leibliche Dasein des Staates wohl begründet und in sich selbst befestigt sein. Er muß sich nach außen sicher gestellt und nach Innen die mannigfach widerstrebenden Elemente bewältigt haben, ehe die Beförderung geistiger Bildung berücksichtigt, ja ehe nur das Bedürfnis geistiger Bildung gefühlt werden kann. Während des Kampfes nach innen und außen, mit physischen sowohl als moralischen Mächten entwickelt sich erst der Geist, und zwar zuerst in seinen niederen Vermögen. Im gesamten Leben verbreitet sich allmählich eine große Masse der mannigfaltigsten, aber in sich unzusammenhängender Kenntnisse, und nun erst erwachen wissenschaftliche Bedürfnisse, höhere geistige Tätigkeiten werden gewagt, es wird versucht, das Mannigfaltige zur Einheit zu verbinden, die Erscheinungen in ihrer gegenseitigen Beziehung aufzufassen, die Wirkungen auf ihre Ursachen, die Folgen auf ihre Gründe zurückzuführen. Die Wissenschaft ist nichts weniger als schlechthin schöpferisch. Es spiegelt sich in ihr nur das Leben ab, obschon sie, wie die neueren Zeiten vorzüglich beweisen, eine vielfache Rückwirkung auf dieses ausübt. Wo sich kein vielfach bewegtes Leben vorfindet, vermögen sich daher auch Künste und Wissenschaften nicht zu [270] entfalten, und eben so wenig zu erhalten, wo sie sich schon mehr oder weniger entwickelt hatten.

Universitäten im reifen Staat. Die Universitäten haben die Bestimmung, das mannigfaltige, im Staate verbreitete, durch das

Leben, seine unendlichen Nöte, Bedürfnisse und Kämpfe vorbereitete Wissen in sich zusammenzufassen, und dann wieder eigentümlich verarbeitet in alle Teile des Staates zurückzusenden. Um den langsamen Gang zu begreifen, in welchem sich das Staatsleben fortzubewegen hat, um zu jener Reise zu gelangen, welche für die Hervorbringung einer Universität in unserem Sinne erfordert wird, überschaue man die einzelnen Zweige der *einen Wissenschaft* auch nur mit *einem Blicke*. Wessen Einbildungskraft ist wohl schöpferisch genug, um sich die zahllosen Bildungsweisen zu vergegenwärtigen, durch welche sich das Recht und die einzelnen Rechtsanstalten eines Volkes entwickelten? Durch welche Verwicklungen des Lebens muß nicht schon ein Volk durchgegangen sein, ehe auch nur das Bedürfnis gefühlt wird, die mündlich fortgepflanzten Rechte zu sammeln und niederzuschreiben? In welcher Masse müssen sie sich in dem immer fortschreitenden Leben angehäuft haben, ehe sich nur die rohe Gestalt der ersten Sammlungen in eine einigermaßen systematische und die Übersicht erleichternde verwandelt? Ehe die Notwendigkeit sich herausstellt, einen besonderen Unterricht zu erteilen, und das ganze Leben vieler Individuen ungeteilt dem Richteramt zu widmen? Auf eine ähnliche Weise verhält es sich mit der Heilkunde. Wie viele glückliche Zufälle mußten sich nicht ereignen, welcher Reichtum von Erfahrungen und Versuchen ward nicht erfordert, um diese Wissenschaft bis zu dem Grade von Vollkommenheit zu erheben, der auch nur zu dem dürftigsten öffentlichen Unterricht erfordert wird? Wie unübersehbar zahlreich und furchtbar wohl auch die Kämpfe waren, von welchen die gläubige Welt erschüttert wurde, ehe die Theologie als Wissenschaft gewonnen werden konnte, wissen selbst diejenigen, deren Beruf das besondere Studium derselben nicht erheischt. Daß der Vortrag über Philosophie durch ein sehr weit fortgeschrittenes öffentliches Leben bedingt werde, mag vorzüglich der Begriff beweisen, der erst kürzlich mit der Geschichte der Philosophie sowohl von Deutschen als Franzosen mit Recht verbunden wurde: [271] daß sie nämlich die geistige Wiederholung (ideale Reproduktion) des gesamten höheren Lebens der früheren Menschheit sei, und somit die einzelnen Philosophen, deren Systeme entwickelt werden, nicht abgesondert dürften angefaßt,

sondern als Repräsentanten ihrer denkenden Zeitgenossen und des gesamten höheren Lebens ihrer Periode, mithin aus der Mitte desselben heraus, müßten betrachtet werden. Ein philosophisch denkender Mann setzt eine schon denkende Zeit voraus, und ein öffentlicher Vortrag über Philosophie ein schon in weiteren Kreisen hervortretendes Bedürfnis, sich über ihre Gegenstände eine tiefer gehende Kenntnis zu erwerben. Es ist sonach einleuchtend, daß Universitäten, so dürftig auch ihre ersten Anfänge beschaffen sein mögen, nur in Staaten, die sich schon zu einer sehr bemerkenswerten Reife entwickelt haben, denkbar sind.

Aus diesen Bemerkungen ergibt sich indessen nicht nur das eben ausgesprochene Resultat, sondern auch ein anderes noch, welches nicht minder wichtig ist, dieses nämlich, daß die Universitäten in der innigsten Beziehung zum Staate und in der engsten Verbindung mit demselben und dem gesamten Staatsleben stehen. Ja, diese Ausdrücke sind nicht einmal zur Bezeichnung der Idee, die sie aussprechen sollen, geeignet. Denn der gegebenen Entwicklung zufolge stehen die Universitäten nicht bloß in einer Beziehung zum Staate, als wären sie außerhalb des Staates, und beide nur *nebeneinander*, vielmehr gehören sie zu den höheren Organen des Staatskörpers, als Teile desselben, so daß, wenn der wahre Begriff des Staates zergliedert würde, die Universität als ein Glied seines Organismus müßte herausgefunden werden.

So wenig man sich mit Bestimmtheit ausdrücken würde, wenn man sagte, das Auge stehe in inniger Verbindung mit dem Körper, da es ja erst den Begriff des menschlichen Körpers ergänzt, eben so wenig würde obige Bezeichnung das Verhältnis der Universität zum Staate richtig ausdrücken. Da nämlich die akademischen Wissenschaften nur der Widerschein (Reflex) und höhere Ausdruck der im Staate bestehenden Gesamtbildung sind, wie könnten sie wohl auch etwas vom Staate Abgesondertes sein mögen, wie könnten sie sich eines nur neben demselben sich befindenden Daseins rühmen? Man sehe von der allgemeinen Bildung [272] des Staates ab, und die Universität ist undenkbar. Sodann gehört es zu den schönsten Eigentümlichkeiten der geistigen Bildung, daß sie für ihren eigenen Fortbestand und ihre möglichste Erweiterung mit der ernstesten Sorge bemüht ist. Auch

diese Sorge offenbart sich wieder in eigentümlicher Weise. Der bestimmte Kreis nämlich, innerhalb dessen sich die Bildung angesetzt hat, bemüht sich, dieselbe in sich und mittels der Kräfte, über welche er verfügen kann, fortzupflanzen. So kennt die Geschichte Familien und Privat-Vereine größerer Art, in welchen sich gewisse Künste und ein bestimmtes Wissen lange Zeit hindurch forterbten, währen rings umher tiefe Barbarei herrschte. Ist daher in irgend einem Staate geistige Bildung ein Gesamtgut geworden, so wird er auch als Staat mit einer Art von Naturnotwendigkeit die Pflege derselben zu seiner Aufgabe machen, oder – die Bildungsanstalten treten in den Staatsorganismus ein.

Älteste Universitäten. Nun bietet sich aber die auffallende Erscheinung dar, daß die ältesten Universitäten größtenteils Jahrhunderte hindurch keine Staatsanstalten waren, und die individuelle Vernunft sieht sich demnach auf eine überraschende Weise mit der Vernunft der Geschichte im Widerstreit. Wie ist dieser Widerstreit zu lösen? Eben nach den gegebenen Bestimmungen, die ihn zu befestigen scheinen! Unterwerfen wir die inneren und äußeren Verhältnisse, den Stand der allgemeinen Kultur, der Gesetzgebung und Rechtspflege, ja sogar der Finanzen jenes christlichen Staates, in welchem wir die erste eigentliche Universität erblicken, einer streng prüfenden Durchsicht, so bildet sich die Ansicht, die eben so seltsam als jener Widerspruch erscheint, daß er nämlich noch keineswegs zur Hervorbringung einer Universität reif genug war. Diesem dem Scheine nach sich selbst widersprechende Ansicht, daß nämlich in einem Staate eine Universität soll gefunden werden, ohne daß er sie hervorzubringen im Stande gewesen sei, wird sich jedoch zur gegründetsten Überzeugung fortbilden, wenn das nähere Verhältnis der auf jener Anstalt vortragenen Wissenschaften zu ihrer Zeit erforscht wird. Mit Erstaunen gewahrt der Beobachter, daß sie bei weitem meistens nur aus Bruchstücken bestanden, die aus der fernen und fernsten Vergangenheit waren überliefert worden, der Gegenwart selbst aber kaum der mindeste schöpferische Anteil [273] an ihnen zukam. Die Jurisprudenz hatte ausschließlich das Recht eines seit vielen Jahrhunderten verschwunden Volkes und Staates zum Gegenstand, und anfänglich konnte nicht einmal ein recht geschichtlich-lebendiges Verständnis desselben gewonnen wer-

den, da noch die nötigen historisch-antiquarischen Kenntnisse abgingen. An eine Philosophie des Staates und der gesellschaftlichen Verhältnisse überhaupt wurde nicht einmal gedacht. Da in jenen Staaten, die sich eben erst gestalten, das Bedürfnis nicht fühlbar wird und werden kann, ihre Entstehung, ihre Bildung und ihr inneres Wesen zum Gegenstande der Betrachtung zu erheben. Dieses Bedürfnis tritt nur in dem Grade lebendig hervor, als die ersten Anfänge der Staaten bereits der Geschichte längst verschwundener Jahrhunderte angehören.

Das Landrecht endlich war mit vielem anderen nicht entwickelt genug, um einen Zweig des akademischen Studiums zu bilden. Die Medizin nahm gleichfalls nur uralte, aus der römischen, griechischen und arabischen Welt herabgekommene Überlieferungen wieder auf, und begnügte sich vorerst, dieselben so unverändert als möglich der Nachwelt zu übergeben. In der Behandlung der Theologie, mit welcher die Philosophie eins war, entdecken wir allerdings nicht nur beziehungsweise die meiste, sondern an sich eine große Eigentümlichkeit. Allein sie war in Instituten überliefert und fortgebildet worden, die vom öffentlichen Leben so viel als abgeschnitten waren, mit demselben jedes Falles nur den mindesten Verkehr unterhielten, und sich gerade dann am vorteilhaftesten durch wissenschaftliche und gelehrte Tätigkeit auszeichneten, wenn sie sich in die größt mögliche Absonderung zurückzogen, hingegen in demselben Verhältnis für literarische und andere höhere Zwecke unbrauchbar wurden, als sie sich dem öffentlichen Leben näherten, und den Unterschied zwischen diesem und sich aufhoben. In diesem Fall drang immer auch die allgemeine Barbarei in diese ein. Sie mußte notwendig abgeschlossen und unzugänglich (*claustra*) sein, wenn sie überhaupt etwas Vorzüglicheres als das Gewöhnliche sein wollten. Gleichwie auch später eben so notwendig ihre *Absonderung* aufhörte, d. h. sie selbst nichts *Besonderes* mehr hatten, sich in's Allgemeine auflösten, da die Bildung allgemein geworden war. Um diese theologischen Institute kümmerte sich demnach auch der Staat [274] gar nichts. Außerdem war aber auch das Objekt der Theologie, das Evangelium in der Form der Kirchenlehre, seit mehreren Jahrhunderten schon in sich abgeschlossen, älter als die Gegenwart, und neue Lehrentwickelungen, die der neuen Zeit hätten

angehören und auf das Ganze einen durchgreifenden Einfluß ausüben mögen, waren noch nicht eingetreten. Wie sollte demnach der Staat an sich eine Universität hervorgebracht haben? Ein Staat, der keine Theologie und Philosophie, keine Jurisprudenz und Medizin, und am allerwenigsten eine Staatswirtschaftslehre hatte?

Alle diese Erscheinungen waren notwendig und von der die Geschichte beherrschenden Vernunft geleitet. Denn wer einst lehren will, muß zuerst lernen, und niemand beginnt mit dem Erfinden. Nur an dargebotenem Stoffe entwickelt sich der Geist zur freien und selbstständigen Erzeugung. Die ganze Vergangenheit wurde daher die Lehrerin der Gegenwart, da diese noch wenige des Lernens würdige Lehren hervorgebracht hatte. Da nun aber die Universität nicht aus dem im allgemeinen Staatsleben vorhandenen Erkennen und Wissen hervorgegangen und darum überhaupt keine Hervorbringung des Staates war, da vielmehr die auf ihr ertönenden Stimmen das Echo einer weiten Vergangenheit waren, so wurde auch in Folge davon ein ganz eigenes Verhältnis der Universität zum Staate begründet. Denn die inneren Verhältnisse der Dinge bestimmen immer die äußeren. Da die Wissenschaft dem Staate nur erst noch äußerlich gegenüber trat, da sie ihn noch nicht durchdrungen hatte, noch keineswegs sein innerstes und, daß ich so sage, persönliches Eigentum war, so konnten sich auch die wissenschaftlichen Institute nur in einem ganz äußerlichen Verhältnis zum Staat befinden, ihm nicht eigen sein. Daher bildeten die Universitäten längere Zeit hindurch eigene, ganz selbstständige Corporationen, mit völlig abgesonderter Verwaltung. Kurz, wie die Wissenschaft dem Staate noch fremd war, so war es auch ihre Trägerin, die Universität. Wie sich die höhere Bildung noch außerhalb des Staates befand, so auch die Bildungsanstalten. Das wissenschaftliche Bedürfnis war noch kein allgemeines, kein Staatsbedürfnis, sondern bloß ein privates, daher auch die Universitäten gewissermassen nur private Anstalten. **[275] Sie waren nicht aus dem Staate hervorgegangen, daher auch nicht in den Staatsorganismus aufgenommen.**

Sodann ist wohl gewiß anzunehmen, wenn die Universitäten nicht durch die Staaten und die in ihnen schon entwickelten

geistigen Kräfte *entstehen* konnten, so konnten sie noch nicht durch diese *bestehen*. Es fehlte notwendig, eben weil die Wissenschaften noch kein inneres, wahres Eigentum der Staaten waren, und deshalb von ihnen nicht gewürdigt werden konnten, die große und geregelte Aufmerksamkeit auf ihre Institute, und sicher wären sie in ihren Händen wieder zugrunde gegangen. So begnügte sich demnach der Staat, ganz dem Verhältnis gemäß, in dem er zur Wissenschaft stand, mit einem äußeren Schutzrecht. Nicht einmal die materiellen Subsistenzmittel reichte er dar. Vielmehr, wie die inneren Nahrungsstoffe der Universitäten nicht aus dem geistigen Gemeingut des Staates flossen, so auch die äußeren nicht aus dem Staatschatz. **Für ein Gut, das nicht gewürdigt wird, wird auch kein Aufwand übernommen.**

Die Möglichkeit eines solchen Ganges der Dinge lag in der Koexistenz zweier Gemeinschaften, von welchen die eine, die Kirche, eine viele Jahrhunderte hindurchgegangene Geschichte aufzuweisen, sich mitten durch die wildesten Stürme der Zeit erhalten, und auch unter den ungünstigsten Verhältnissen das Bedürfnis nach gelehrter Bildung bewahrt hatte. Während die andere, der Staat, sich noch eines jugendlichen, aus großen Umwälzungen eben erst mühsam hervorgegangenen Daseins erfreute. Daher in einem jungen Staate Anstalten, die man nur in einem zur männlichen Reife herangewachsenen zu erwarten berechtigt ist! Daher auch die Erscheinung, daß diese Anstalten im Staate dennoch keine Anstalten des Staates waren. Die Kirche, welche in ihren alten Instituten die Reste der Bildung vergangener Jahrhunderte aufbewahrt hatte (auch die juristischen und medizinischen Fragmente nicht ausgenommen), und die Universitäten aus sich hervorgehen ließ, gewährte darum auch die Mittel, die deren äußeren Bestand möglich machten. Selbst dort, wo die ältesten Universitäten eines Landes nicht kirchlichen Ursprungs waren, wie in einigen oberitalischen Städten, gingen sie nicht aus dem Staat [276] als solchem hervor; sie waren vielmehr nur individuell-städtische Institute, angeknüpft an die Reste alt-römischer Schulen, in welchen sich noch einige philologische und juristische Gelehrsamkeit dürftig fortgepflanzt hatte. Die städtische Bildung erzeugte hier die Universität ihrem Geist und inneren Wesen nach, der städtische Reichtum lieferte die Mittel der materiellen

Existenz, und die städtischen Behörden hatten die Leitung des Ganzen.

Indessen durfte und konnte die Wissenschaft dem Staate nicht äußerlich bleiben. Sie drang immer mehr und immer tiefer in diesen ein, und in demselben Grade, in welchem die lebendige Hinneigung vor sich ging, traten auch die literarischen Institute seiner Aufmerksamkeit näher, und ihr äußeres Verhältnis zu ihm verwandelte sich immer sichtbarer in ein inneres. (Ja im dreizehnten Jahrhundert wurde sogar schon *von*, nicht bloß *in* einem Staate, der durch die in ihm verbreitete geistige Bildung, seine Gesetzgebung, Organisation u. a. m. hervorragte, eine Universität gegründet.) Man könnte in dieser Beziehung mit vollem Recht behaupten, daß die Tätigkeit der Universitäten, wenn auch bewußtlos, dahin zielte, wie die Wissenschaft in das innerste Leben des Staates einzuführen, so auch sich selbst aus der unerfreulichen Absonderung zu befreien, und in den Staatsorganismus einzutreten. Wenn früher der innere Zusammenhang der Dinge mit bewußtlosem Drange die Universitäten und den Staat auseinander hielt, so war nun dasselbe Gesetz tätig, sie ineinander übergehen zu lassen. Die Wissenschaft hörte immer mehr auf, eine bloße Überlieferung aus alten Zeiten zu sein, die als *solche* zur neuen Zeit immer nur in einer äußern Beziehung steht. Sie gewann jetzt, täglich bemerkbarer, ein lebendiges, eigentümliches, und zugleich unendlich reiches Dasein im Staat. Sie bürgerte sich in ihm ein, und, ihre Wurzeln in dessen tiefstes Leben einsenkend, sammelte sie ihre Nahrungsstoffe nicht mehr bloß aus der Vergangenheit, sondern auch aus der geistig produktiv gewordenen Gegenwart. Es trat der natürliche Wechselverkehr zwischen Leben und Wissen wieder ein, und wie dieses aus dem gesamten Leben geschöpft wurde, konnte auch die Universität, ihr Vereinigungspunkt, dem Staat nicht mehr äußerlich bleiben.

Hiemit war auch die Zeit genaht, in welchem der Staat [277] selbst aus eigener Wissensfülle Universitäten schöpferisch hervorgerufen hätte, so wie denn nun auch der jetzt eingetretene Zustand derselben seinem innersten Wesen nach von dem früheren verschieden war, und nur noch von ihrem Außenwerke gesagt werden mochte, daß es den alten Zeiten angehöre. Eine Universität, die jetzt ihrem substanziellen Dasein nach dem Staat

nicht einverleibt wäre, müßte, der Zeit entfremdet, hinter derselben zurückstehen und einer bereits verabschiedeten Bildung angehören. Dem Substantziellen folgt aber immer das Accidentelle, dem Innern das Aeußere.

Zwei große Erscheinungen unserer Tage, von welchen die eine auf dem Gebiete der speculativen Staatswissenschaften, die andere im Staatsleben selbst zu Tage gefördert wurde, jedoch mit jener aus einer und derselben Wurzel stammte, mußten einen großen Einfluß auf die Bestimmung des Verhältnisses des Staates zur Wissenschaft, und in Folge davon, der Universitäten zum Staatsorganismus ausüben. Das Mittelalter hatte, einzelne geniale Blicke abgerechnet, keine andere Erkenntnis vom innersten Sein und Wesen des Staates, als die des Gefühles und Ahnens, ausgedrückt in den Worten, daß er ein Verein göttlicher Stiftung sei. In dieser Vorstellung war ein unendlicher Reichthum der fruchtbarsten Entwicklungen verschlossen; aber auch verschlossen im eigentlichen Sinne, und es bedurfte der Eröffnung. Als man daher in den neueren Zeiten, besonders nach dem Vorgange des Verfassers des *Contrat social*, den Staat unter die dürftige Category des Vertrags, eines bloß willkührlichen Zusammentretens der Menschen zu gegenseitigem Schutz und Wehr brachte, und hiermit sein Wesen erklärt zu haben glaubte; drang als Gegenwirkung das unentwickelte, im Gefühle und Ahnen beschlossene altchristliche Staatsbewußtsey zu seiner Entwicklung vor, und die Erkenntnis vom Staate wurde die der Vernunft, eine Erkenntnis im Geiste und in der Wahrheit. Es war einer der größten Fortschritte der philosophischen Staatswissenschaft, daß sie zur Einsicht gelangte, der Mensch vermöge sich nach allen möglichen Richtungen hin nur im Staate zu entwickeln, seine ursprüngliche und wesentliche Einrichtung bestimme ihn demnach schon für das große Gesamtleben im Staate, welcher also auf einer rein [278] menschlichen und zugleich göttlichen Notwendigkeit beruhe. Hieran knüpfte sich die weitere Erkenntnis, daß selbst die Begriffe von Recht und Vertrag schon den Staat voraussetzen, ohne ihn völlig undenkbar seien, und darum der Staat selbst seinem innern Wesen nach nicht als Vertrag aufgefaßt werden könne.

Durch diese Reihe von Entwicklungen hindurch kam der Staat erst zum wahren Vernunft=Begriff, zum vollendeten Wissen, zur Wissenschaft von sich selbst; aber unmittelbar dadurch auch die Wissenschaft zu ihm und in ihn. So lange er die bloße Gefühls=Erkenntnis von sich nicht überwunden hatte, und darum nicht klar und umfassend seine Würde und Bestimmung begriff, konnte er sich auch nur in einem gleichgültigen, oder doch nur so viel als gleichgültigen Verhalten zur Wissenschaft befinden; und von dieser Seite aus sehen wir uns demnach in Beurteilung des mittelalterlichen Verhältnisses zwischen Staat und Universität wieder zu demselben Resultate hingeführt, welches von einer andern her war genommen worden. Der noch auf einer niedrigen Stufe sich befindende, rohere Staat konnte sich auch nur eine Vorstellung von den roheren Theilen seiner Bestimmung bilden. Denn, da das Bewußtsein, wie uns die Philosophen sagen, ein Wissen vom Sein ist, so war das höhere, ausgebildeteres Wissen des Staates von sich durch ein höheres, ausgebildeteres Sein desselben bedingt. Auch für den einzelnen Menschen ist die Conception des vollkommenen Begriffs von der Menschenwürde nur dann möglich, wenn er ein würdiger Mensch in der Wirklichkeit ist. Eben so notwendig gingen der Staat und die Wissenschaft noch auseinander, wenn von jenem bloß der endliche Verstandesbegriff, der eines willkürlichen Vertrags nemlich, aufgefaßt wurde; ja Wissenschaft und Staat mußten sich als ganz entgegengesetzte Wesenheiten fliehen, eben weil die Wissenschaft nichts mehr als die bloße Willkühr scheuet, eben weil sie zur innern Gesetzmäßigkeit, Notwendigkeit und wesentlichen Gebundenheit der Dinge vorzudringen den Beruf hat. Gewiß: so lange vom Staate kein höherer Begriff als der eines menschlich=willkürlichen Vertrags, einer nothgedrungenen Lebens= und Güter=Versicherungs=Anstalt gebildet war, gab es gar keinen innern Zusammenhang, keine wesentliche Verknüpfung desselben mit der Wissenschaft. Die Wissenschaft schaute sich selbst vermöge [279] ihres unmittelbaren Ursprungs aus der Vernunft als etwas Göttliches an, der Staat aber sich selbst als etwas bloß Menschliches; die Wissenschaft begriff sich selbst als etwas dem Menschen Wesentliches, der Staat sich selbst als etwas Zufälliges; die Wissenschaft betrachtete sich als eines der an sich wünschens-

werthen Güter des Menschen, der Staat sich selbst als etwas bloß Erträgliches, in welchem sich eben die Menschen vertragen, um einem völlig unerträglichem Zustand, dem des gegenseitigen viehischen Aufreibens zu entgehen. Mit einem Worte: gewann man vom Staate keine höhere Vorstellung als die eines Vertrags, so ist in keiner Weise abzusehen, wie er und die Wissenschaft sich sollten vereinigen mögen; ja wie er sich nur könne beikommen lassen, dieselbe in sich aufzunehmen, sie würdigen und befördern zu wollen. Er hätte kein Organ für sie, es fände keine innere Verwandtschaft zwischen beiden statt. Höchstens möchten sich beide eben auch zusammen vertragen. Der Staat könnte nemlich wohl einen zufälligen Gebrauch von ihr zu seinen endlichen vorübergehenden Zwecken machen wollen; sie aber, obwohl sie ihrem Wesen nach nützt und nützen soll, kann sich doch nimmermehr bloß gebrauchen lassen, kann sich doch nimmermehr zum bloßen Mittel beliebiger, willkürlicher Zwecke herabwürdigen. In jener Periode demnach, welche vom Staate bloß den endlichen Verstandsbegriff empfangen hatte, konnte die Wissenschaft und mit ihr die Universität so wenig in denselben eingehen, als in einer früheren, welche noch in der bloßen Gefühlserkenntnis vom Staate befangen war. Hatte man sich nun aber in der neuesten Zeit zum Vernunftbegriff, zur ewigen Idee des Staates erhoben, hatte man über ihn denken nicht bloß räsonniren gelernt, hatte man eingesehen, daß mit der Idee des Menschen die des Staates zugleich gegeben sei, und nachgewiesen, daß jener seine höchsten Zwecke und gerade diese vor allen Anderen nur im Staate verwirklichen könne, also auch die Wissenschaft ihn schlechthin verlange; dann mußte sich auch naturgemäß das Bedürfnis einstellen, daß beide sich nicht mehr bloß vertragen, und daß ihr bisheriges äußeres Verhalten in ein inneres und wesenhaftes Verhältnis übergehen möchte. Nun darf auch nicht mehr befürchtet werden, daß die Wissenschaft *bloß* gebraucht, d. h. mißbraucht werde. Der zum entwickelten Selbst-**[280]**bewußtsein fortgeschrittene Staat erkennt auch seinerseits an, daß er die Wissenschaft achten und um ihrer selbst willen achten müsse, und daß es zu den höchsten Zwecken des Staates gehöre, dieselbe zu pflegen und in immer weiteren Kreisen nach dem Maße der Empfänglichkeit zu verbreiten. Ein solcher Staat

weiß auch, daß zwischen der Universität und dem gesamten Vaterlande ein erziehendes Verhältnis, eines der zartesten Verhältnisse also, welches Menschen mit Menschen verbindet; statt finde; ein Verhältnis, welches besondere Rücksichten begründet und die akademische Behörde, so viel Ähnliches sie auch nach einer Seite hin mit den übrigen Staatsbehörden hat, aus einem ganz eigentümlichen Gesichtspunkte auffassen lehrt, und aus dem Kreise derselben wieder herausnimmt. Mit andern Worten: Er weiß, daß neue Rechte von neuen Pflichten begleitet seien, und einem höheren Wissen von sich und seiner Bestimmung ein kräftiges, reines und edles Wollen zur Seite gehen müsse.

Die zweite große Erscheinung, auf welche oben hingewiesen wurde, sind die Constitutionen. War die innere, wesentliche Notwendigkeit des Staates begriffen, so konnte die Einsicht nicht fehlen, daß auch die wahre Freiheit nur im Staate möglich sei, die sonach nicht außerhalb desselben gesucht werden dürfe. Denn sollte der Staatsverband für den Menschen eine schlechthin notwendige Bedingung sein, um seine höchsten und ewigen Zwecke zu erreichen, so mußte mit dieser unabweisbaren Notwendigkeit die eben so unveräußerliche Freiheit innigst verbunden sein. Diese ward, als sich das Staatsleben bis zur hörigen Stufe von Reife entwickelt hatte, mittels der Verfassungen gegeben und es wurde begriffen, daß gleichwie die Freiheit den Staat (die Gebundenheit des Einzelnen durch das Ganze), so der Staat die Freiheit suche, oder: daß die wahre Freiheit nicht ohne den Staat und der vollkommene Staat nicht ohne Freiheit gedacht werden könne. Die Wissenschaft aber, welche, wie oben bemerkt wurde, nur in der inneren Notwendigkeit, die mit der Wahrheit dasselbe ist, ruht, kann zu der bewußten Erkenntnis derselben nur durch die Freiheit vordringen. Äußere Fesseln erzeugen in der Wissenschaft Erbärmlichkeit, Oberflächlichkeit und Sophisterei. Wer je mit selbständig=forschendem Geiste in das innere Heiligtum der [281] Wissenschaft eingedrungen ist, weiß, mit welchem Ernste sie ihre Verehrer empfängt, welche Selbstverleugnung, welche Aufopferung der Willkür und Hingebung alles bloß persönlichen Interesses sie verlangt, und ganz ihren inneren Gesetzen sich zu überlassen gebietet. Je strenger und herber diese innere Gebundenheit ist, die von einer höheren Macht in die Wissenschaft

gelegt wurde, desto freier waren nach der Geschichte aller Völker, die sich zu einigem Wissen erhoben die äußern Verhältnisse derer, die ihr Leben der Wissenschaft zu widmen sich entschlossen hatten, und in den seltsamsten Gestaltungen prägten sich oft die Gefühle der Völker in dieser Beziehung aus. Sie wurden unter den Schutz besonderer Rechte gestellt und mit heiligen, unverletzlichen Schranken umgeben. Kurz: man fühlte überall, daß die freie, unbefangene Hingabe an die innere Nöthigung der Wissenschaft, eine gewisse Freiheit der äußeren Stellung bedinge. Je roher aber die Völker waren, dest roher auch die Schranken, die sie gegen ihre eigene Barbarei um die Wissenden zogen. Je gebildete die Zeiten und Staaten wurden, desto mehr gingen die rohen Formen jener Schranken in mildere und feinere über, bis sie sich endlich ganz verlieren werden. Konnte nun ohne Zweifel auch die Wissenschaft in früheren Jahrhunderten der christlichen Geschichte ihre Freiheit nur retten, wenn sie sich gleichsam außerhalb des Staates aufstellte, so mußte sie jetzt, da die gesetzliche, die wahre Freiheit selbst in den Staat eingegangen war, diesen Eingang mitfeiern; d. h. die Constitutionen mußten eine wesentliche Veränderung der früheren Verhältnisse zwischen Staat und Wissenschaft und demnach auch zwischen Staat und Universität herbeiführen. In nicht constitutionellen Staaten kann eine Universität als Staatsanstalt kaum eine Bedeutung haben; in constitutionellen aber hat ihre Absonderung keine Bedeutung.

So durchdringt allmählig der wesentlich veränderte Geist der Zeiten Alles, schafft Alles um und neu, und Nichts vermag sich seiner unwiderstehlichen Kraft zu entziehen. In einem constitutionellen Staat könnte eine Universität mit den beibehaltenen mittelalterlichen Verhältnissen nur aus Unachtsamkeit fortbestehen und spräche den steten Vorwurf aus, daß er nicht durchgreifend constitutionell sei. Wo die Verfassung ins Leben getreten ist, muß [282] die Universität als Staatsanstalt beziehungsweise unendlich geistig freier sein, als früher; wäre sie es aber nicht, so müßte diese Erscheinung nicht als Folge des Grundsatzes, sondern als Wirkung einer verfassungswidrigen Richtung der leitenden Behörden betrachtet werden. Hiebei wäre aber zu bedenken, daß auch manche Universität nach der alten Weise ein Menschenalter hindurch nicht schlafen konnte, und mit dem Scheine von

Freiheit nach Außen, einen drückenden und völlig lähmenden Despotismus nach Innen zu vereinigen wußte.

6. Fragmente aus und über Pseudo-Isidor¹

Text

Gegenstand der Untersuchung. Vom zwölften Jahrhundert an, welches in der Person des Petrus Comestor die ersten Zweifel über die Echtheit der pseudo-isidorischen Dekretalen erhob, Zweifel, die mit dem Fortgang der Zeit immer mehr um sich griffen, und mit jedem neuen Jahrhundert mehrere Freunde gewannen², so daß Sirmond mit Recht im siebenzehnten schon David Blondell zurief: ‚er gebe sich das Ansehen, als müsse er ein offenes Tor mit Gewalt erbrechen,‘ bis auf unsere Zeiten herab, ist so vieles von den größten und scharfsinnigsten Gelehrten, die daneben noch von den entgegengesetztesten Denkarten waren, über den von uns angekündigten Gegenstand geschrieben worden, daß es ganz und gar überflüssig erscheinen, und dem ersten Anblick nach als Wort- und Zeitverlust bedauert werden dürfte, Isidors, des Sünders, Dichtung (er nannte sich selbst peccator) noch einmal zum Gegenstand einer besondern Abhandlung zu machen. Bei alldem dürfte hier jedoch noch manches geleistet werden können, und nur demjenigen, dem das Verhältnis der geführten Untersuchungen zu ihrem Gegenstand unbekannt ist, möchte es befremdend erscheinen, daß dieselben immer wieder aufs Neue aufgenommen werden. Schon [284] der Umstand, daß beinahe überall eine höchst unklare und dürftige, ich will nicht sagen, völlig falsche Vorstellung von dem Inhalt der pseudo-isidorischen Dekretalen gefunden wird, fordert zu einer abermaligen Untersuchung über dieselben auf. Oder wie groß ist wohl

¹ Original: ‚Fragmente aus und über Pseudo-Isidor. (1829 und 1832.‘ In: Döllinger I (1839) 283 - 347; ThQ 11 (1829) 477 - 520. ThQ 14 (1832) 3 - 52.

² S. C. Blasci comm. de collect. cann. Isid. Mercat. bei Galland. syllog. Ed. Mag. T. II. c. V. p. 30.

die Zahl derjenigen, die sie gelesen haben? Findet sich unter Tausenden auch nur einer, der sich die Mühe gemacht hätte, dieselben durchzublättern? Dies ist nun freilich wohl ganz begreiflich, und es gibt eine Menge von Schriften, die des Studiums der Geistlichen würdiger sind, wenigstens ihrem unmittelbaren Interesse weit näher liegen, als die Dichtung Pseudo-Isidors. Wie viele gibt es aber nicht, die mit der zuvorkommendsten Geschäftigkeit über dieselben öffentlich sprechen, wohl gar schreiben, ohne jedoch auch nur eine Dekretale je in der Hand gehabt zu haben, und mit dem Inhalt des Ganzen vertrauter zu sein, als jene, die gerne von sich gestehen, es zieme sich für sie, zu schweigen? Eine ins einzelne gehende Darstellung des Inhalts scheint demnach schon Bedürfnis zu sein. Zwar wurde unlängst unser Isidor mit einem besondern Abdruck und scharfen Noten bedroht, um den Betrug in jedermanns Hände zu spielen; indessen habe ich nichts von der wirklichen Ausführung des Vorhabens in Erfahrung bringen können, und zweifle überhaupt sehr an derselben, wenn auch aus keinem anderen Grund, als aus dem, daß man sich hüten wird, eine Schrift unserem Publikum darzubieten, die den Beweis liefern möchte, daß es Zeiten in der Geschichte der Kirche gibt, in welchen unterschobene Bücher weit mehr Wahrheiten, weit mehr christlichen Sinn und Geist enthielten, als in der unsrigen der größte Teil der echten. In der Tat: wenn gewöhnlich das beste Los, das einem Betrug begegnen kann, darin besteht, daß er den Augen der Menschen verborgen bleibt; so hat der Betrug, der eben unsere Aufmerksamkeit beschäftigt, das Eigentümliche, daß er desto mehr zu Ehren kommt, je vollständiger er an das Licht gebracht, und je allseitiger und genauer er betrachtet wird. So lange demnach die angekündigte Ausgabe ein bloßes Versprechen ist, kann ich um so weniger meinem Vorhaben entsagen, den Inhalt der Dekretalen in genauem Umriss mitzuteilen, als es sogar Pflicht zu sein scheint, für schwer Beschuldigte ein verteidigendes Wort zu sprechen; zumal wenn dieses zunächst nur in der Wiederaufnahme der Reden des Angeklagten besteht, die man größtenteils überhört, dessen ungeachtet aber doch verdammt hat.

Indessen ist es keineswegs mein Vorhaben, eine bloße Übersicht des Inhaltes der fraglichen Dekretalen zu liefern; vielmehr

soll die nähere Bezeichnung nur den Weg zu weiteren Untersuchungen über die Zeit, der der Verfasser der Briefe angehört, über seine Heimat und seine Tendenzen bahnen.

E r s t e r A r t i k e l.

Inhalt der pseudo-isidorischen Dekretalen.

Wahrheit der hl. Schrift. Die ältesten Päpste, denen die Briefe beigelegt werden, verbreiten sich über die mannigfaltigsten Gegenstände. Wir machen auf die dogmatischen Stellen aufmerksam. Es wird, und zwar vorzüglich in den ersten Briefen, von den Quellen des christlichen Glaubens gesprochen, von den Grundsätzen, die in der heiligen Schrift zu beobachten seien, und von dem gegenseitigen Verhältnis der Schrift und Tradition³. Ich hebe folgende Stelle heraus, in welcher mit viel Präzision folgendes gelehrt wird: ‚Es wurde uns berichtet,‘ schreibt Clemens, ‚daß es in euren Gegenden nicht an Menschen fehlt, welche der gesunden Lehre widerstreben und nach ihrem Gutdünken, nicht nach der Überlieferung der Väter lehren... Denn es finden sich viele Stellen in der Schrift, welche nach dem Sinn gedreht werden können, den ein jeder willkürlich zum Voraus angenommen hat: dies darf nicht geschehen. Denn fremdartige, von außen beigebrachte Vorstellungen sollt ihr in der Schrift nicht suchen, auch euch nicht bemühen, sie durch ihr Ansehen zu bekräftigen; vielmehr müßt ihr aus der heiligen Schrift selbst die Wahrheit schöpfen. Deshalb ziemt es sich, von jenen das Verständnis der heiligen Schrift zu erlernen, welche dasselbe von den Vätern empfangen und nach der Wahrheit der Überlieferung bewahrt haben.‘ [286]

Glaube und Wissenschaft. Auch über die Verhältnisse der allgemeinen Wissenschaften, deren Studium keineswegs verschmäht wird, zum Glauben, werden Grundsätze mitgeteilt. Wenn der reine evangelische Glaube in jemanden Wurzeln geschlagen hat, dann sei es gar nicht zweckwidrig (absurdum non erit), bemerkt Clemens, denselben durch die Wissenschaften

³ Ep. IV. Clem. ap. Hard. Concil. Tom. I. Col. 62.

(eruditione communi ac liberalibus artibus) zu begründen oder zu verteidigen.

Gottheit Christi. Unser Isidor läßt jedoch die Päpste keineswegs nur diese und dergleichen allgemeine Bestimmungen geben; sie gehen vielmehr ins einzelne der christlichen Glaubenslehren ein, die aus den genannten Quellen abgeleitet, und in der bezeichneten Weise verteidigt werden. Am häufigsten wir die Lehre von der Gottheit Christi, als dem Fundament des gesamten Christentums, gegen arianische Vorstellungen bewiesen ⁴, und wiederholt die Notwendigkeit des Glaubens an die Erlösung in Christus Jesus eingeschärft, da er der einzige Mittler zwischen Gott und dem Menschen sei. Sonach wird die Lehre von den zwei Naturen in Christus gegen Irrtümer, welche in den Kreis der nestorianischen und monophysitischen Vorstellungen gehören, in Schutz genommen ⁵. Hierbei ist zu bemerken, daß diejenigen Stellen, die sich über die Menschwerdung des Sohnes Gottes verbreiten, der Art sind, daß sie nicht bloß die dahin gehörigen Begriffe erläutern, und durch Beweisführungen für den Verstand feststellen, sondern zugleich auf die Gefühle einwirken, und die Unentbehrlichkeit des Glaubens an die Erlösung in Christus für das menschliche Herz dartun.

Ausführlichkeit der Belehrungen. Hierbei ist, weil es für den Verlauf unserer Untersuchungen von Bedeutung sein wird, darauf aufmerksam zu machen, daß dergleichen Belehrungen keineswegs bloß vorübergehend und nebenbei berührt werden. Das Gewicht, das ihnen beigelegt, und die bedeutende Stellung, die ihnen im Ganzen angewiesen wird, [287] ergibt sich nicht nur aus ihrer sehr bedeutenden Anzahl, indem sie uns allenthalben begegnen, sondern auch aus der Ausdehnung einzelner Stellen, und der beinahe erschöpfenden Ausführlichkeit, mit welcher, besonders arianischen Vorstellungen, begegnet wird. Es dürfte sich kaum irgendeine Schriftstelle bezeichnen lassen, von welcher man sonst weiß, daß sie die Arianer zur Unterstützung ihres Systems benütz-

⁴ Ep. Clem. Papae I. l. I. Col. 54. ep. Anaclæt. I. Col. 71. ep. I. Soter. Col. 99. ep. Fel. II. Col. 203. Eutyech. ep. I. Col. 205. Marcellin. ep. I. Col. 215. Hygin. ep. I. Col. 93. Sixt. I. ep. I. Col. 87. Alex. ep. I. Col. 84 - 86. Evarist. ep. I. Col. 77 - 79. Sixt. II. ep. I. 179 u. sonst.

⁵ Ep. Gaji. Col. 210 - 212 gehört besonders hierher.

ten, die nicht beleuchtet, und den Händen der Arianer entwunden würde. Nebstdem darf nicht übersehen werden, daß gewöhnlich ebenso wie bei dem übrigen Inhalt der Dekretalen die Anfragen der Bischöfe den Päpsten die Veranlassung darbieten, sich über diese dogmatischen Gegenstände zu verbreiten; sodann, daß in mehreren Briefen der Unterricht, wie Einwürfen gegen die katholische Lehre zu begegnen sei, die Hauptsache in der Weise bildet, daß anderweitigen Gegenständen nur eine geringe Aufmerksamkeit zugewendet wird; endlich, daß sogar einige päpstliche Erlasse ausschließlich dogmatischen Erörterungen gewidmet sind. Von den Dekretalen erster Art nenne ich beispielsweise nur die erste des Eutychian, gerichtet an die Bischöfe der Provinz Bätica; unter die der zweiten Art gehört die erste des Soter an die Campanier, und die zweite des Felix an Benignus, die sich einzig mit dem Beweis beschäftigt, daß diejenigen irren, die da meinen, der Sohn schaue den Vater aus dem Grunde nicht, weil die Heilige Schrift lehre, niemand habe je Gott gesehen; desgleichen jene, die behaupteten, der Vater sei größer, als der Sohn, weil dieser sich offenbarend in die Erscheinungswelt trete, jener aber nicht.

Isidors Verdienst. Übrigens sind die antiarianischen Stellen gewöhnlich aus einer Schrift des Vigilus von Tapfus (oder des Ithacius Clarus) an Barimadus, oder wohl auch aus den zwölf Büchern des Hilarius von Poitiers von der Trinität, entlehnt; jene aber, die von der Inkarnation des Sohnes, von der Notwendigkeit derselben, wenn die Menschen gerettet werden sollten, und dem Verhältnis des Göttlichen und Menschlichen in Christus handeln, gehören Papst Leo I. an. Isidor wollte, das was von anderen sehr gut, vielleicht so gut als möglich gesagt war, nicht zu überbieten sich bemühen; es ist ihm aber das Verdienst nicht abzuspochen, daß er meistens eine sehr gute Auswahl traf; gehören doch gewiß die [288] Stücke aus Hilarius und Leo zu dem Gelungensten, was die patristische Literatur über die Lehre von der Erlösung in Christus Jesus aufzuweisen hat, und es zeigt sich unser Isidor in dieser seiner Ausscheidung des Besten für seine Zwecke, worin auch diese immer bestanden haben mögen, denn wir kümmern uns vorläufig um nähere Bestimmungen über dieselben noch gar nicht, als einen Mann von Geist. Wohl denkt sich indes jeder von selbst, daß Isidor im Gebrauch jener Stellen, in welchen aus-

drückliche Beziehungen auf die von den Vätern bestrittenen Sekten vorkommen, vorsichtig werde gewesen sein, da man sonst den späteren Ursprung seiner Dekretalen auf der Stelle würde bemerkt haben. Man erwartet demnach, daß er z. B., falls der Name ‚Arianer‘ in denselben zum Vorschein kam, ihn ausgemerzt habe. Ein Fall dieser Art findet sich im ersten Brief des Papstes Alexander an alle Rechtgläubige gerichtet.

Sitte le bre. II. So sehr überall auf den Glauben gedrungen, so sehr überall den Lesern eingeschärft wird, die überlieferten Heilswahrheiten rein und unverfälscht zu bewahren und als das heiligste Depositum den Söhnen und Enkeln zu überliefern; eben so sorgfältig wird die Sittenlehre behandelt, und auf Erzeugung einer reinen, heiligen Gesinnung und eines unsträflichen Wandels vor Gott und den Menschen hingearbeitet. Dergleichen Vorschriften, Ermahnungen und Betrachtungen füllen ohne Widerrede den größten Teil des pseudo-isidorischen Codex aus. Bald werden die Dekretalen mit den schönsten Stellen der Heiligen Schrift des Alten und Neuen Testaments, meistens in der hieronymischen Übersetzung, aber auch nach der alten Itala, eröffnet; bald werden im Verlauf derselben, oder doch noch gewiß am Ende als Schluß biblische, halbe oder auch ganze Kapitel herausgehoben. Diese Eigentümlichkeit ist so durchgreifend, daß man kühn eine jede in dem Codex aufgenommene Dekretale als nicht echt pseudo-isidorisch betrachten darf, in welcher dieselbe vermißt wird. Den biblisch paränetischen Zitaten gehen noch patristische Exzerpte ähnlichen Inhaltes gewöhnlich voraus, oder sie folgen doch in der Form von Gedanken, die der beigebrachte Text der Heiligen Schrift angeregt habe, nach. Genommen sind sie aus den Schriften des heiligen Cyprian, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Prosper, [289] Leo I., Julianus Pomerius, Ennodius, Anianus, Eucherius, Benedikt, Gregor I., Isidor von Sevilla u. a. m. Auch hier war der Verfasser sehr glücklich in der Auswahl, und behauptet mit dem glänzendsten Erfolg das Prädikat, welches ihm oben gegeben ward, als von seinen dogmatischen Auszügen aus dem großen Gebiet der patristische Literatur gesprochen wurde.

Ich kann mich um so weniger enthalten, einige Proben der pseudo-isidorischen Ethik zu liefern, als einerseits niemand gehal-

ten ist, meinen Versicherungen nur gerade zu Glauben zu schenken, und andererseits die Vorstellung von den in Frage stehenden Episteln, daß sie Moral, oder gar evangelische Moral enthalten, eben nicht sehr verbreitet scheint. Wenigstens kann ich von mir mit dem besten Gewissen bezeugen, daß ich nicht einmal ein Ahnung davon hatte, ehe ich den Codex selbst zur Hand nahm. Papst Urban schreibt in folgender Weise über die Stelle: ‚Die Weisheit dieser Welt ist Torheit vor Gott, deshalb haben wir von Natur die Gabe der Vernunft erhalten, und in der Wiedergeburt die Erneuerung des Geistes, auf daß wir, nach dem Apostel, das im Sinn haben möchten, was droben, nicht was auf der Erde ist (Kol 3,1); denn die Weisheit dieser Welt ist Torheit vor Gott. Was lehrt denn wohl, Geliebte, die Weisheit dieser Welt anderes, als nach dem Schädlichen zu trachten, das Vergängliche zu lieben, das Heilbringende zu vernachlässigen, das Ewige hintanzusetzen? Sie lehrt die Habsucht, von welcher geschrieben steht, daß sie die Wurzel alles Übels sei (1 Tim 6, 8); denn sie hat vorzüglich die Folge, daß sie in dem Grade das Ewige entfernt, als sie das Zeitliche herbeiführt, blind macht für das Innere, während sie das Äußere betrachtet, und ihren Freund sich selbst entfremdet, während er nach Fremdem hascht. Die Weisheit dieser Welt lehrt ferner wollüstig zu leben, und was Paulus von der Witwe sagt, daß die, die sich den Wollüsten ergebe, lebendig tot sei (1 Tim 5, 6), hat allgemeine Gültigkeit. Ja sie unterrichtet, wie man durch weichliche Genüsse den fleischlichen Sinn nähre, doch Unmaß in Speise und Trank den Odem der Seele hemme, das Licht des Geistes auslösche, und so seinem Feind das Schwert gegen sich selbst darreiche ⁶. [290]

Es mag genügen, nur noch eine Stelle anzuführen, die die Lehre vom Menschen, als dem Ebenbild Gottes in praktischer Beziehung behandelt. ‚Gleichwie Gott,‘ sagt Papst Anaklet, ‚der den Menschen nach seinem Bild geschaffen hat, die Liebe ist, gütig ist, gerecht, mild und barmherzig, und was wir sonst für Eigenschaften von ihm kennen gelernt haben; so wurde der Mensch zu dem Zweck geschaffen, daß auch er gütig und gerecht, mild und barmherzig sei. Je mehr diese Tugenden das Eigentum eines

⁶ Eucher. homil. in Pentecost.

Menschen geworden sind, desto näher steht er Gott, desto mehr prägt er das Bild Gottes in sich aus. Welche Auszeichnung konnte auch erhebender für den Menschen sein, als nach dem Bild seines Schöpfers eingerichtet, und mit denselben Vorzügen, wie er, geschmückt zu werden? Deshalb erwäge ein jeder genau den Glanz seiner ursprünglichen Beschaffenheit, damit er das Bild der anbetungswürdigen Trinität in sich erkenne, und dasselbe durch den Adel der Sitten, den Reichtum der Tugenden und die Würde gottgefälliger Handlungen in die Tat übergehen lasse, auf daß er einst in Wirklichkeit demjenigen ähnlich sein möge, nach dessen Bild er wundervoll im ersten Adam geschaffen, und noch wundervoller im zweiten Adam umgeschaffen wurde⁷.

Neben diesen und verwandten allgemeinen sittlichen Darstellungen enthält der Codex noch eine Menge besonderer, die wir ganz eigentlich eine Moral für die Geistlichen nennen können. Die Entwicklung derselben dürfte wohl einiges Interesse erwecken, da gewiß jedermann begierig ist, sie zu sehen, wie sich ein geistlicher Betrüger, wofür ja Isidor allgemein gilt, gebärdet, wenn er geistliche Vorschriften erteilt.

1. *Clemensbrief*. Der erste Brief des Clemens, gerichtet an Jakobus, den Bruder des Herrn, enthält eine sehr ausführliche Pastoralinstruktion, die dem Clemens vom Petrus bei seiner Ordination mit dem Auftrag übergeben worden sei, sie niederzuschreiben und dem Jakobus mitzuteilen. Schon der angeführte Grund, warum das letztere geschehen solle, ist merkwürdig, und bezeichnet den Geist des gesamten, in dem Briefe niedergelegten Unterrichts. Petrus bemerkt nämlich: ‚Es wird ihm (dem Jakobus) ein großer Trost [291] sein, wenn er erfährt, daß mir nicht irgendein unwissender, ungelehrter Mensch, unbekannt mit den Geheimnissen des göttlichen Wortes, der kirchlichen Ordnung und der Glaubensregel nachfolge. Denn er weiß wohl, daß, wenn ein Unwissender das Amt eines Lehrers übernimmt, notwendig auch die Schüler und Zuhörer in die Finsternisse der Unwissenheit gehüllt, zugrunde gehen.‘

⁷ Aus Ambros. de dignit. hom. c. 3.

Petrus redet, während er im Begriff ist, den Clemens zu ordinieren, die versammelte Gemeinde wie folgt an⁸: ‚Da der Tag meines Todes nahe ist, so weihe ich diesen Clemens zum Bischof; denn von Anfang an bis zum Ende war er stets mein Begleiter und harrete getreulich aus; ich weiß, daß er vor allen Gott fürchtet und die Menschen liebt, sich immer mehr wissenschaftlich auszubilden strebt (*discendi studiis deditus*), keusch, nüchtern, milde, gerecht, geduldig ist, und es wohl versteht, Beleidigungen zu ertragen. *Deshalb* übertrage ich ihm die mir von Gott übergebene Binde- und Lösegewalt usw.‘ Das Verfahren Petri bei der Ordination des Clemens soll aber das Vorbild bei allen Papst- und Bischofswahlen sein.

Petrus teilt hierauf, nebst vielem anderen, seinem Jünger die Vorschriften mit, die er den Priestern geben soll, welche in folgender Weise angeredet werden: ‚Deswegen arbeitet, o Priester, an der Bildung der Kirche und schmückt die Braut Christi. Unter der Braut versteht den Verein aller Gläubigen. Wenn sie keusch und rein von ihrem Bräutigam erfunden wird, so wird sie mit allen möglichen Gaben und Geschenken geehrt, und ihr als die Diener der Braut und Freunde des Bräutigams, mit angemessener Freude erquickt. Wird sie hingegen mit Sünden befleckt sein, so wird nicht nur sie als eine unwürdige vom königlichen Brautgemach ausgeschlossen, sondern auch ihr, im Falle in eurer Nachlässigkeit der Grund ihrer Befleckung liegt, werdet es schwer büßen....‘

‚Liebt demnach alle eure Brüder, und blickt mit Gottesfurcht und Milde auf alle hin. Den Waisen sollt ihr Väter sein. Den Witwen vertretet die Stelle der Gatten, und reicht ihnen in [292] aller Keuschheit das Notwendige. Die jüngeren Witwen verhehlicht. Jenen Männern, die keine Kunst und kein Handwerk verstehen, verschafft anständige Gelegenheiten, daß sie sich ihre Nahrung erwerben können. Sorgt, daß die Künstler und Handwerker Arbeit erhalten. Den Schwächlichen gebt Almosen. Ich weiß, daß ihr dies alles tun werdet, wenn ihr vor allem die Liebe in euren Herzen befestigt.... Mit allem Eifer erquickt die Hungrigen, trinkt die Durstigen, bekleidet die Nackten, besucht die Kranken, und

⁸ Nach Constit. Apost. I. VII. c. 47.

unterstützt, so viel nur möglich ist, die in Gefängnissen schwächten, und nehmt die Fremden mit aller Bereitwilligkeit in eure Häuser auf. Damit ich aber nicht alles einzeln sagen muß: wenn die Liebe in euch ist, so wird sie euch alles Gute lehren; gleichwie der Haß jene, die vom Weg des Heils entfernt sind, alles Böse üben läßt.⁹

Wenn im ersten Brief des Clemens dieser über einen von Petrus erhaltenen Pastoralunterricht nur Bericht erstattet, der des Namens, dem er zugeschrieben wird, nicht unwürdig ist; so legt in der dritten clementinischen Epistel der Schüler selbst eigene Vorschriften nieder, und beweist, daß der Same, den Petrus ausgestreut, in ein fruchtbares Erdreich gefallen ist. Wir machen bloß auf einige Stellen aufmerksam, deren Gegenstand die Belehrung über die Wichtigkeit eines gründlichen Religionsunterrichts ist, und die Ermahnung, wie sehr es sich die Geistlichen müßten angelegen sein lassen, demselben nach Kräften zu obliegen. Clemens spricht sich nach mehreren Erörterungen so aus: „Hieraus leuchtet ein, daß die Unwissenheit der Grund alles Übels sei, und die Mutter alles Bösen; durch faule Trägheit wird sie erzeugt, und durch Leichtsinn genährt und großgezogen; sie wurzelt sich in dem innersten Kern des Lebens der Menschen ein, und zwar um so tiefer, je länger sie gepflegt wird. Will sie daher jemand aus ihrem alten und liebgewonnenen Aufenthalt vertreiben, so läßt sie sich nur mit Mühe und Anstrengung entfernen. Deshalb muß Fleiß angewendet werden, um der leeren Unwissenheit durch gründliche Wissenschaft zu begegnen. Vor allem ist dies bei jenen der Fall, die in minder richtigen Vorstellungen befangen [293] sind; denn mittels dieser wurzelt unter dem Schein des Wissens die Unwissenheit nur desto tiefer. Nichts ist nämlich bedenklicher, als wenn jemand das, was er nicht weiß, zu wissen vermeint und den Irrtum als Wahrheit verteidigt.... Demnach erhellt, daß vor allem auf die Erkenntnis der Wahrheit hingearbeitet werden muß, auf daß wir dadurch ein Licht anzünden, und die Finsternisse des Irrtums verscheuchen. Ja wohl ein großes Übel ist die Unwissenheit; da sie aber keine Wesenheit ist, so wird sie leicht von den Eifrigen beseitigt. Die Unwissenheit ist

⁹ Epist. Clem. Papae I. l. I. Col. 39, 41.

nämlich nichts anderes, als ein bloßer Mangel an Kenntnis dessen, was zu wissen nötig ist. Sobald du erkannt hast, verschwindet daher die Unwissenheit von selbst.¹⁰

In einem Brief des Papstes Anterus (**Antexus?, A.W.**) wird ebenso schön gesagt: ‚Wie kann sich wohl die Liebe und der Eifer für jemanden schöner an den Tag legen, als wenn die Finsternisse der Unwissenheit aus ihm verscheucht, und derselbe mit der Kenntnis des wahren Glaubens, nicht um des Gelderwerbes oder der Ehre willen, sondern um zu unterrichten und zu bessern, erquickt wird? Was dem Verstümmelten die Hand, dem Lahmen der Fuß, dem Blinden das Auge ist, das wird man dem, der in die finstere Unwissenheit eingehüllt ist, wenn man ihm die Schätze der Weisheit und der Erkenntnis öffnet, und zum reinen Licht und den Wegen des Herrn den Zugang zeigt¹¹.‘

Es fällt mir nicht ein, alle Stellen zu sammeln, in welchen den Geistlichen eben so verständig, als eindringlich ans Herz gelegt wird, unermüdlich der Bildung ihres Geistes sich zu widmen, und dem Unterricht der ihnen Anvertrauten zu obliegen; allein folgende zwei Stellen, deren eine mit besonderer Lebendigkeit diese Pflichten hervorhebt, während die andere mit unvergleichlicher Schönheit und kraftvoller Kürze das angelegentliche Studium der Heiligen Schrift empfiehlt, darf ich wohl nicht übergehen, wenn ich in den Geist der Dekretalen einführen will. Papst Anaklet¹² schreibt an alle Bischöfe: ‚Die Priester des Herrn müssen also [294] wohl unterrichtet werden, damit sie sowohl andere fördern mögen, als auch selbst gefördert werden; denn es steht geschrieben: alle diejenigen, die weise geworden sind, werden wir der Glanz des Firmaments leuchten, und diejenigen, die viele in der Gerechtigkeit unterrichten, glänzen wie die Sterne in alle Ewigkeit.‘ Dem Zepherinus werden die Worte Prosper¹³ in den Mund gelegt: ‚Wie die Nacht die Sterne nicht auslöscht, so vermag auch den Geist der Gläubigen kein Sittenverderbnis der Welt zu verdunkeln, so lange sie an dem Firmament der Heiligen Schrift fest-

¹⁰ Epist. III. Clem. Papae l. c. Col. 55. B.

¹¹ Ep. Anteri Papae. l. I. Col. 120. D.

¹² Ep. I. Anaclet. Papae. Col. 65. E.

¹³ Prosper sent. 120. aus August. in Ps. 93.

hängen.⁴ Auch verdient bemerkt zu werden, daß Isidor wiederholt auf Errichtung von Seminarien drängt, die der alten Kirche so große Vorteile gewährt und so viel zur Bildung des Klerus beigetragen haben.

III. Auch enthalten die Dekretalen zahlreiche Belehrungen über die Sakramente, sakramentalische Handlungen, Feste und liturgische Objekte überhaupt; ferner werden manche Teile der Bußdisziplin, der Zölibat der Geistlichen, das Fasten u. dgl. besprochen. Der Vortrag über die Firmung und ihren Unterschied von der Kirche¹⁴ wird gewiß auf einen jeden Leser wegen der durchgängigen praktischen Behandlung des Stoffes und der tiefen Auffassung des Gegenstandes Eindruck machen¹⁵.

Charakter der Zeit IV. Wenn keine Schrift den Geist und Charakter der Zeit, der sie ihren Ursprung verdankt, verleugnen kann, so wird gewiß eine Arbeit, in welcher die Päpste mit allen Kirchen der christlichen Welt korrespondierend dargestellt werden, in der mannigfaltigsten Beziehung zu ihrer Zeit stehen, und recht eigentlich ein Abdruck derselben sein müssen. Der Papst, der allgemeine Vater der Gläubigen, daher sein Name *παπας κατ' ἔξοχην*, wird ja schon in den echten früheren Dekreten, ja schon lange vor denselben, von den wichtigsten Angelegenheiten der einzelnen Kirchen in Kenntnis gesetzt. Wollte daher jemand dergleichen Dekrete fingieren, so legte ihm schon der Gedanke, den er faßte, die Notwendigkeit auf, die Sache so einzuleiten, daß den Inhabern des [295] Apostolischen Stuhles die Zustände der Einzel-Kirchen beschrieben werden, um Auskunft, Recht und Hilfe von ihm zu erlangen. Was demnach der Verfasser um sich her sah und hörte, mußte er den Päpsten berichten lassen, worauf diese Bescheid erteilen. Die Dekretalen als päpstliche Antworten auf die an sie ergangenen Zuschriften charakterisieren demnach die Zeit ihrer Entstehung; und dieses eigentümlich Zeitliche bildet denn auch einen wichtigen Bestandteil unseres Codex, der nun zergliedert werden muß.

Aus sehr zahlreichen Stellen geht hervor, daß die Kirche in einer Zeit schweren Drucks und äußerster Not lebte, in einer Zeit

¹⁴ Nach Eucherius homil. de Pentec.

¹⁵ Ep. Pap. Melchiad. l. I. C. 245. 246.

furchtbarer Gewalttat und grenzenloser Rohheit. Die Bischöfe wurden willkürlich abgesetzt, von ihren Stellen vertrieben, ihres Eigentums beraubt und allem Elend preisgegeben.¹⁶ Diese rohe Gewalttätigkeit erstreckte sich übrigens nicht bloß auf die Bischöfe, sondern auf jeden, dessen nach Innen und aufwärts gerichteter Sinn, um die Dinge und Verhältnisse dieser Welt unbekümmert, nicht geeignet war, der Gewalt sich zu widersetzen; sei es, daß er Leiden und Drangsale dem Widerstand vorzog, oder die Kunst und Geschicklichkeit nicht besaß, sich und das seinige mit Erfolg zu verteidigen.¹⁷ Es war eine alltägliche Erscheinung, daß eine Masse von Menschen ohne Treue und Glauben, [296] der größten Verbrechen schuldig, als Zeugen vor Gericht zusammengebracht wurden, um eine beliebige Klage gegen Geistliche und Nichtgeistliche zu unterstützen, und in dieser Weise rohe und raubsüchtige Zwecke zu erreichen.¹⁸ Unter solchen Umständen findet man es nicht unerwartet, wenn die Angriffe keineswegs allein auf das Privateigentum gerichtet waren; die Güter der Kirche wurden während der Verfolgung der Bischöfe selbst geraubt, und, wie sich nicht wohl zweifeln läßt, die Vorsteher der Kirchen mochten oft nur deswegen gequält worden sein, um die entstandene Verwirrung zum Kirchenraub zu benützen.¹⁹

¹⁶ Ep. I. Euseb. Pap. I. I. Col. 240. In scripturis vestris reperimus episcopus esse rebus suis spoliatus, quosdam vero a propria sede pulsos. Ep. II. Papae Pii I. I. Col. 97. Ad sedem apostolicam perlatum est, quod ... praedia divinis usibus tradita, quidam humanis applicant usibus, et domino Deo, cui tradita sunt, ea subtrahunt, ut suis usibus inserviant. Quapropter ab omnibus illius usurpationis contumelia depellenda est, ne praedia usibus caelestibus dicata vexentur.... Luc. Pap. ep. Col. 138. Zepherini Pap. ep. II. Col. 107. E., Nuntiatum est sedi apostolicae per apocrisarios vestros, quosdam fratrum nostrorum, episcoporum videlicet, ab ecclesiis et sedibus propriis pelli, suaque eis auferri suppellectilia et sic nudos et exspoliatos ad judicia vocari. Cf. Pontian. ep. I. Col. 117. E. B. Fab. ep. III. Col. 128. Euseb. Pap. ep. II. Col. 240. C. Gaj. Pap. ep. III. 211. A.

¹⁷ Eutyh. ep. II. Omnes qui pie volunt vivere, persecutionem patiuntur.

¹⁸ Fab. ep. III. C. 128. A. Eutyh. ep. II. Col. 208. etc. etc. Kaum wird auf irgend etwas häufiger aufmerksam gemacht, als daß keine gewissenlose, und wegen schon früher begangener Verbrechen unfähige Menschen zu Zeugen angenommen werden sollten; was eine grausenhafte Zeit voraussetzt. Vergl. Pii ep. II. Col. 97.

¹⁹ Lucii Pap. ep. Col. 139. C. Vergl. oben.

Der Klerus erscheint in Parteien zerspalten, die sich, indem eine jede besondere Zwecke verfolgt, feindlich gegenüber stehen, wobei das Gesamtwohl der Kirche außer Acht gelassen wird²⁰. Es fehlte nicht an Männern, die so eitel und kurzsichtig waren, sich in dem Lobe und den Auszeichnungen zu gefallen, die sie von den Feinden der Kirche erhielten²¹. Die kirchlichen Gerichte stehen einseitig und charakterlos da, ohne Mut und ohne Kraft, so daß die unterdrückte Unschuld das ihr gebührende Recht nicht findet, und aus Furcht vor den Mächtigen, vor Fürsten, Königen und Kaisern die gehaltlosesten Entscheidungen und Verfügungen erlassen werden.²² [297]

Das Bewußtsein, anvertraute heilige Rechte zu verteidigen, ist in sich selbst so beglückend, so segensbringend und ermutigend, daß in ihm eine unerschöpfliche Quelle von Kraft und Beharrlichkeit, ja sogar von Gedanken und Ideen, als Mittel sich und andere zu verteidigen, gegeben ist; finden wir daher im Leben irgend wen, der ein mut- und kraftloser Verfechter des heiligen ihm anvertrauten Depositums ist, so sind wir durch die Natur der Sache ohne weitere willkürliche Reflexion genötigt, in sittlichen Gebrechen den Grund eines solchen Verhaltens aufzusuchen. Das Bewußtsein eigener Schuld macht jeden festen Auftritt unmöglich; macht unschlüssig, erfüllt mit Feigheit, entzieht allen Bestrebungen Kraft und Nachdruck, lähmt alle Sehnen und Nerven, verwirrt den Geist und hält die Gedanken nieder. Das oben beschriebene Verhalten so mancher Bischöfe und ihrer Behörden weist daher auf eine tiefe, sittliche Depravation derselben hin,

²⁰ Cornel. Pap. ep. I. Col. 132. B. Summopere etiam considerare debetis, quod illi, qui fratribus invident, eosque damnare atque perdere cupiunt, per se sua dogmata destruunt. Dicit enim Dominus: Omne regnum in se divisum non stabit etc.

²¹ Anaclet. ep. I. Col. 65. A. Nihil autem illo est pastore miserius, qui luporum laudibus gloriatur. Quibus si placere voluerit, atque ab his amari delegerit, erit hinc ovibus magna perniciēs. Nullus ergo pastorum placere lupis et gregibus potest. Perdit enim laboris memoriam mens terrenis obligata carceribus.

²² Sixt. ep. II. Col. 182. timore terreno injuste damnatis et rel. Marcellin. ep. II. Col. 216. D. Injustum enim judicium et definitio injusta regis metu vel jussu a judicibus ordinata non valeat etc.

woran sie krank darnieder lagen. Mehr oder minder förmlich wirft es denn auch Pseudo-Isidor denselben vor²³.

Heiligkeit der Ehe. der von unserem Dichter beklagten Masse von Übeln seiner Zeit heben wir nur noch jene hervor, welche die Heiligkeit der ehelichen Verbindungen verletzten; denn für den Verlauf unserer Untersuchungen wird auch dieser Teil der Dekretalen von entscheidender Wichtigkeit werden. Es wird nämlich den Päpsten Alexander und Evaristus²⁴ berichtet, daß die Bande der Ehe verachtet, daß sie eben so ungesetzlich geknüpft, wie gegen alles Recht und Billigkeit wieder gelöst würden. Die Nachrichten, die den genannten Häuptern der Kirche zuliefen, enthielten die traurige Botschaft, daß dem schwächeren Teil durch Zwang und rohe Gewalttat Geständnisse von Vergehungen und Verbrechen ausgepreßt wurden, die er nicht begangen hatte; Geständnisse also, die keine Wahrheit haben, die nur gewünscht wurden, um unter einem scheinbaren Vorwand das lästig gewordene Verhältnis zu beenden und ein neues einzugehen, und nur abgelegt wurden, um einmal des Drängers los zu werden und sich Ruhe und Sicherheit zu verschaffen. [298]

Weisheit der Päpste. Über alle diese Zeitverhältnisse, die zur Bestimmung der Zeit und des Ortes, dem Isidor angehört, in Betracht gezogen werden müssen, wird den Päpsten, wie sich aus dem Begriff, den wir mit einer Dekretale verbinden, schon ergibt, nur deshalb Bericht erstattet, damit sie dieselben in ihrer Weisheit reiflich in Erwägung ziehen, angemessenen Rat erteilen, und die Mittel, durch deren Anwendung der Rohheit und Gewalttat begegnet, und eine bessere Zukunft erzielt werden konnte, bezeichnen möchten. Vor allem weisen sie nun auf die in der kirchlichen Verfassung gelegenen Momente hin, deren Benutzung eine Abhilfe gewähren konnte; die Appellation an den Primas der Landeskirche, oder an den Papst, den gemeinsamen Vater aller Gläubigen, den allgemeinen Beschützer des Rechts und der unterdrückten Unschuld, wird hervorgehoben; denn so spricht Papst Sixtus zu den feigen Bischöfen: „Wen ihr aus Furcht vor irdischen Gewalten widerrechtlich verdammt, kann ich mit Recht freispre-

²³ Solche Vorwürfe ziehen sich durch das Ganze hin.

²⁴ Evarist. ep. I. Col. 75. E. Alex. ep. I. Col. 83. E.

chen²⁵. Doch auf die Appellationen an den Papst werden wir zurückkommen, wenn wir die kirchliche Verfassung, die vorliegende Poem enthält, entwickeln werden; und wir begnügen uns hier, auf die historische Umgebung, auf die Umstände und Zeitverhältnisse aufmerksam gemacht zu haben, in welchen die Appellationen an den Papst in den erdichteten Dekretalen angewendet werden. Nächstdem prägt die Dichtung überall die strengste Beobachtung der Rechtsformen ein²⁶, und wird alles beschrieben, was zu einem ordentlichen Gericht gehört. Sie will durchaus nicht, daß nach bloßen Gerüchten, einem bloßen Verdacht ein Urteil gefällt werde²⁷. Sodann drängt Isidor darauf, daß eine strenge Prüfung der Zeugen vorgenommen, und nur Personen von anerkannter Tugend und [299] erprobter Gottesfurcht zugelassen werden²⁸. Wenn diese Bestimmungen unseres Wissens nie getadelt wurden, so vermochten hingegen andere um so weniger einer Rüge zu entgehen, als die historische Bedingtheit derselben völlig außer acht gelassen wurde. Das Gesetzbuch verlangt nämlich zweiundsiebzig Zeugen von vorbenannter Qualität, wenn der Beweis gegen einen Bischof voll sein solle. Der Klerus sollte so viel als unverletzlich, unantastbar sein²⁹. Erwägt man indessen die Leichtigkeit, mit welcher in rohen Zeiten eine Schar von Zeugen für alles Beliebige gesammelt werden kann; erinnert man sich, wie sich auch andere Gesetzgebungen, die unter ähnlichen Umständen erlassen, und für gleiche Verhältnisse berechnet waren, gezwungen sahen, das präsumtiv zweifelhafte innere Gewicht der Zeugen durch die Masse derselben wo möglich zu ersetzen, nach dem analogen Gesetz der Physik, daß die spezifische Schwere

²⁵ Sixt. ep. II. Col. 182. Quos timore terreno injuste damnastis, scitote a nobis juste esse restitutos.

²⁶ Ep. Fab. II. Col. 128. A.

²⁷ Evarist. ep. II. Col. 78. Sola audita nullum moveant, nec passim dicta, absque certa probatione, quisquam unquam credat; sed ante dicta diligenter inquirat, ne praecipitando quidquam quisquam agat.

²⁸ L. I. Non oportet eos a iudiciis ecclesiae audiri, antequam eorum discutiatur aestimationis suspicio vel opinio, qua intentione, qua fide, qua temeritate, qua vita, conscientia et rel. Sehr oft.

²⁹ Fabian. ep. II. Col. 127. Nimis viget, ut mali bonos persequantur, et carnales spiritales infestent. Idcirco statuerunt, ne accusarentur: aut si aliter fieri non possit, perdifficilis eorum fieret accusatio etc.

eines Körpers im umgekehrten Verhältnis zu seinem Volumen stehe; erinnert man sich der ungeordneten Rechtspflege jener Zeit überhaupt, so wird sich die Ansicht von der berührten Zahl von Zeugen wesentlich ändern müssen³⁰. Übrigens bemerkt der Codex³¹, daß, wenn der Klerus nicht in dieser Weise unter den Schutz der Gesetze gestellt würde (denn auch gegen Priester und Diakonen wird eine verhältnismäßig bedeutende Anzahl von Zeugen erfordert), niemand sich mehr entschließen möchte, in denselben einzutreten. Auch wird nicht vergessen, die Bemerkung beizufügen, daß es besser sei, es entgehe in dieser Weise ein Schuldiger der verdienten Strafe, als [300] daß ein Unschuldiger leide. Es war dies von jeher der Grundsatz der wahren Humanität und insbesondere der christlichen Kirche und christlicher Staaten; dagegen spricht die despotische Willkür, nach dem Vorbild jenes idumäischen Fürsten, einem Schuldigen dürften viele Unschuldige geopfert werden. Es begreift sich indessen von selbst, daß hiermit die isidorische Legislation der Unsittlichkeit und Schlechtigkeit der Bischöfe und Priester keine Stütze gewähren will; im Gegenteil kann niemand einen tieferen Abscheu gegen dergleichen Kleriker empfinden und kräftiger aussprechen als ihr Verfasser³²; er versucht nur, in der vorgeschriebenen Ordnung und geltend gemachten Ansichten der gesetzlosen Willkür und der rohen Gewalttat eine Schranke zu setzen. Übrigens sollten die Gleichen den Gleichen scharf beobachten, zuerst freundschaftlich auffordern, sich zu bessern, und wenn es nichts fruchte, vor dem Richter belangen.

Höhere Ordnung. Hiermit hat sich jedoch die kluge Weisheit der ratgebenden Päpste keineswegs noch erschöpft; sie wenden sich vielmehr von dieser äußeren und gewissermassen mechanischen Hilfe zu Mitteln höherer Ordnung, die aus dem Reich des Geistes und des Sittlichen genommen sind. Sie bemühen sich, auf

³⁰ Übrigens gehört die Bestimmung wegen der 72 Zeugen schon früheren Zeiten an. S. Walter: Lehrbuch des Kirchenrechts, 4te Aufl. §. 86. p. 151. 158.

³¹ Fabian. ep. II. Col. 127. D. Eutychian. ep. II. Col. 208. E.

³² Fab. ep. II. Col. 126. A. Significastis insuper, plerosque adtendere, m u l t o s i n i p s i s h o n o r i b u s e c c l e s i a s t i c i s n o n c o n g r u e n t e r v i v e r e s e r m o n i b u s e t s a c r a m e n t i s, q u a e p e r e o s p o p u l i s a d m i n i s t r a n t u r. O m i s e r o s h o m i n e s, q u i h o s i n t u e n d o C h r i s t u m o b l i v i s c u n t u r! e t r e l.

die Überzeugung der Gläubigen zu wirken und ihnen die Häßlichkeit eines feindseligen Verhaltens gegen die Geistlichen vorzustellen. Zuweilen ist der Dichter in der Wahl der Gründe, die die Mitglieder der Kirche von einem solchen Beginnen abhalten müssen, sehr glücklich und rührend; wie wenn er das Verhältnis zwischen Lehrer und Lernenden mit dem, das zwischen Vater und Sohn stattfindet, zusammenstellt, und den Vergleich ausführt; auch gelegentlich von dem in der Heiligen Schrift verabscheuten Benehmen Chams gegen Noe, und dem umgekehrten des Sem und Japhet gegen eben denselben den gewünschten Nutzen zieht³³. Die Geistlichen [301] werden hinwiederum auch ihrerseits stets auf ihre wahre Stellung zum christlichen Volk hingewiesen und aufmerksam gemacht, daß in der treuen Erfüllung ihres persönlich-christlichen und amtlich-seelsorglichen Berufs die sicherste Gewährleistung für allgemeine Verehrung und Hochachtung enthalten sei³⁴. Ein sehr wichtiges Moment ist noch in folgendem: Da nämlich die Welt und Menschen kennenden Päpste bemerkt zu haben glaubten, daß fleischliche Bestrebungen mehrerer kirchlichen Vorsteher, private Rücksichten, Ehrgeiz, der Hinblick auf höhere Stellen, Habsucht u. dgl. ein gemeinsames Wirken und Handeln aller unmöglich machen, so fordern sie eindringlich auf, sich zu ermannen, diese schmähhlichen Fesseln zu zerbrechen und mit Aufopferung selbstsüchtigen Treibens einen festen Zusammenhang unter sich hervorzurufen; sie bieten alle Beredsamkeit auf, um einen sittlich gesunden, christlich starken Gemeingeist unter den Klerikern zu erzeugen, auf daß alle für einen stehen, und die zersplitterten, sich einander entgegengesetzten Kräfte derselben in eine unwiderstehliche,

³³ Fab. ep. II. Col. 128. A.

³⁴ Evarist. ep. II. Col. 78. B. *Episcopum oportet opportune et importune atque sine intermissione ecclesiam suam docere, eamque prudenter regere et amare, ut a vitiis se absteineat, et salutem consequi possit aeternam. Et illa cum tanta reverentia ejus doctrinam suscipere, eumque amare et diligere, ut legatum Dei et praeconem veritatis.* Euseb. ep. III. Col. 421. B. *Jungamus ergo, dilectissimi fratres, continuas et humiles preces: et Deum nostrum, oris et cordis lacrymis supplicantes, jugi deprecatione poscamus; ut institutione et opere illi, cujus esse membra cupimus, haereamus: nec unquam ab illa via, quae Christus est, devio tramite declinemus etc.*

allüberwindende Gesamtkraft zusammenfließen möchten; sie ermahnen überall, sich der Verfolgten und Unterdrückten anzunehmen, der Feigheit sich zu schämen, privaten Interessen zu entsagen und Menschenfurcht abzulegen; auch nehmen sie hier und da Veranlassung, die Pflichtgetreuen und Mutterfüllen gebührend zu loben und in dieser Weise darauf hinzudeuten, daß ihr edles Tun, weit entfernt, unbemerkt zu bleiben, vielmehr nur in dem Maße ein gerühmter Gegenstand der alles enthüllenden und wissenden Geschichte werden würde, als [302] sie das Gegenteil ihres bisherigen Verfahrens beobachteten³⁵. Endlich ermahnt Isidor, nachdem er alle im Bereich des Rechten und Erlaubten gelegenen Mittel erschöpft hat, wenn die Gewalttat dennoch stattfindet, keine Gewalt entgegenzusetzen, und nicht Gleiches mit Gleichem zu vergelten; vielmehr sich zu erinnern, daß auch Christus unschuldig gelitten habe, und seine wahrhaften Schüler gerade auch in der standhaften Ausdauer im Leiden erkannt würden; sie sollten dann alles als Fügungen Gottes ergehen dulden, der dergleichen Verfolgungen nur verhängt, um die Erde und ihre Güter, die ja doch vorübergehen, allmählich missen und endlich mit Gleichmut und Ergebung ganz verlassen zu lehren, und die Sehnsucht nach einer reineren, heiligeren Ordnung der Dinge zu erwecken³⁶.

Verfassung der Kirche. V. Endlich hat die Dichtung die Verfassung der Kirche zum Gegenstand, welche wir deshalb zuletzt behandeln, weil die pseudo-isidorische Darstellung derselben offenbar durch die eben entwickelten allgemeinen Zeitverhältnisse bedingt ist, und wie sie dieselben zu ihrer Voraussetzung hat, so auch in ihnen ihre Erklärung und ihr Verständnis findet. Mehrere der ersten Briefe, insbesondere die dem Papst Anaklet zugeschriebenen, machen es sich zur Aufgabe, über die ersten Anfänge der kirchlichen Verfassung Licht zu verbreiten, und liefern somit eine Art von Urgeschichte derselben³⁷. Vom Episkopat und Primat wird gelehrt, daß sie unmittelbar göttlicher In-

³⁵ Epist. Cornel. Col. 132. A - C. Pontian. ep. I. Col. 117. A. ep. II. Anaclet. ep. III. Col. 74. B. und sonst oft.

³⁶ Pontian. ep. Col. 117. B. Aus Gregor I. epp. I. IX. n. 7. Zeph. ep. I. Col. 107. A. B. ep. II. ganz. Anaclet. ep. III. Col. 74. B.

³⁷ Anaclet. ep. III. Col. 73. A - E.

stitution seien; sodann wird über die Differenz beider bemerkt, daß sie ihren Grund im Verhältnis Petri zu den übrigen Aposteln finde; denn obgleich Christus in gleicher Weise jenen und diese gewählt habe, so finde doch einiger Unterschied in den ausgeteilten Vollmachten zu dem Zweck statt, daß entstandene Verwicklungen der Glieder in der Tätigkeit des Hauptes ihre verständige Lösung fänden, daß also nicht alle zu noch grö[301]ßerer Verwirrung bunt sich darin mischten, und es demnach nicht zweifelhaft bleibe, wo die befreiende Hilfe zu suchen sei³⁸. Wenn nun die gemeinsame Quelle der Papal- und Episkopalgewalt sowohl als die Verschiedenheit beider unmittelbar auf Christus zurückgeführt wird, so betrachtet hingegen unser Dichter die Apostel als die Gründer der übrigen höheren hierarchischen Stufenfolge, und zwar in folgender Weise. Schon in der vorchristlichen Zeit, lehrt er, seien nicht alle Städte von derselben politischen Bedeutung gewesen; eine gewisse Randordnung, eine gewisse Auszeichnung der einen vor der anderen habe stattgefunden, so daß die in Streitigkeiten begriffenen Personen von den Behörden der geringeren Städte an die in den größeren hätten appellieren können. Diese Weise nun nachahmend, hätten die Apostel bischöfliche, Metropolitan-, erzbischöfliche, Primatial- und Patriarchalstädte unterschieden, und die entsprechenden hierarchischen Stufen zur Befestigung der Ordnung gegründet³⁹. Man erwartet schon nach

³⁸ Ep. Melchiad. Col. 244. C. Juste ejus (Petri) praerogativum suerescit sedi, futuris hereditandum atque tenendum temporibus, quoniam et inter beatos apostolos fuit quaedam discretio potestatis. Et licet cunctorum par electio foret, beato tamen Petro concessum est, ut aliis praecerneret, eorumque quae ad querelam venirent causas et interrogationes prudenter disponeret. Quod Dei ordinatione taliter ordinatum esse credimus, ne omnes posterum cuncta sibi vindicarent; et semper majores causae, sicut sunt episcoporum, et potiorum cura negotiorum, ad unam beati principis apostolorum Petri sedem confluerent: et inde siscipiant finem judiciorum, unde acceperunt initium institutionum, ne quandoque a suo capite discreparent.

³⁹ Ep. II. Col. 144. C. Nulli enim Metropolitanis, aut alii episcopi appellen- tur primates, nisi qui primas sedes tenent, et quorum civitates antiqui primates esse censuerunt. Reliqui vero, qui ceteras metropolitanas civitates adepti sunt, non primates sed aut archiepiscopi, aut metropolitani vocentur. Urbes enim et loca, quibus primates praesidere debent, non a modernis, sed etiam multis ante adventum Christi sunt statuta a temporibus, quorum primates etiam gentiles, pro majoribus etiam negotiis appellabant. In ipsis vero urbibus post Christi

dieser [304] Darstellung von der geschichtlichen Begründung der Hierarchie, die Isidor gibt, daß er die Rechte der Bischöfe, der Metropoliten usw. nicht mißkennen werde; sonst würde er gewiß in beiderlei Beziehung ganz andere Erklärungen aufgestellt haben. Die gesetzgeberische und richterliche Tätigkeit der Bischöfe und Metropoliten auf den Synoden, wo ja eben die wichtigsten Verhandlungen der kirchlichen Behörden stattfanden, sollen denn nun auch wirklich dergestalt im Gange sein, daß die Einleitung zum ganzen Werk größtenteils nur eine Anweisung erteilt, wie sie gefeiert werden sollen⁴⁰. Die Synodalgerechtsame werden nach dem ganzen Umfang, den die historische Entwicklung gebildet hatte, anerkannt, so daß nur die ganz wichtigen Angelegenheiten nicht definitiv sollten behandelt werden, und nur die Appellationen an den Papst, der häufig *episcopus universalis* genannt wird, und den Primas der Nationalkirche die Bestimmungen der Provinzialgerichte abändern konnten. Auf diese letztgenannten Punkte, die als allgemein bekannt keiner weiteren Nachweisung bedürfen, wird übrigens ein großes Gewicht gelegt, und sehr häufig kommt Isidor auf dieselben zurück. Auch sollten sich die Synoden nur mit päpstlicher Bewilligung versammeln. Wir enden hier unter dem Vorbehalt mit der Darstellung des isidorischen Kirchenrechts, unten diesen Stoff zu weiterer Besprechung wieder aufnehmen zu können.

adventum, Apostoli et successores eorum patriarchas vel primates posuerunt, ad quos episcoporum negotia, salva in omnibus apostolica autoritate, et majores causae post apostolicam sedem sunt referendae. Et licet, apostolo prohibente inter Christianos non debent accusationes exerceri, sed si prohiberi non poterint, accusationes episcoporum ad memoratos primates debent ab accusatoribus deferri: Studendum est tamen episcopis, ut dissidentes fratres

magis ad pacem, quam ad iudicium coërceantur.

⁴⁰ Harduin. Concil. Tom. I. Col. 6 - 10.

Zweiter Artikel.
Mutmaßlicher Zweck der pseudo-isidorischen
Dekretalen.

Charakter Isidors. Wir knüpfen unsere Untersuchungen über den mutmaßlichen Zweck des vorliegenden Poems am besten an die gewöhnlichen [305] Vorstellungen von demselben an. So sehr diese auch unter sich selbst verschieden, ja einander entgegengesetzt sein mögen, so lassen sie sich doch unter einen gemeinsamen, freilich eben deshalb ganz abstrakten Ausdruck bringen; sie stimmen nämlich darin zusammen, daß die christliche Welt durch einen recht böartigen Betrug hintergangen werden sollte. Um diese Ansicht zu würdigen, muß notwendig der moralische Charakter Isidors in Erwägung gezogen und erforscht werden, ob eine solche Annahme mit demselben irgendwie verträglich sei. Hier scheint uns aber die Schwierigkeit entgegen zu treten, wie der moralische Charakter eines Mannes für uns erkennbar werden möge, über dessen Person uns auch nicht die geringste Kunde zugekommen ist, über welche sich der sorgfältigsten Nachforschungen ungeachtet stets noch ein undurchdringliches Dunkel verbreitet? Doch für denjenigen, der mit dem Wort ‚Person‘ einen anderen Begriff zu verbinden pflegt, als den Inbegriff äußerer, gleichgültiger Verhältnisse, welche allein bisher die Neugierde an dem Verfasser gern hätte entdecken mögen, mag die genannte Schwierigkeit überwunden werden. Wenn der Schriftsteller in seinen literarischen Arbeiten den Lesern den genauesten Aus- und Abdruck, das sprechendste Bild seines Geistes in die Hände gibt, so vermögen wir uns wohl nach obigen Mitteilungen die Züge Isidors zusammensetzen. Ich gestehe, daß ich nach der schärfsten Betrachtung derselben keinen Zug auffinden kann, der einen arglistigen, trugvollen Geist verriete; im Gegenteil kündigt uns alles einen sehr frommen, innig gläubigen, tugendhaften, um das Wohl der Kirche aufrichtig besorgten Mann an, der gar keines böartigen Betrugs fähig ist. Allerdings sind die schönen moralischen und seelsorglichen Vorschriften, die wir in den erdichteten Dekretalen finden, keine eigenen Hervorbringungen Isidors;

allein daß dem Manne bei seinen patristischen Lesungen gerade solche Stellen Freude gewährten, und er gerade sie in seine Exzerpte aufnahm, um nachher eine Kompilation solcher Art herausgeben zu können, wie wir sie vor uns haben, zeugt ohne Widerrede von einer Geistesverwandtschaft zwischen ihm und jenen Vätern der Kirche, deren Eigentum sie sind. Von einem bössartigen Betrug kann demnach keine Rede sein.

Drücken wir nun aber die gewöhnliche Ansicht von dem Zweck [306] der Dekretalen weniger abstrakt aus, tragen wir sie mit konkretem Inhalt vor, so lautet sie so: auf arglistige Weise habe der Mann seine unwissenden Zeitgenossen und die in der geistigen Unmündigkeit zu erhaltende Nachwelt in das Hoch des finsternen Papsttums und Pfaffentums überhaupt spannen wollen. Wäre dies der Fall, so fände das wunderlichste Mißverhältnis zwischen dem zu erreichenden Zweck und den zu diesem Behuf gewählten Mitteln statt. Der ganze Plan wäre auf die U n w i s s e n h e i t der Mit- und Nachwelt berechnet, während beide Welten allenthalben aufgefordert werden, die f l e i ß i g s t e n S t u d i e n zu machen, wissend und weise zu werden, und die Unwissenheit öffentlich (denn das Buch sollte ja doch wohl allgemein verbereitet werden) als die Quelle alles Übels in einer langen und schönen Rede, und zwar gleich im Eingang des ganzen Werkes, auf daß sie ja nicht vernachlässigt werden möge, bezeichnet wird. Die angebliche Tendenz der Dekretalen machte die Verdummung des Volkes schlechthin notwendig. Aber durch welche Vermittlung? Durch die beweglichste und heiligste Verpflichtung des Klerus, das Volk recht gewissenhaft zu unterrichten! Nur Männer von echt christlichem Sinn und Geist, wahre Nachfolger der Apostel, sollen dem Isidor zufolge zu Bischöfen gewählt werden. Warum? In der Hoffnung, daß alsdann das Volk gewiß schmähslich getäuscht und betrogen bleiben möge! Allenthalben werden die Bischöfe aufgefordert, sich der Unterdrückung zu widersetzen, die unschuldig Verfolgten, seien sie Genossen des Klerus oder Glieder der Gemeinde⁴¹, in Schutz zu nehmen, und

⁴¹ Anaclet. ep. I. Col. 67. D. Omnis enim oppressus, libere sacerdotum (si voluerit) appellet iudicium, et a nullo prohibeatur, sed ab his fulciatur et libere-

den Tod in diesem heiligen Beruf nicht zu scheuen. Warum? Damit sie recht sinnlich und vergnüglich auf Kosten des unterdrückten

Volkes leben möchten! Doch dergleichen Ansichten, die von der Unwissenheit ausgehen, die Gedankenlosigkeit zur Begleiterin haben, und eine willkürliche Tradition auf dem Gebiet der freien Wissenschaft als Grenze aller Untersuchung betrachten, verdienen keine weitere Beachtung.

Irrtum der Forschung. Inzwischen gestehen wir gern, daß sich manche Forschungen [307] über Pseudo-Isidor auf die ehrlichste und gutmütigste Weise von der Welt – aus reiner Unbeholfenheit und in ererbter Unsitte – im Irrtum bewegen. Für diesen Fall bemerken wir noch folgendes: Die üblichen Fragen bei der Untersuchung über den Zweck oder die Zwecke der Dekretalensammlung sind in ihrer Stellung schon höchst einseitig und beschränkt. Sie drehen sich unablässig in dem engen Kreise herum, ob der Autor durch das Ansehen der ältesten, allgemein verehrten Päpste die Gewalt des Papstes seiner Zeit erweitern, oder die der Metropolen beschränken, oder endlich die Kirche von dem Übergewicht des Staates befreien wollte? Auf einseitige Fragen können immer auch nur einseitige oder ganz falsche Antworten gegeben werden. Die genannten Fragen fassen nämlich nur den kanonistischen Bestandteil des Ganzen ins Auge, von dem dogmatischen, liturgischen, moralischen und pastoralen völlig absehend. Diese ausschließende Berücksichtigung des bloß juristischen Moments gründete sich wahrscheinlich, wenigstens unbewußt, auf die Voraussetzung, daß alles Übrige nur Mittel zum Zweck, nur eine zu täuschen bestimmte Zugabe, nur eine Umhüllung der eigentlichen Tendenz sei. Allein eben diese Voraussetzung ist höchst willkürlich, und es stimmt gar nicht mit dem religiösen und ernsten Charakter des Verfassers zusammen, daß er Belehrungen über die höchsten und heiligsten Gegenstände der Religion, und über die Sittlichkeit und Amtsführung des Klerus als bloßes Mittel, als schlaue gewählte Einfassung und Spielwerk mißbraucht und ein bloß scheinbares Gewicht darauf gelegt habe. Weit eher zu rechtfertigen und mit dem Charakter des Dichters übereinstimmender wäre die umgekehrte Ansicht, daß derselbe nur deswegen so viel die kirchliche Verfassung Betreffendes

aufgenommen habe, um dem höheren Klerus, der sich sehr frühzeitig mit Vernachlässigung der eigentlich theologischen Studien der kanonistischen Gelehrsamkeit widmete, dadurch eine Lockspeise vorzuhalten, und gleichsam zu zwingen, eine schöne Masse theologischer Betrachtungen und einen großen Teil der Heiligen Schrift in sich aufzunehmen, wenn er sich dessen, was ihn zunächst anzog, bemächtigen wollte, und in dieser Weise seinem in beständiger Behandlung von bloßen Rechtssachen und administrativen Angelegenheiten vielleicht erstarrten Geist eine höhere Nahrung [308] und höheren Lebensstoff zu reichen, und aus dem Kreise des Alltäglichen und Gemeinen wieder herauszuführen. Allein eine solche Betrachtungsweise, obgleich des Verfassers würdiger, ließe sich eben so wenig als die ihr entgegengesetzte begründen. Gleichwie man es dem dogmatischen und ethischen Teil sogleich ansieht, daß er nicht bloß zum Schein, oder um den Briefen eine gewisse Ausdehnung zu geben, beigefügt worden ist, eben so drängt es sich einem jeden auf, daß das auf die Verfassung Bezügliche nicht bloß dem übrigen Inhalt diene, daß es vielmehr gleich diesem selbstständig dastehe. Es könnten unmöglich gewisse Bestimmungen bis zum Überdruß wiederholt, und mit so erschöpfender Ausführlichkeit behandelt worden sein, wenn sie nicht der Verfasser absichtlich und um ihrer selbst willen recht einprägen wollte. Auch das Moralische, Pastorale und Liturgische kann aus ähnlichen Gründen nicht als Nebensache betrachtet werden. Da demnach das Dogmatische gleich dem Kanonistischen usw. einen integrierenden Teil des Ganzen bildet, so muß die Frage nach dem Zweck des Ganzen alle seine Teile umfassen, wenn nicht ganz schiefe und verkehrte Antworten erfolgen sollen. Ich hatte demnach geraume Zeit hindurch die Ansicht, die ich auch meinen HH. Zuhörern in der Kirchengeschichte zur Prüfung vorlegte, daß in den Dekretalen den Geistlichen eine Glaubens-, Sitten- und Pastorallehre in die Hände gegeben werden sollte; mit besonderer Berücksichtigung der mannigfaltigen und schweren Zeitübel, zu deren Abhilfe der Verfasser seine wohl überlegten Vorschläge mitgeteilt habe. Daß derselbe eine Fiktion und fremde Namen wählte, schien mir leicht aus dem Umstand erklärlich, daß er sich ja immer auch der Studien anderer bediente, und darum auch den von ihm nicht

hervorgebrachten Inhalt sehr zweckmäßig auch nicht unter seinem Namen habe wollen erscheinen lassen.

Schwierigkeiten der Hypothese. Manche Schwierigkeiten, die die gewöhnliche Annahme mit sich führt, werden durch diese Hypothese allerdings beseitigt; indessen konnte es nicht lange verborgen bleibe, daß auch sie nicht alles erkläre. Sie gewährt keine befriedigenden Aufschlüsse über die gerade so bestimmte Auswahl der Materien, und manches scheint für den genannten Zweck fehlen zu können, während anderes allzu sehr vermißt wird. Sodann fällt das Bestreben auf [309] eine ganz bemerkenswerte Weise in die Augen, für alles eine höhere Autorität zu gewinnen, und durch die Zurückführung auf dieselbe unerschütterlich zu befestigen, so daß sich die Überzeugung des Dichters überall offenbart, ihm sei ein privates Ansehen unzureichend, und das Gefühl hervortritt, er setze durch ein solches nichts durch; endlich müßte der Verfasser, wenn er gewollt hätte, daß seine Arbeit als Fiktion erkannt würde, Ursache zur Annahme gehabt haben, daß seine Zeitgenossen mit Leichtigkeit dieselbe als solche aufnehmen und betrachten würden, wozu wir Mangels ähnlicher Versuche von solchem Umfang in jener Zeit durchaus nicht berechtigt sind; auch lag sogar den Weisen jener Periode der Gedanke, daß das Ganze eine Fiktion sein dürfte, so fern, daß bei den lebhaftesten Widersprüchen, die das Buch hervorrief, niemand auch nur ein leise Ahnung der Art hegte.

Alles dies nun wohl beachtet, muß die Frage nach dem Zweck des Schriftstellers so gestellt werden: ‚was mochte er etwa erreichen wollen, wenn er die wichtigsten späteren, kirchlichen Entwicklungen und zwar die näheren Bestimmungen sowohl auf dem Gebiet der Glaubenslehre und der wesentlichen Elemente der Verfassung, als der bloß kirchlichen Gesetzgebung den ältesten Päpsten schon in den Mund legt, gleich als wäre gar keine Veränderung in allen diesen Beziehungen im Verlauf der Geschichte der Kirche vorgegangen? Offenbar begreift allein die so bestimmte Frage den ganzen Inhalt neben der wesentlichen Form des geheimnisvollen Buches in sich, und faßt frei und unbefangen von irgend einem Vorteile die Sache, wie sie an sich ist, ins Auge. So nun gestellt, kann sie nur in folgender Weise beantwortet werden. In jener unwissenschaftlichen Zeit, in welcher an eine

notwendige Entwicklung des Glaubens in bestimmtere Begriffe, und der einfachen Grundformen der kirchlichen Konstitution in eine sehr zusammengesetzte Unter- und Überordnung nach den Bedürfnissen der Zeit usw. nicht gedacht wurde, konnte schon die Wahrnehmung, daß diese und jene Glaubenslehre im Fortgang der Zeit einen bestimmteren Ausdruck erhalten, daß die anfänglich gegebenen Elemente der Hierarchie unter dem Drang der Umstände bedeutende Modifikationen und Erweiterungen erlitten, daß auch diese und jene Zusätze im Kult und der Disziplin gebildet worden seien, eine große Verwirrung erzeugen, und die Autorität der Bestimmungen, die doch nur allein wirksam war, erschüttern. Der Verfasser wollte diesem Mißstand begegnen, und läßt daher schon die vornizäischen Päpste nach allen möglichen Richtungen hin nachnizäisch sprechen, und versetzt die späteren Gestaltungen in die früheste Zeit, macht auch das Bewegliche zum Unbeweglichen und das erst Gewordene zum immer Gewesenen. Selbst die äußeren Verhältnisse des Lebens seiner Zeit stellt er nur als eine Wiederholung weit früherer dar, auf daß die denselben entsprechenden Belehrungen und Verhaltensregeln als ein in jeder Beziehung Gegebenes, Positives, auf verehrte und anerkannte Autorität Gegründetes erscheinen möchten. Wer den Charakter der Völker kennt, die auf einer niederen Bildungsstufe stehen, ihre Art und Weise und ihre besonderen Bedürfnisse, wird sich gewiß die Überzeugung gebildet haben, daß wie für das Wichtigste in religiöser, kirchlicher und sittlicher Beziehung, so für das minder Bedeutende und an sich Geringfügige in gleicher Weise ein höheres Ansehen eintreten müsse, wenn der Wille demselben sich nicht entziehen soll. Den Mangel an Einsicht in den inneren Wert und Gehalt einer Lehre, einer sittlichen Vorschrift, oder einer Institution muß die Autorität ersetzen. Diese nun wollte der Dichter für alles gewinnen, was ihm immer dieses Schutzes wert schien.

Zuflucht des Verfassers. Was nun insbesondere die Verfassung betrifft, und den Umfang der Rechte der einzelnen kirchlichen Behörden, so wie ihr gegenseitiges Verhältnis, Gegenstände, die gegen alle Gesetze einer wahren Hermeneutik bei Ausmittlung des Sinnes und Geistes der Dekretalen ausschließend beachtet zu werden pflegten, so wurden allerdings jene Momente

vorzüglich hervorgehoben, die unter den obwaltenden Verhältnissen am meisten Vertrauen einflößten und die sicherste Hoffnung gewährten, daß durch sie den Übeln der Zeit begegnet werden könne. Der Papst und die Appellationen an ihn sind daher die Zuflucht des Verfassers. Da nun die Verhältnisse des Lebens eine besondere Berücksichtigung und Auszeichnung der Papalrechte bedingten, und namentlich jener, welche in früheren Zeiten unter anderen Umständen im Hintergrund geblieben waren, und daher auch in den schriftlichen Dokumenten [311] der Vorzeit seltener erwähnt werden; so glaubte man, die höchste und einzige Tendenz Isidors sei dahin gerichtet gewesen, die Papstgewalt zu erhöhen. Wollte man aber einmal gegen alle wahre, exegetische Methode einseitig verfahren, und bloß das Kirchenrechtliche ins Auge fassen, so würde man sich doch noch immer treffend ausgesprochen haben, wenn man gesagt hätte: Isidor beabsichtigte einzig das Wohl der Kirche; aber als Mittel dazu diente ihm die päpstliche Gewalt.

Stellung Isidors. Um unsere gegebene Ansicht weiter zu rechtfertigen, werden wir uns wahrscheinlich noch näher darüber zu erklären haben, wie wir uns wohl befugt glauben können, dem Autor nicht nur einen so richtigen praktischen Blick, sondern ein so bedeutendes historisches Bewußtsein beizulegen, unter dessen Voraussetzung allein unsere Ansicht vom Zweck Isidors sich rechtfertigen läßt. Was nun das Erste betrifft, so stellt sich Isidor auf jeder Seite als einen durch die Schule des Lebens gebildeten und vielerfahrenen Mann dar, der wahrscheinlich eine höhere kirchliche Stellung einnahm, die ihm eine große, reiche Übersicht der Verhältnisse gewährte und ihn in zahlreiche Verbindungen brachte, wodurch er den Gang des Lebens in weiteren Kreisen kennen lernte. Hier fand er Gelegenheit, die Bedürfnisse seiner Zeitgenossen in jeder Beziehung zu erforschen und genau zu beobachten, wie denselben begegnet werden möge. Was aber das andere angeht, so zeigt die Menge der genannten, von Isidor benutzten Schriften, daß er alles, was die abendländische Kirche bis auf seine Zeit hervorgebracht hatte, mit Fleiß, Genauigkeit und Geist studiert hatte; wodurch sich ihm ein Bild der ganzen kirchlichen Vergangenheit nach allen Beziehungen hin leicht aufdrängen mußte. Daß er noch dazu die Leistungen der kirchlichen

Historiker gekannt hat, zeigen mehrere Dekretalen, in welchen Stellen aus der *Historia tripartita* aufgenommen sind⁴². Ja, daß er sogar die römische Geschichte genau studiert hat, beweist der Umstand, daß die erdichteten Dekretalen an ihrem Ende die Consuln meistens ganz richtig anzuführen [312] pflegen, unter deren Verwaltung der betreffende Papst lebte. Allerdings fehlt es nicht an einzelnen unrichtigen Angaben; wer indessen mit der Schwierigkeit bekannt ist, die eine solche kalendarische Bezeichnung der Zeit hat, wird mehr die umfassende wissenschaftliche Bildung unseres Isidors anerkennen, als zu Vorwürfen wegen Unkenntnis geneigt sein. Und hiermit glauben wir, unsere Ansicht von dieser Seite aus sicher gestellt zu haben.

Nicht unwichtig möchte ein Vergleich der pseudo-isidorischen Dekretalen mit den pseudo-apostolischen Konstitutionen und Kanones sein, und mag auch diese zum Beweis der Wahrheit unserer von jenen aufgestellten Ansicht dienen. Die apostolischen Konstitutionen sind ihrem Inhalt nach eben so umfassend, ja umfassender als die isidorischen Dekretalen, und beziehen sich auf das Dogma, die Moral, die Verfassung, den Kult und die Disziplin. Alle Resultate, die der Kampf gegen die gnostischen und ebionitischen Vorstellungen bezüglich der Glaubenslehre zur Folge hatte, alle Entwicklungen auf dem Gebiet der Verfassung, die die Erscheinungen der ersten dreieinhalb Jahrhunderte und der gesetzmäßige Gang der Natur hervorbrachten, sogar die allmählich entstandenen liturgischen Formeln wurden den Aposteln in den Mund gelegt und unmittelbar auf sie zurückbezogen, wovon sie nur mittelbar die Urheber waren, durch die gegebenen Keime nämlich, die sich naturgemäß in jene Äste und Zweige verbreiteten. Gleichwie nun die Verfasser der Konstitutionen die Hervorbringungen der auf die Apostel unmittelbar folgenden Zeit um ein Glied zurückdatierten, ebenso wurde, was sich von der Herausgabe der Konstitutionen an bis ins achte oder neunte Jahrhundert weiter gebildet hatte, um ein Glied zurückversetzt, weil beides in der Tat nur eine weitere, notwendige Entfaltung

⁴² Anaclet. ep. I. Col. 64. Aus *histor. tripart. l. III. c. 8.* - *Sixt. ep. II. Col. 90.* Aus *l. IV. l. 15.* - *Anaclet. ep. II. 68. D.* Aus *i. IX. c. 15.* und *Theodoret. l. V. c. 10.*

des Inhalts jener Zeit in sich begreift, der es zugeschrieben wird. Die Verfasser, der Konstitutionen nannten die Apostel, die Grundlagen der Kirche, als die Hervorbringer ihrer Leistung, und den berühmten Papst Clemens als den Herausgeber; Isidor bezeichnete die Päpste, den Fels, auf den Christus die Kirche erbaute, als Verfasser, und den allverehrten Isidor von Sevilla als Sammler. Die Konstitutionen hatten das Schicksal, beschuldigt zu werden, den Episkopat, wenn nicht der Kirche gegeben, so doch auf eine höhere Stellung hinauf[313]getrieben, die Dekretalen, das Papsttum, wo nicht erfunden, so doch ganz Neues und Un-erhörtes ihm beigelegt zu haben. Bei den Konstitutionen wurde bei Bestimmung ihres Zwecks gewöhnlich von allem anderweitigen Inhalt abgesehen, und bloß das Kirchenrechtliche berücksichtigt; desgleichen bei unseren Dekretalen. Endlich, wie die apostolischen Kanones größtenteils nur ein Auszug aus den Konstitutionen zu sein scheinen; so haben auch die Dekretalen ihre kurze Zusammenfassung in den sogenannten Kapiteln von Angilramnus.

Also wurden der Kirche die Bischöfe durch die Konstitutionen, und die Päpste durch die Dekretalen erst recht aufgedrungen! In derselben Weise, in der der Kirche ihr Glaube durch das sogenannte apostolische Symbolum unterschoben wurde. Wie das Symbolum in der Geschichte der Apostel, und die Konstitutionen in der Geschichte der drei ersten Jahrhunderte gegründet sind; eben so die Dekretalen in der Geschichte der vier oder fünf auf diese folgenden Jahrhunderte; denn wir wollen über die Zeit ihrer Herausgabe jetzt noch nichts entscheiden, sondern dies den späteren Untersuchungen überlassen.

D r i t t e r A r t i k e l .

Zeit und Ort. Ich habe bisher den Inhalt der pseudo-isidorischen Dekretalen dargestellt und den Zweck ihrer Erdichtung zu erforschen versucht; nun bleibt noch übrig, Zeit und Ort ihrer Herausgabe zu bestimmen. Bei dieser Untersuchung werde ich den bisher von anderen verfolgten Weg verlassen, und denjenigen zu betreten fortfahren, welchen ich mir durch die genaue und

vollständige Darlegung des Inhalts der fraglichen Sendschreiben gebahnt habe; gleichwie nämlich nur der Blick auf alle Punkte, welche sie behandeln, die Tendenz des Buches zu enthüllen geeignet ist, so dürfte auch nur auf diesem Weg Zeit und Ort ganz zuverlässig ermittelt werden können, in welcher und an welchem sie erschienen sind. Hiernach werde ich lediglich untersuchen, welche Länder und welche Epoche am genauesten das Gegenbild der Lebensverhältnisse darbieten, die wir bei Pseudo-Isidor beschrieben finden; oder vielmehr umgekehrt, von welcher gegebenen Wirklichkeit derselbe seine Bilder [314] abstrahiert haben könne und müsse. Demnach ist zu erforschen, wann und wo ein so maßloser Kirchenraub verübt wurde, und eine so betrübende Mißhandlung des Klerus stattfand, wie sie in den fraglichen Dekretalen vorausgesetzt wird, wann und wo die Heiligkeit der Ehe in dem Grade verletzt wurde, wie wir es daselbst beklagt finden; wann und wo zugleich ein Umsichgreifen von die Gottheit Christi leugnender, insbesondere arianischer und dann aber auch nestorianischer Verirrungen befürchtet werden mußte; wann und wo eine Annäherung an das Judentum durch gleichzeitige Osterfeier mit den Hebräern, durch die Scheu vor gewissen, denselben verbotenen Speisen, vielleicht sogar durch Zweifel an der Göttlichkeit des Christentums überhaupt Besorgnisse erregte usw. In jener Zeit nun, sage ich, und in jenen Gegenden, welche durch die eben bezeichneten Merkmale vorzugsweise oder allein indiziert werden, wurde auch die besprochene Dekretalensammlung herausgegeben. Es bedarf hierbei kaum der Bemerkung, daß ich den Wert der auf anderen Wegen bereits gewonnenen oder noch zu gewinnenden Resultate nicht verkenne; vielmehr werden sich die Ergebnisse dieser Forschung mit anderen leicht verknüpfen lassen, dieselben bestätigen und ergänzen.

Art des Vorgehens. Ich betrachte nun, die bisherigen kritischen Untersuchungen beiseite setzend, oder doch nur selten sie berührend, das Gesamtgebiet der abendländischen Kirche vom Tod Isidors, des Erzbischofs von Sevilla an (+ 636), bis auf das Jahr 845, in welchem unzweifelhaft die falschen Dekretalen schon vorhanden waren, also ungefähr einen Zeitraum von 200 Jahren, um jenen Moment und jene Regionen zu entdecken, auf welche obige Zeichen der Zeit bestimmt hinweisen. Es ist billig, daß mit

Spanien selbst zuerst der Versuch gemacht werde. In der Tat schildern uns Roderich und Isidor Pacensis, ein spanischer Bischof von Par Julia (Beja) die kirchlichen Verhältnisse der Halbinsel unter dem Könige Witiza auf eine Weise, daß sich eine überraschende Ähnlichkeit mit denen herstellt, die uns bei Pseudo-Isidor entgegenkommen. Witiza, Egicas Sohn, bestieg i. J. 701 den westgotischen Thron, und wußte sich anfangs durch weise und milde An[315]ordnungen das Vertrauen seines Volkes zu erwerben. Bald aber schlug er einen entgegengesetzten Weg ein; sein gerechter, Maß haltender Sinn verwandelte sich in ein willkürliches, despotisches Wesen, und seine Tugend verkehrte sich in die wildesten Ausschweifungen. Er nahm gleichzeitig mehrere Frauen und noch Beischläferinnen dazu; die Großen des Reiches folgten seinem Beispiele, auch das Volk widerstand einem solchen Vorbild nicht, und selbst ein Teil des Klerus schloß sich dieser Verruchtheit an. Der edle Gonderich, Erzbischof von Toledo, setzte noch kurze Zeit dem einreißenden Verderben einen Damm entgegen; allein er starb bald und hatte einen unwürdigen Nachfolger in der Person des Sindered, welcher selbst die Opposition bekämpfte, die sich aus der Mitte des Episkopats und der übrigen Geistlichkeit gegen den Verfall der christlichen Sitte gebildet hatte, und im Einverständnis mit Witiza gerade die ehrwürdigsten Priester verfolgte. Der unterdrückte Teil suchte Schutz am päpstlichen Hof, wogegen der König nun förmlich die Ehe und den Konkubinat der Geistlichen gestattete, ja sogar es nicht ungerne sah, wenn sie mehrere Frauen und Beischläferinnen zumal nahmen. Das Bild seiner Lebensweise wollte er allenthalben und namentlich im Klerus erblicken, um nirgends eine Tugend zu finden, die ihm, wenn sie auch nicht laut werden durfte, doch durch ihr bloßes Dasein, Vorwürfe machte. Die Konstitutionen der Päpste wurden außerkraft gesetzt und die Appellation an dieselben untersagt. Endlich setzte Witiza auch noch den Sindered ab, und übergab dessen Würde seinem eigenen Bruder Oppa, bereits Erzbischof von Sevilla. Die Chronisten fügen zu all diesem hinzu, was wir wohl ohne Anstand glaubwür-

dig finden, daß sich ein namenloses Verderben an alle diese Vorgänge angeschlossen habe⁴³.

Spanischer Ursprung. Die die Gottheit Christi betreffenden Stellen in den erdichteten Dekretalen lassen sich sehr gut erklären, wenn wir einen spanischen Ursprung annehmen. Die Westgoten waren als Arianer nach Spanien gekommen, und entwickelten mehr als einmal Maßnahmen, die auf eine völlige Vertilgung der katholischen Kirche in jenem Land berechnet waren. Unter König Eurich [316] (470) wurden viele Bischöfe verbannt, und das Verbot erlassen, eine neuen an die Stelle der verstorbenen zu ordinieren; eine Menge von Kirchen hatten bald keine Priester mehr, so daß sie zerfielen, und wilde Tiere in denselben wohnten, und Gras auf den Altären wuchs, wie Sidonius Apollinaris sich ausdrückt. Doch Gottes Hand hielt seine Kirche aufrecht, und bald wurden die Katholiken durch den Übertritt der Sueven wieder ermutigt; gleichwohl war noch in der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts der Haß der westgotischen Arianer gegen die katholische Glaubenslehre so groß, daß König Lewigild seinen Sohn Hermenegild hinrichten ließ, weil er sich zu derselben bekannte. Nach Lewigilds Tod (J. 587) trat jedoch der Bruder des Ermordeten, der König Reccared, auch zur Kirche über und mit ihm, wie man sich ausdrückte, sein Volk. War nun aber der Arianismus in Spanien verschwunden? Keineswegs. Auf der dritten Synode von Toledo (J. 589) wurden zwar die katholischen Glaubensbekenntnisse vom nicäischen an bis zu dem von Chalcedon von dem bisherigen arianischen Episkopat, von den Edlen und Volksältesten unterzeichnet⁴⁴; allein man wird es begreiflich finden, wenn die Autorität des Königs, obgleich er allgemein geliebt und geehrt war, und die Wonne des Menschengeschlechts und der Vater des Vaterlandes hieß, nicht jeden widerstrebenden Willen besiegte, und noch mehr, wenn mit der Veränderung seiner religiösen Überzeugung die Ansichten der alten Westgoten nicht plötzlich mitverwandelt wurden. Noch durch das ganze

⁴³ Roderic. l. II. c. 13 - 17. Isidor. Pac. Chronicon. p. 10. seq.

⁴⁴ Concil. Toletan. III. Hard. Acta concil. Tom. III. p. 477. Tonsa Vir illustris subscripsi et cet.; dann similiter et omnes seniores Gothorum subscriperunt.

siebente Jahrhundert hindurch war die Zahl der Arianer in Spanien beträchtlich, wie uns die echten Schriften des Isidor von Sevilla, und des noch spätern Eugenius (+ 657) belehren. Dem Ersteren hatte der Dux Claudius geschrieben, daß er viel mit Häretikern verkehre, um sie zur katholischen Kirche zurückzubringen. Isidor warnt ihn angelegentlichst vor einem solchen Umgang, weil ein jeder, der nicht vollkommen mit der Heiligen Schrift vertraut sei, sehr leicht von ihnen besiegt werde; auch bleibe immer etwas hängen, wie wenn man [317] sich mit Pech beschäftige⁴⁵. Hiernach ist nicht zu zweifeln, daß im siebennten Jahrhundert eine, bedeutende Besorgnisse erweckende, Masse von Häretikern in Spanien übrig war, und unter ihnen gewiß auch solche, die den höheren Kreisen der Gesellschaft angehörten, da sie in Beziehungen zu dem Dux Claudius standen. Freilich sind die Häretiker nicht näher bezeichnet, und man könnte an sich wohl auch an priscillianistische Reste denken; allein da in dem Brief unmittelbar vor der herausgehobenen Stelle die Trinitätslehre besprochen, und unmittelbar danach Claudius an den heiligen Leander erinnert wird, dessen Andenken er sich stets erneuern solle, um nicht im Glauben irre zu werden, so weist alles auf die Arianer hin; denn Leander war eine der bedeutungsvollsten Personen, die bei dem Übertritt Reccareds zur katholischen Kirche tätig waren und ihn in der genommenen Richtung befestigten⁴⁶. Übrigens spricht Isidor stets von den Arianern im Präsens, und nimmt in seinen exegetischen Schriften eine oft so gezwungene Rücksicht auf sie, daß keinen Augenblick gezweifelt werden kann, er habe eine noch existierende Partei im Auge⁴⁷. Was end

⁴⁵ S. Isidori Hispal. Opp. Par. 1601. p. 695. Qui tetigerit picem, inquinabitur ab ea. Cura igitur, dilectissime fili, ut quia Deus triumphalibus trophaeis armorum strenuitate prostratis inimicis te fecit victoriosum, haereticis suasionibus ignominiose victus succumbas, te etenim laborante eos ab errore mortis eruere, ipsi invigilant, te in praecipitium erroris demergere, a quorum confabulatione praecipimus abstinere.

⁴⁶ Gregor. M. Epp. l. I. n. 41.

⁴⁷ Isidor. Hispal. Commentar. Exod. c. XXXIII. l. I. p. 957. Zu den Worten ‚Non accedes per gradum ad altare meum‘ sagt er: id est, non gradatim unum alio praefrens ad me pervenies, neque priorem, neque posteriorem tempore discerens; quia divisum et sequestratum unitatis dominum propitium non habebis: hoc enim Ariani faciunt, qui insecabilem Patris, Filii et Spiritus S.

lich den heiligen Eugen von Toledo betrifft, so wissen wir aus Ildephonus, daß auch er noch eine Schrift über die Trinität herauszugeben genötigt war, ohne Zweifel zur Bestreitung [318] arianischer Vorstellungen, wie schon Fleury vermutet hat⁴⁸. Der so ansehnliche Bestandteil der unterschobenen Briefe, welcher die Kirchenlehre gegen den Arianismus und verwandte Richtungen dadurch in Schutz nimmt, daß er die Päpste des zweiten und dritten Jahrhunderts auf das Schärfste und Genaueste über dieselbe sich aussprechen läßt, hat demnach auch seine Beziehung auf die Verhältnisse der spanischen Kirche zu Anfang des achten Jahrhunderts gefunden, und es steht von dieser Seite nicht nur nichts im Wege, den Pseudo-Isidor von Spanien ausgehen zu lassen; recht vieles deutet vielmehr gerade auf dieses Land hin.

Bringen wir nun noch hierbei in Anschlag, daß die westgotische Gesetzgebung von Pseudo-Isidor benutzt wurde, daß das päpstliche Ansehen in Spanien überhaupt sehr hoch stand⁴⁹, und die frühere Kirchengeschichte dieses Landes besonders leicht dahin führen konnte, für verfolgte Bischöfe in Rom vorzugsweise Schutz zu suchen, so erhöht sich noch die Wahrscheinlichkeit, daß der falsche Isidor ein Spanier sei. Was den letzten Punkt betrifft, so meine ich folgende Tatsache. Unter Gregor dem Großen wurden zwei Bischöfe, wahrscheinlich infolge politischer Stürme, die nach Reccareds Tod das Reich der Westgoten erschütterten, von ihren Sitzen gewalttätig vertrieben; ohne Hoffnung, Recht zu finden, wendeten sie sich an den genannten Papst, der den Defensor Johannes nach Spanien sandte und sie wirklich wieder ihrem Amte zurückgab. Ganz sicheren Daten zufolge war es eine äußere Gewalt, welche das kirchliche Gericht genötigt hatte, die zwei

substantiam dividunt.

⁴⁸ Ildefons. Tolet. de script. eccles. c. XIV. in Fabricius Bibliotheca II. p. 65.

⁴⁹ Vergl. Epist. S. Isid. Hispal. ad Claud. ducem. Opp. o. 699. Sic nos scimus praesse ecclesiae Christi, quatenus Romano Pontifici reverenter, humiliter et devote, tanquam Dei Vicario, prae caeteris ecclesiae praelatis, specialis nos fateamur debitam in omnibus obedientiam exhibere. Contra quod quemquam procaciter venientem, tanquam haereticum a consortio fidelium omnino decernimus alienum.

Bischöfe zu verurteilen⁵⁰. Konnte nun nicht nach solchen Vor-[319]gängen irgend ein spanischer Geistlicher unter Witiza sehr leicht dem Gedanken entgegengeführt werden, den wir in den unechten Dekretalen verwirklicht sehen, nämlich dem damaligen Papst eine so große Macht durch die ältesten Päpste einzuräumen, auf daß er der Hort in allen Stürmen desto gewisser sein könne?

Und doch wurden die Dekretalen gewiß nicht unter Witiza geschrieben. Zwar befand sich die Kirche in einer höchst jammervollen Lage unter diesem Fürsten; allein von der Beraubung der Kirchengüter, über welche sich Pseudo-Isidor nur nicht in einem jeden Briefe beklagt, welche also zu seiner Zeit ganz an der Tagesordnung gewesen sein muß, melden uns die gleichzeitigen Nachrichten nichts; auch die in den unechten päpstlichen Briefen beständig wiederkehrende Klage über die Vertreibung der Bischöfe konnte in Spanien nicht in der Weise geführt werden, weil keine Veranlassung dazu vorhanden war. Der Vorgang mit Sindered preßte gewiß der Opposition keinen Seufzer aus, der doch Pseudo-Isidor angehört hätte. Bei diesem wird auch nichts gegen Polygamie gefunden, was ein Mitglied der Partei der Gegenbewegung unmöglich hätte versäumen können; und für den Zölibat sprechen auch keine Stellen in den falschen Dekretalen, die aus derselben Ursache nicht vermißt werden dürften. Die Stellen gegen den Arianismus passen ebenso gut auch, wie wir sehen werden, auf eine andere Zeit und auf einen anderen Ort, wo auch die westgotischen Gesetze nicht unbekannt sein konnte. Die Autorität des apostolischen Stuhles wird im fränkischen Reich, in Angelsachsen, kurz überall in derselben Weise hervorgehoben und ist sonach der westgotischen Kirche nicht eigentümlich. Die pseudo-isidorianischen Beweisführungen gegen den Nestorianismus und vieles andere, lassen sich aus der spanischen Geschichte gegen Ausgang des siebenten und zu Anfang des achten Jahrhunderts gar nicht erklären. Endlich finden sich Stellen aus Bonifatius bei Pseudo-Isidor, Stellen aus den Briefen des Apostels der Deutschen, die unter Witiza noch nicht geschrieben waren. Wir müssen also Spanien unter diesem Fürsten

⁵⁰ Gregor. M. Epp. I. XI. n. 52 - 56.

als das Land, aus welchem die unechten Dekretalen abstammen könnten, aufgeben.

Später können die oft genannten Dekretalen ohnedies schlecht-[320]terdings nicht mehr in Spanien geschrieben worden sein, weil es nun der Schauplatz ganz wesentlich anderer Lebensverhältnisse geworden ist, als die sind, für deren Reflex die von Pseudo-Isidor gelieferten Gemälde angenommen werden müssen. Weder die Zeitübel, die derselbe beklagt, noch die Mittel, die er zu ihrer Verminderung vorschlägt, passen mehr auf Spanien. Witiza, welcher den Sohn des Königs Receswind hatte blenden lassen, wurde von Roderich, um seinen Vater zu rächen, gleichfalls geblendet und abgesetzt. Allein nur ein Jahr später drangen die Mahomedaner in Spanien ein, und den Westgoten blieb bald nichts übrig als das asturische Gebirge. Auf diesem beschränkten christlichen Gebiete, selbst nachdem es unter Alphons dem Katholischen wieder einige Erweiterungen erhalten hatte, konnten keine so bedeutende Streitigkeiten zwischen den Fürsten und Bischöfen entstehen, und die letzteren noch weniger über Beraubung des Kirchengutes klagen, da sie keines mehr hatten. Wir finden im Gegenteil unter Pelajo, Fafila, Alphons, Froila usw. ein so vollkommenes Einverständnis zwischen diesen Fürsten und ihrem Klerus, und eine solche Begünstigung der Kirche von Seiten jener, wie sie selbst die übertriebensten Forderungen nicht anders wünschen konnte. Auch wurde diese Gesinnung auf das Dankbarste anerkannt, und wir vernehmen nicht die mindeste Klage, die rücksichtlich der äußern bürgerlichen Verhältnisse von den Kirchendienern erhoben worden wäre. Die Nöte und Drangsale des Lebens erzeugten überdies Tugenden in allen Ständen, im öffentlich und häuslichen Leben, die weit von dem Gewirr niedriger Leidenschaften abstehen, die bei Pseudo-Isidor beklagt werden. Keine Spur der alten Sekten läßt sich endlich mehr finden; denn die bedrohte Existenz des gesamten Christentums brachte sie zur Besinnung und führte zu einer gründlichen Einigung. Nun könnte man aber vielleicht an die christlichen Kirchen denken, die unter den Mahomedanern fortbestanden, und dafürhalten, daß von daher die falschen Dekretalen ausgegangen seien. Allein diese Annahme wäre eben so unhaltbar; denn sie beachtete nicht, daß d e r R a u m, welchem der Dichter seine Aufmerksamkeit

widmet, und auf welchem die eingeführten Personen wirken und leiden von christlichen Völkern bewohnt und beherrscht ist, obschon *die Zeit*, in welche [321] sie größtenteils versetzt werden, die vorkonstantinische, noch dem Heidentum angehört: ein Widerspruch, der eben unter die tollsten Eigentümlichkeiten der literarischen Erscheinung zu zählen ist, die uns beschäftigt. Die Regenten, die uns vorgeführt werden, stehen unter christlich-kirchlichem Einfluß; die Bischöfe sind in bürgerliche Angelegenheiten verwickelt, wie es nur in Ländern möglich ist, deren Fürsten in die Kirche aufgenommen sind; von den bürgerlichen Gerichten kann man an den Papst appellieren; die Geistlichen werden verpflichtet, sich aller Unterdrückten anzunehmen; die Verfolgung, die die Kirche leidet, gehen nur von Christen aus, von Söhnen gegen die Mutter: lauter Dinge, die einem Geistlichen unter maurischer Herrschaft gar nicht einfallen konnten. Fragt man daher, selbst die Möglichkeit einer so abenteuerlichen Phantasie vorausgesetzt, welcher Zweck denn einem solchen spanischen Geistlichen bei seiner Darstellung des Verhältnisses der Kirche zum Staat vorschweben konnte, so wird man ebenso wenig einen Aufschluß erwarten dürfen, als über die Tendenz eines griechischen Bischofes unter türkischer Herrschaft, der ein ähnliches Produkt, wie Pseudo-Isidor, zu Tage förderte. Ich würde mich auf eine vollständige Schilderung der Lage der spanischen Christen unter den Mauren im achten und neunten Jahrhundert einlassen, um die absolute Unmöglichkeit zu zeigen, daß nach dem Jahre 713 die Dekretalen in Spanien herausgegeben werden konnte, wenn ich nicht dafür hielte, daß diese wenigen Bemerkungen auf immer dem Versuch vorbeugen werden, auf die Ansicht, als seien sie spanischen Ursprungs, zurückzukommen.

Wenden wir uns von Spanien hinweg, um die Zeit und den Ort zu finden, von deren gesellschaftlichen Verhältnissen die Kopie in den erdichteten Dekretalen zu finden sein dürfte, so entdecken wir nur noch die Epoche unmittelbar nach Karls des Großen Tod im fränkischen Reich; diese scheint, wenn ich mich so ausdrücken darf, dem Künstler lange Zeit gesessen zu haben, auf daß er alle Züge in sein Gemälde von ihr aufnehmen möge. Einzelne Merkmale der pseudo-isidorischen Schilderung finden sich zwar vor

und unter Karl dem Großen in der unteritalischen, lombardischen und fränkischen Kirche; allein nirgends entspricht sich Bild und Gegenbild so vollkommen, als wenn wir die genannte [322] Zeit und den genannten Raum annehmen. Ich werde dies nun zuerst im Allgemeinen nachzuweisen, und zuletzt die Örtlichkeit und die Epoche noch genauer zu bestimmen versuchen, wo und wann die falschen Dekretalen konzipiert wurden.

Raub der Kirchengüter. Es ist aus der Darstellung des Inhalts der erdichteten päpstlichen Verordnung erinnerlich und oben wiederholt worden, daß kein Gegenstand häufiger zu Klagen die Veranlassung gab, als der Raub der Kirchengüter. Das sechste Pariser Konzil vom J. 829 bittet Ludwig den Frommen, er möge um der Liebe und Ehre Gottes willen, aus Rücksicht auf das Heil seiner Seele und eingedenk des ihm von seinem Vater gegebenen Beispiels doch dafür sorgen, daß mehrere bischöfliche Kirchen, deren Güter sämtlich geraubt worden, deren Existenz also ganz vernichtet sei, wieder in den Besitz derselben gesetzt würden⁵¹.

Diese Bitte war von gar keinen, oder doch nur sehr unbedeutenden Folgen begleitet; denn auf der zweiten Synode von Aachen, welche sich sieben Jahre später als die sechste von Paris auf Befehl desselben Ludwigs versammelte, wurde beschlossen, an den Unter-König Pipin von Aquitanien eine besondere Gesandtschaft abzuordnen mit dem Auftrag, ihn und seine Reichsvasallen inständig zu bitten, das Kirchengut als ein Gott dargebrachtes Opfer unverletzt zu lassen, und nicht nach Willkür dasselbe an sich zu ziehen. Zur Unterstützung der Gesandtschaft, bestehend aus den Bischöfen Aldrich von Mans und Herchinrad von Paris, wurde aber auch noch ein Synodalschreiben ausgefertigt, worin ausführlich gezeigt wird, wie schwer die Sünde des Gottesraubes sei, und welche Strafgerichte auf dieselbe folgten. Die Ausführ-[323]ung dieser Demonstration füllt drei Bücher, ein jedes von

⁵¹ Concil. Pr. VI. l. III. §. 15. Hard. IV. p. 1356. Illud etiam obnixè vestram sanctam piissimamque devotionem suppliciter admonendo deprecamur, ut ob amorem et honorem Dei, et animae vestrae salutem, morem paternum sequentes, quasdam sedes episcopales, quae rebus propriis viduatae, imò annullatae esse videntur, dum tempus habetis, et opportunitas se praebuerit, de earum sublevatione et consolatione cogitatis, memores semper quomodo progenitores vestri hujuscemodi piissimis studiis intenti fuerint.

30 - 40 Kapiteln aus, indem von der Genesis angefangen bis zu den Kirchenvätern herab alles gesammelt wird, was einigermassen den Zweck der versammelten Bischöfe zu fördern schien⁵². Es läßt sich aus der Wichtigkeit, die der Sache gegeben und dem Ernst, mit der sie behandelt wird, erschließen, wie sehr die materiellen Grundlagen der kirchlichen Institute bedroht waren. Übrigens werden auch die Gesichtspunkte bezeichnet, von welchen sich die hohen Kirchenräuber leiten ließen; sie sagten: ‚Worin liegt das Böse und welche Gefahr laufen wir, wenn wir die kirchlichen Güter nach Wunsche zu unserem Nutzen verwenden? Man sagt, sie seien Gott und seinen Heiligen aus Liebe zu ihnen geschenkt worden; allein was könne denselben daran gelegen sein, da sie keinen Gebrauch davon machen? Wo hat Gott, fragen sie, solche Geschenke verlangt, da doch alles auf Erden sein Eigentum ist⁵³?‘ Daher die Notwendigkeit, den Begriff von einem Gott dargebrachten Opfer festzusetzen, daher die Masse von Autoritäten, um zu zeigen, Gott und seinen Heiligen liege allerdings sehr daran, daß Religiosität und Sittlichkeit unter den Menschen angebaut, gepflegt, gefördert werde; daß sich aber dies nicht von selbst mache, sondern gewisse Anstalten notwendig seien, die durch irdische Güter unterstützt werden müßten. Die Rohen der Zeit aber argumentierten, weil Gott und seine Heiligen den Ertrag der Güter nicht selbst verzehren, so könnten ihnen auch fromme Stiftungen sehr gleichgültig sein. [324]

Sonstige Mißstände. Das sind jedoch bei weitem nicht die einzigen Klagen, welche in öffentlichen, selbst auf Befehl der Fürsten veranstalteten Zusammenkünften von Bischöfen verlauteten; vielmehr läßt sich kaum eine einzige bedeutende Synode

⁵² Harduin. Concil. Tom. IV. p. 1408 - 1446.

⁵³ Concil. Aquisgran. II. ad Pipin. reg. Aquit. l. I. c. III. l. I. p. 1410. Quid mali quidve discriminis est, si rebus ecclesiasticis in nostris pro libitu nostro utimur necessitatibus? Quid curae est inde Deo sanctisque ejus, ob quorum amorem Deo dicantur oblatae, cum utique in eorundem sanctorum usus nihil ex his cedat? Et ubi Deus haec, quos ecclesiarum rectores opponunt, jussit sibi offerri: praesertim cum omnia, quae in terris sunt, sua sint, et ille ad usus hominum creaverit? Quorum argumentationi insanissimae, divinaeque injuriae plenissimae, prout dominus annuerit ex utriusque testamenti paginis, et sanctorum patrum dictis eximiis tentabimus respondere.

aus dieser Zeit auffinden, welche nicht dieselben Beschwerden zu wiederholen genötigt gewesen wäre. Als sich im Jahre 844 zu Thionville die Söhne Ludwigs des Frommen, Lothar, Ludwig und Karl versammelten, um, wie sie sich wenigstens vornahmen, einen unverletzlichen Bruderbund zu schließen, waren, gleich den übrigen Reichsgroßen, auch die Bischöfe versammelt. Sie erman- gelten in ihren besonderen Sitzungen nicht, eine Urkunde zu beraten, worin sie den Fürsten die dringende Notwendigkeit der Eintracht in starken Ausdrücken empfehlen, dann aber auf eine Darstellung des Verderbens der Kirche eingehen und im vierten Punkt besonders weitläufig die Plünderung der Kirchen herausheben⁵⁴. In einer königlichen Pfalz Karls des Kahlen (in Verno palatio) versammelten sich noch in demselben Jahr eine Anzahl von Bischöfen, welche ihren Fürsten in der Vorrede zu den ihm zu übersendenden Kanones zuerst loben, daß er den Frieden erneuert habe und bitten, den Vorträgen treu zu bleiben; - aber der letzte Beschluß der Synode geht abermals dahin, den König zu ermahnen, für die Zurückgabe des geraubten Kirchengutes Sorge zu tragen⁵⁵. Hier tritt zugleich, wie in dem Brief der Synode von Aachen an Pipin, jedoch nur leise angedeutet, der Vorwurf hervor, daß selbst der König unmittelbaren Anteil an der Auflösung aller rechtlichen Verhältnisse nehme; [325] sodann, daß nicht nur Grafen und Barone sich des Attentats schuldig machten, sondern auch, sie nachahmend, die übrigen Gläubigen (caeteri fideles); was die Ersteren an den bischöflichen Gütern verübten, erlaubten sich die Letzteren an den pfarrlichen. Doch wir befinden uns noch im Besitz einer förmlichen Vertragsurkunde zwischen Karl dem Kahlen und Hincmar, ausgestellt bei der

⁵⁴ Hard. I. I. p. 1467 - 68.

⁵⁵ L. I. p. 1473. Veniemos nunc ad ultimam partem admonitionis nostrae: quam qua intentione fundimus, dederit Deus, ut vos ac proceres, caeterique fideles, ea devotione suscipiatis. Videmus enim iram Dei nobis ac vobis imminere, cum pro rapinis et immanibus aliis sceleribus, tum etiam maxime quod ecclesiae facultates, quas reges et reliqui Christiani Deo voverunt ad alimentum servorum Dei et pauperum, ad exceptionem hospitum, redemptionem captivorum atque templorum Dei instaurationem, nunc in usu saecularium detinentur. Hinc multi servi Dei penuriam cibi et potus ac vestimentorum patiuntur, pauperes consuetam eleemosynam non accipiunt et cet.

Ernennung des Letzteren zum Erzbischof von Rheims (J. 845), worin sich der Erstere anheischig macht, alle während seiner Regierung dem genannten Erzstift entwendeten Güter wieder zu erstatten. Alles spricht klar aus, daß sie Karl der Kahle selbst an sich gebracht hatte⁵⁶. Ich begnüge mich, nur noch auf eine Stelle des Konzils von Meaux (J. 845) aufmerksam zu machen, welche uns belehrt, daß der Wildheit dieser Zeitläufte gar nichts mehr heilig war; denn wir erfahren durch sie, daß auch die Hospitäler dasselbe Schicksal erlitten, wie alles, was wehrlos war⁵⁷. Vorzüglich hatten sich fromme Irländer große Verdienste um die leidende Menschheit erworben und Anstalten gegründet, welche verwahrloste Waisen aufnahmen, dieselben unterrichteten und ihren Geist zur Religiosität und Sittlichkeit heranbildeten; auch diese Institute gingen in dem Aufruhr gemeiner Leidenschaften zugrunde. [326]

Das Zweite, was beständig in den pseudo-isidorischen Dekretalen als Gegenstand kirchlichen Trauerns und Jammerns wiederholt wird, ist bekanntlich die Absetzung der Bischöfe ohne Untersuchung und Rechtsspruch, oder mit anderen Worten, ihre Vertreibung durch rohe Gewalttat. Es wird sich herausstellen, daß auch diese Erscheinung ein charakteristisches Merkmal der Zeit unter Ludwig dem Frommen und seinen Söhnen ist; ehe ich mich indes hierüber im Einzelnen verbreite, dürfte es nicht unnütz sein, einige allgemeine Bemerkungen vorzuschicken, welche die Erklärung der anzuführenden Einzelheiten enthalten, und auch über das aus demselben Zeitabschnitt bereits Beigebrachte

⁵⁶ Concil. Beluaeense bei Hard l. I. p. 1475. capit. III. Quod res ad ecclesiam mihi commissam pertinentes, et tempore principatus vestri ablatas, ita praesentialiter restituitis, sicut tempore avi et patris vestri fuerunt. cap. IV. Ut praecepta illicita de rebus ecclesiae mihi commissae a vobis facta rescindantur, et ut de caetero ne fiant, caveatis.

⁵⁷ Concil. Meldense l. I. p. 1490. c. 40. Admonenda est regia magnitudo de hospitalibus, quae tempore praedecessorum suorum et ordinata et exulta fuerant, et modo ad nihilum sunt redacta. Sed et hospitalia Scotorum, quae sancti homines gentis illius in hoc regno construxerunt, et rebus pro sua sanctitate acquisitis, ampliaverunt, ab eodem hospitalitatis officio funditus sunt alienata. Et non solum supervenientes in eadem hospitalia non recipiuntur, verum etiam ipsi, qui ab infantia in eisdem locis sub religione domino militaverunt, et exinde ejiciuntur, et ostiatim mendicare coguntur.

hinlängliches Licht verbreiten. Karl der Große, sein Vater und Großvater, hatten ein Reich gegründet, welches aus den heterogensten, von der Natur auseinander gehaltenen Massen bestand, die darum einen innern Drang fühlen mußten, sich bei nächster Gelegenheit wieder von einander abzulösen. Ein so gewaltiger Geist auch Karl der Große war, er durfte das Glück preisen, daß das übel zusammengefügte Werk nicht noch bei seinen Lebzeiten in Trümmer ging, und ein dem Schicksale Napoleons ähnliches Los nicht auch seinen Ruhm verdunkelte. Hierzu kommt noch, daß die von dem großen Herrscher und der Geistlichkeit einige Dezennien hindurch mit dem löblichsten Eifer betriebene Kultur des Geistes die Masse, wie sich leicht denken läßt, bei weitem nicht zu durchdringen vermochte; die durch äußere Übermacht eine Zeit lang niedergehaltene Rohheit brach daher wieder los, und stellte ihr inneres Wesen frei und luftig in Erscheinung heraus. Karls des Großen Sohn und Enkel waren keineswegs so geistesschwach, als man es sich beinahe immer vorstellt; die Ungunst der Zeiten, die allen menschlichen Kräften trotzte, erklärte sich gegen sie, und wir, die wir beinahe immer nur nach dem Erfolge urteilen, finden bei ihnen mit Unrecht ein absolutes Mißverhältnis zwischen ihrem Herrschertalent und ihrer Aufgabe.

Als die schweren Zeiten, die da kommen sollten, sich ankündigten, und niemand die Wurzel des Übels erkannte, sondern nur die Auswüchse desselben ins Auge faßte, wurden die Geister verwirrt, und, indem ein jeder sich des Rechten bewußt war, legte einer dem anderen die Schuld alles Unglücks bei; der Vater [327] den Söhnen, die Söhne dem Vater, und ein Jeder von den Brüdern dem anderen. So gesellten sich die traurigsten Familien- und Bürgerkriege dem schon vorhandenen Elend bei; die mächtigeren Vasallen, die nach Unabhängigkeit strebten, wurden in ihren Forderungen immer maßloser, und die Herrscher mußten sie befriedigen, um die Fordernden selbst wenigstens einigermassen bei gutem Willen zu erhalten; auf alle Weise griffen die Reichsgroßen um sich, jedes schutzlose Gut sich zulegend, und man konnte oder durfte sie, aus dem schon bezeichneten Grunde, nicht zur Strafe ziehen. Unter diesen Verhältnissen wurden auch die Personen der Bischöfe gleich den kirchlichen Besitzungen in

die traurigste Lage versetzt. Hielten sie die Partei des Vaters fest, so hatten sie die Söhne zu Feinden, und umgekehrt; verteidigten sie die königlichen Rechte gegen Aufrührer, so wurden sie von diesen gehaßt und verfolgt; widmeten sie sich und ihren Einfluß keinem der streitenden Teile, so fielen beide über sie her, nach dem Grundsatz, wer nicht für mich ist, ist gegen mich. Alle Wechselfälle des Kampfes berührten demnach die Bischöfe, und ihre Existenz war so schwankend als irgend eine andere, ja unsicherer als irgend eine andere. Oft geschah es, daß ihre Vertreibung nicht so leicht war; da stellten sich äußere Hindernisse entgegen, dort rührte sich das Gewissen eines Mächtigen, und er bemühte sich, durch Aufsuchung kanonischer Gründe für ihre Absetzung, sich selbst zu täuschen; noch an einem anderen Orte fürchtete man das Volk, das bei der Verfolgung eines geliebten Oberhirten nicht gleichgültig blieb, oder man war für den guten Leumund überhaupt nicht ohne Sorgen. In allen diesen Fällen wurde der Schein eines rechtlichen Verfahrens gegen die Männer beobachtet; Verbrechen wurden erdichtet, oder kleinere Fehler zu Verbrechen erhoben, das ganze Gewebe von Lügen vor Gericht gebracht, Zeugen angekauft, und nun ein günstiger Erfolg erwartet, den man übrigens schon durch offene Gewalttat herbeizuführen, entschlossen war, wenn die versuchten Ränke nicht zum Ziele führen sollten.

Beispiele der Mißstände. Nun zu einzelnen Beispielen. Die Räubereien waren gewöhnlich mit Vertreibungen von Bischöfen verbunden und umgekehrt; denn der Bischof, nach dessen Besitzungen irgend ein Edelmann lüstern war, mußte zuvor entfernt werden, ehe man sich des Sei[328]nigen bemächtigen konnte, und war irgendein Prälat aus was immer für einer Ursache geflüchtet oder gefangen genommen, dann lud dieser Umstand auch ein, rasch zuzugreifen, ehe die Lage der Dinge sich wieder änderte. Unmittelbar nach dem Tode Ludwigs des Frommen, brach in den Umgebungen von Mans ein Aufruhr gegen Karl den Kahlen aus; der heilige Aldrich, Bischof der genannten Stadt, wurde auch zur Teilnahme an der Empörung eingeladen und aufgefordert, dem Haupt derselben den Eid der Treue zu leisten; er jedoch blieb seiner Pflicht getreu. Bald darauf wurde er vertrieben, alles seines Eigentums beraubt, und sieben Hospitäler,

welche er in seiner Diözese erbaut hatte, von Grund aus zerstört⁵⁸.

In folgender Geschichte mögen wir die ganze Zeit in verjüngtem Maßstab vor uns sehen; ich trage die Einzelheiten derselben in der ursächlichen Verknüpfung unter sich vor, wie sie sich dem auch nur wenig geübten Blick auf der Stelle darbietet. In der Bretagne zog sich der hl. Convojon, bisher Archidiakon der Diözese von Bannes, in die Einsamkeit zurück, um daselbst mit fünf anderen Priestern seinem kontemplativen Hang zu genügen. Es fehlte leider nicht an rohen Männern, die der Geist der Verfolgung bis in die Einöde trieb, um die Ruhe der Eremiten zu stören. Diese jedoch wendeten sich an den Herzog in der Bretagne, Nomenojus, welcher sie gerne mit seinem Schutze erfreute, und noch obendrein mit einem Gute beschenkte, was Ludwig der Fromme bestätigte und erweiterte, und dadurch den Grund zur Abtei Redon legte. Convojon kam allmählich in den Ruf ausnehmender Heiligkeit und sogar die Wundergabe wollte man an ihm bemerken.

Ein solcher Mann konnte zu allerlei Plänen benutzt werden; als daher die politischen Verhältnisse eine günstige Wendung genommen zu haben schienen, erinnerte sich der Herzog der Dienste, womit er sich den Abt von Redon verpflichtet hatte (J. 846). Sämtliche Bischöfe von der Bretagne waren auf einmal in den Augen des Nomenojus Simonisten; denn nur um Geld sollten sie die heiligen Weihen erteilen. Er setzte den heiligen Mann von die[329]sem Ärgernis in Kenntnis und bestimmte ihn, die Prälaten anzuklagen. Auf herzoglichen Befehl versammelte sich sofort eine Synode, auf welcher mehrere wohlunterrichtete Theologen die anwesenden Bischöfe ihre Verbrechen überführen und wahrscheinlich zur Abdankung vermögen sollten. In der Tat hatten die letzteren ein in jenen Gegenden längst übliches, sogenanntes Ehrengeschenk von den Ordinanden erhalten; auch dieses war freilich von den Kirchengesetzen untersagt; gleichwohl ließ es sich bezweifeln, ob die Annahme desselben im eigentlichen Sinne eine Simonie begründe, und die Synode konnte daher nicht zum Ziel kommen. Es wurde beschlossen, zwei der Angeklagten nach Rom

⁵⁸ Baluz. Tom. III. Miscell. Gest. S. Aldrici. c. 52 - 57. p. 140 sq.

zu senden, und der Herzog ersuchte den Abt, den Kläger, in einer so heiligen Sache die Mühe sich nicht verdrießen zu lassen, und auch vor dem Stuhle Petri die Reinheit der Kirchendisziplin zu verfechten. Eine goldene, mit Edelsteinen reich verzierte Krone sollte Convojon im Namen des Nomenojus dem heiligen Petrus zum Geschenke bringen, und auch hierdurch den überzeugendsten Beweis von dem frommen Sinn des Herzogs liefern.

In Rom indes wurden die Pläne dieses Mannes, welche der wohlmeinende, aber in Welthändeln unerfahrene Abt nicht durchdrang, sogleich erkannt. Die beiden Bischöfe erhielten zwar strenge Verweise, und ihre Berufung auf ihre Unbekanntschaft mit jenen Kanones, welche nicht nur verboten, die heiligen Weihen um irdischen Gutes willen zu erteilen, sondern auch ein unschuldiges Ehrengeschenk anzunehmen, wurden für unstatthaft erklärt; aber Leo IV. war der Meinung, die Sache der Angeklagten hätte zuerst in ihrer Heimat vor einem bischöflichen Gericht, aus zwölf Beisitzern bestehend, untersucht, und auch ein Urteil gefällt werden sollen; es liege nicht in seiner Befugnis, den Synodalgerichten vorzugreifen, denn erst im Falle einer Appellation dürfe und müsse er einschreiten.

Inzwischen hatte Nomenojus beträchtliche Parzellen des Reichsgebietes Karls des Kahlen an sich gebracht, und entwickelte seine Absichten immer klarer. Im höchsten Grade unzufrieden über die päpstliche Entscheidung, beschloß er nun selbst die Bischöfe abzusetzen; mit Androhung des Todes nötigte er sie, ihren Stellen zu entsagen und Ring und Stab ihm zu übergeben. Sogleich befahl er, vier andere zu ordinieren, errichtete noch drei Bistümer [330] dazu, erhob einen aus den Sieben zum Metropolitan, weil der von Tours die Konfirmation versagte, und – *ließ sich nun von ihnen zum König salben*⁵⁹. Die vier abgesetzten Bischöfe, so stellte es sich nun heraus, waren ihrem rechtmäßigen König, Karl dem Kahlen, wie es ihre Pflicht gebot, treu geblieben, und gaben keine Hoffnung, ergebene Knechte des Usurpators zu werden, der sich von einem Reichsbeamten zu einem unabhängigen Fürsten erheben wollte; wogegen das Interesse der sieben

⁵⁹ Act. Ord. S. B. Tom. VI. Vita S. Convoj. p. 211 seq. Das päpstliche Reskript Hard. Concil. Tom. V. p. 1 seq.

neuen Bischöfe, auf das Innigste mit dem seinigen verflochten, den angestrengtesten Eifer in Verteidigung des neuen Reiches erwarten ließ.

Ich begnüge mich nach diesen Mitteilungen nur noch, den Beschluß einer Synode von Dienenheim, die einige Jahre vor diesem Ereignis in Gegenwart Lothars, Ludwigs und Karls gefeiert worden war, anzuführen. Diese Fürsten werden aufgefordert, zu bewirken, daß die Kirchen, welche ihrer Bischöfe aus was immer für einer Ursache beraubt worden seien, dieselben ohne Verzug oder Zulassung von Entschuldigungen zurückerhielten⁶⁰. Allerdings würde es nicht ohne Interesse sein, wenn aus der Schrift Hincmars von Rheims: ‚Über den Zustand der Kirche,‘ seiner Zeit einige Auszüge hierher gesetzt würden⁶¹; allein wir würden nichts Neues mehr erfahren, denn von Anfang an bis zum Ende setzt er nur alle die bisher beschriebenen Drangsale der Kirche auseinander, und klagt und jammert. Übrigens beruft sich Hincmar in diesem Dialog schon auf die pseudo-isidorischen Dekretalen, und zwar auf die Sendschreiben des Anaclet und Pius⁶², worin der Raub der Kirchengüter und die Mißhandlung der Bischöfe besprochen wird, er findet die von diesen Päpsten aufgestellten Grundsätze ungemein passend für seine Zeit, was

⁶⁰ Hard. Tom. IV. p. 1467. quae suis episcopis quacunq̄ue occasione privatae sunt, canonicè eos sine aliqua excusatione aut tarditate recipiant.

⁶¹ Hincmar. Remens. Opusc. p. 646 sq.

⁶² L. I. p. 655 und 57. Hincmar hatte in dieser Schrift den Weg betreten, auf welchem er leicht die Unechtheit der Dekretalen einsehen konnte; denn der ehemalige Zustand der Kirche sollte zuerst beschrieben werden, um da der Trost für die jetzige bejammerswerte Lage derselben zu schöpfen (quia solet praesentium malorum dolores recordatio praeteritorum bonorum aliquando lenire; doch wird auch richtig hinzugefügt: his, qui sic affliguntur, ut spem evadendi amiserint, transacta foelicitas poena est, his vero, quibus spes liberandi arridet, solamen). Es wird daher der alte Glanz der Kirche beschrieben, woraus hätte einleuchten müssen, daß, wenn es sich also verhielt, die Päpste keine Schilderungen in ihre Briefe aufnehmen konnten, die ganz dem jetzigen desperaten Zustand der Kirche entsprechen; also auch dieselben unecht sein müßten. Allein Hincmar hält sich nur in einigen Sätzen bei der alten Kirche auf, indem die Not der Gegenwart ihm zu sehr am Herzen lag; er kommt daher sogleich auf die Frage: quid ergo ex eorum (veterum pontificum) auctoritate contra eos agendum est, qui res ecclesiae usurpant? und verläßt diesen Gegenstand nicht mehr.

freilich nicht zu verwundern ist, da sie, ihm unbekannt, aus dieser Zeit hervorgegangen waren.

Reaktion Pseudo-Isidors. Pseudo-Isidor ist unermüdlich in Wiederholung der Beschwerde über Geringschätzung und Mißachtung der priesterlichen Würde und unerschöpflich in Aufzählung der Gründe, wie unchristlich dies sei; aus den bisherigen Darstellungen dürfte auch schon klar geworden sein, daß dieselbe in den Zeiten Ludwigs des Frommen und seiner Söhne bei sehr vielen wenigstens nicht in sonderlicher Ehre gestanden habe. Allein über dies wird keine Zeit vor dem neunten Jahrhundert nachgewiesen werden können, in der selbst Synoden so häufig auf diesen Gegenstand eingehen, und so dringend die Fürsten um Abhilfe ersuchen⁶³.

Als ein vorzüglich geeignetes Mittel, die Zeitübel zu mildern, und den äußeren Bestand der Kirche zu sichern, bezeichnete Pseudo-Isidor das einträchtige Zusammenwirken der Bischöfe; und gewiß, [332] würden sie in festem Einverständnis die ihnen zu Gebote stehenden Mittel gegen die gewalttätigen Herzoge, Grafen und Edelleute zur Anwendung gebracht haben, wie wir es einige Zeit später in der *treuga Dei* finden, die Sicherheit der Personen und des Besitzes würde sehr gefördert worden sein, da sich, wie wir selbst im Beispiel des Nomenojus sehen, kein Herrscher, geschweige ein Usurpator, ohne kirchliche Stützpunkte, oder gar von der Kirche verworfen, zu halten vermocht hätte. Auch bei Hincmar finden wir darum die Eintracht der Bischöfe unter sich dringend empfohlen⁶⁴. Leider vermißt Hincmar ein

⁶³ Concil. Paris. VI. l. I. c. 19. Hard. Tom. IV. p. 1313. l. III. c. 8. 9. p. 1354. Mit besonderer Empfehlung an Ludwig den Frommen. Concil. Aquisgran. II. c. III. n. 5 - 7. p. 1404 sq. Concil. ad Theodonis. Vil. c. VI. l. I. p. 1470. Concil. Beluacense. c. II. l. I. p. 1474. Concil. Meldense (ex villa, quae dicitur Colonia) c. I. p. 1482. u. s. w. Ebenso zahlreich sind umgekehrt die kirchlichen Verordnungen, die königliche Würde zu respektieren.

⁶⁴ Hincm. l. I. p. 658. Non haec diutius permanerent, si inter episcopos vera pax et firma concordia permaneret: sed sicut Salomon dicit: „unus aedificans, et alter destruens, quid proficit illis nisi labor? Unus benedicens, et alter maledicens, cujus vocem exaudiet Deus?“ Cum istius dispendium, alterius videatur lucrum, et unius dejectio, alterius sit elatio, inter haec verae charitatis divortia, refugium restat ecclesiae desertoribus, et quem unus dejecit, alter suscipit, non considerans neque pertimenscens sententiam Apostoli, quae dicit:

solches Verhalten der Bischöfe in demselben Grade, als es bei Pseudo-Isidor der Fall ist; und wer die Tatsache in Erwägung zieht, daß derjenige, der irgend ein Land für sich in Besitz nahm, die bisherigen Bischöfe sofort vertrieb, und Menschen nach seinem Geschmack und in seinem Interesse ihre Würde übergab, wird die Klage über die Uneinigkeit der Hierarchen begreiflich finden.

Es bildete, wie wir gesehen haben, einen Artikel in der Moral, welche Isidor für die Geistlichen aufstellte, daß sie sich nicht in politische Angelegenheiten mischen, und umgekehrt, daß auch die bürgerlichen Behörden sich keine Anmaßungen in kirchlichen Dingen zu Schulden kommen lassen sollten. Wird wohl auch das Bedürfnis der Ausscheidung der Rechte beider Gewalten in den Zeiten Ludwigs des Frommen und seiner Söhne gefühlt und ausgesprochen? Auch dem schlichtesten Verstand mußte es unter den bezeichneten Verhältnissen einleuchten, daß das Übergreifen der **[333]** Kirchenbeamten in Staatsgeschäfte und die illegale Benutzung kirchlicher Momente von den legitimen und illegitimen Fürsten für die Kirche höchst gefahrbringend werde; daher sprechen sich auch zahlreiche Synoden dieser Zeit über den genannten Mißstand aus⁶⁵.

Eine sehr nachdrücklich und oft hervorgehobene Klage Pseudo-Isidors besteht ferner darin, daß ganz gewissenlose und als Verbrecher jedermann bekannte Menschen als Zeugen zugelassen und zur Ablegung des Eides für tüchtig angenommen würden. In welchem Maße dieser Übelstand einen charakteristischen Zug der

,quoniam qui talia agunt, digni sunt morte; non solum qui ea faciunt, sed qui consentiunt facientibus.' Initium ergo superbia ab ipsis oritur, a quibus destrui debuerat.

⁶⁵ Concil. Paris. VI. l. III. c. 26. Hard. Tom. IV. p. 1359. Specialiter tamen unum obstaculum ex multo tempore jam inolevisse cognovimus: id est, quia et principalis potestas, diversis occasionibus intervenientibus, secus quam auctoritas divina se habeat, in causas ecclesiasticas prosilierit; et sacerdotes, partim negligentia, partim ignorantia, partim cupiditate, in saecularibus negotiis et solitudinibus mundi, ultra quam debuerant se occupaverint etc. Vergl. Concil. Aquisgran. II. cap. III. ean. XV. l. I. p. 1405.

Periode unter Ludwigs Söhnen bildete, belehrt uns das Konzil von Meaux vom J. 845⁶⁶.

Entheiligung der Ehe. Wenn nun endlich noch der Verfasser der unterschobenen päpstlichen Verordnungen in Ansehung der Sitten seiner Zeit die Verletzung der Heiligkeit der Ehe, die willkürlichsten Ehescheidungen und dergleichen so scharf rügt, und angemessene Maßregeln, um einem solchen Übelstande zu begegnen, empfiehlt, wer erinnert sich nicht an Lothars des Jüngeren so berühmte Ehescheidungsgeschichte, an Ingeltrude, die Gattin des Grafen Boso und anderes Ähnliche, so daß man glauben möchte, Pseudo-Isidor habe gerade diese Vorfälle vor sich gehabt, und Regeln daraus abgeleitet? Freilich fielen diese zum Teil Länder erschütternden Ereignisse offenbar einige Jahre nach der Herausgabe der Dekretalen vor; allein man wird die Ansicht kaum verwerflich finden, daß eine so schamlose Verletzung der öffentlichen Sittlichkeit, wie sie uns in diesen Ereignissen entgegenkommt, nicht vereinzelt dastehen könne, und manches Verwandte vorausgegangen sein müsse, bis man einen solchen Grad von Frechheit ersteigen konnte. Die Synode von Meaux, im J. 845, also älter als diese Begebenheiten, mag dies bestätigen⁶⁷. Sie fordert die Mächtigen auf, zu wachen, daß keine Ehebrüche und Inzeste in ihren Häusern vorkommen. Wie weit mußte die Sache gekommen sein, wenn die Bischöfe öffentlich eine solche Ermahnung ausgeben lassen! Doch Hincmar von Rheims gibt uns eine so furchtbare Schilderung von der äußersten Willkür und Rohheit der Männer seiner Zeit, und sie ist zugleich so allgemein gehalten, daß nicht daran zu denken ist, diese Rohheit könne erst von dem Jahre 845 bis zur Zeit der Herausgabe seiner Schrift *de divortio Chlothari et Thetbergae* (862) entstanden sein. Nachdem Hincmar eine sehr schöne Erklärung von

⁶⁶ Can. 39. Hard. l. I. p. 1489. Ut multiplex juramentorum et perjuriorum confusio, per quam multae fidelium animae in toto hoc regno perditae esse noscuntur, quam sit detestanda et Deo odibilis, attentius omnibus annuntietur: sicut ipse dominus ostendit, dicens: Non perjurabis in nomine meo, nec pollues nomen Dei tui' etc.

⁶⁷ C. 74. l. I. p. 1499. Provideant viri potentes, et maxime potentes foeminae, ut in suis domibus adulteria et luxuriae concubinaticae et incesta adulteria non vigeant.

Eph 5, 21 ff. gegeben und sich auch auf Kol 3, 19 bezogen hat, sagt er: ,Wenn also die Männer gegen ihre Frauen nicht bitter sein sollen, um wie viel weniger roh, grausam, blutdürftig, ohne auf sie irgend ein Gesetz anzuwenden, oder Vernunftgründe, oder ein besonnenes Urteil in Rücksicht auf sie gelten zu lassen? Alles dies ist selbst gegen Sklaven von der christlichen Religion zu beobachten geboten; aber die Männer benehmen sich in ihrem Zorn und in ihrer gottlosen Wut, als wollten sie ihre Weiber auf die Fleischbank führen lassen, um sie daselbst stückweise zu verkaufen, oder als wäre es ihr Wille, sie wie Hämmel und Schweine durch das Messer ihrer Köche schlachten zu lassen, oder sie töten sie mit eigener Hand und eigenem Dolch; dies heißt nicht Christus nachahmen, und sich für die dahingeben, um sie zu heiligen und rein vor dem Herrn zu machen; dies heißt vielmehr, sie, von blinder Leidenschaft getrieben, ewig zu Grunde zu richten, sich mit ihrem Blut beflecken; da man doch in solcher Sache mit **[335]** desto größerem Rechte ein gerichtliches Verfahren einschlagen sollte, als die Eifersucht der Männer so leicht einen Mord herbeiführen kann. Von diesen sind manche so roh, nicht mehr menschlich-leidenschaftlich, sondern viehisch-grausam, daß sie ihre früheren Gattinnen aus bloßem Verdachte des Ehebruches, oder aus Begierde, eine andere Frau oder Konkubine zu haben, ermorden, und noch von dem frischen Blute triefend, ohne vorhergegangene Buße, ohne Demütigung vor Gott und der Kirche, sondern vielmehr voll von Übermut, ohne Verzug vor den Altar Christi treten, und guten Mutes den heiligen Geheimnissen sich nahen. Sie sollen sich zu verteidigen suchen, wie sie wollen, durch weltliche Gesetze, wenn es solche gibt, oder durch menschliche Gewohnheiten; wenn sie Christen sind, sollen sie wissen, daß sie am Gerichtstag nicht nach römischen, nicht nach falschen, nicht nach gundobaldischen, sondern nach den göttlichen und apostolischen Gesetzen werden gerichtet werden; doch sollen in einem christlichen Reich auch die bürgerlichen Gesetze christlich sein, dem Geist des Christentums nämlich entsprechen⁶⁸. Das vollkommene Gegenbild von dem, was Pseudo-Isidor hierüber zu sagen weiß.

⁶⁸ Hincmar. Rem. Opuse. p. 339 sq.

Anordnungen Pseudo-Isidors. In Ansehung des Rituellen, Zeremoniellen und verwandter Punkte verordnen die pseudo-isidorischen Dekretalen, daß Ostern an einem Sonntage gefeiert, und die Sitte der Quartodezimaner verabscheut werden müsse. Es ist bekannt, daß die alten Briten und Iren die Ostern mit den Juden feierten, daß noch ca. 200 Jahre nach der Bekehrung der Angelsachsen durch den Abt Augustin diese Weise unter jenen Völkern herrschte; nicht minder, daß der heilige Kolumban, als er ins fränkische Reich einwanderte, derselben ungeachtet vieler Klagen, die selbst vor den römischen Stuhl unter Gregor I. gebracht wurden, treu ergeben blieb. Die Klöster, die Kolumban auf den Vogesen u. A. gründete, wichen auch nicht so leicht von der Ansicht ihres Stifters ab, und so geschah es, daß es noch im neunten Jahrhundert gegen dieselbe zu eifern nötig scheinen konnte. Sodann wird der Unterschied, den die Juden zwischen den Speisen machten, indem sie einige Tiere für rein, andere für unrein erklärten, gerügt, als unver[336]nünftig dargestellt und mit Bezug auf Apg 10 bestritten. Agobard, Bischof von Lyon, ein Schriftsteller unter Ludwig dem Frommen und seinen Söhnen, gibt uns hierüber trefflichen Aufschluß. Er belehrt uns, daß die Juden viele Christen betörten und zur Beobachtung ihrer Fasten, ihrer Speiseordnung und ihres gesamten Aberglaubens, wie Agobard sich ausdrückt, zu bereden wußten.⁶⁹ Überhaupt griffen die Juden sehr um sich, so daß nicht nur dieser ehrwürdige Mann, sondern selbst eine Synode Besorgnisse deshalb zu haben schien, und auf ernsthafte Beschränkung ihrer Privilegien drang⁷⁰. Auf die befürchtete Hinneigung zum Judentum wird unten noch einmal Rücksicht genommen werden müssen. Auch drängt Pseudo-Isidor darauf, daß beim Abendmahl neben dem Wein auch Wasser gebraucht werden müsse; dies deshalb, weil in diesen Zeiten gerade manche

⁶⁹ Decreta Eleutheri Papae bei Hard. Conc. I. p. 101. Quae de re necessarium judicavimus instruere, ut escas, quas vitare vos audivimus irrationabiliter, non respuatis. Scitis, fratres, legislatorem docuisse, omnia, quae creavit Deus, erant valde bona. Et ipsa per se veritas ait: non quod intrat in os, coinquinat hominem, sed quod exit de ore. Unde constat, non debere refutari escas communes, quas Deus ad cibos tribuit fidelibus suis. Et in actis Apostolorum de mundis escis legitur ita etc.

⁷⁰ Agobard. Opp. Tom. I.

Priester es nicht taten, wie aus dem Konzil von Tribux (can. 19.) erhellt; denn er verbietet dessen Gebrauch und verordnet, daß ein Drittel Wasser zum Wein hinzuzugießen sei. Nimmt der Unterschied des Sakraments der Firmung von dem der Taufe die Aufmerksamkeit des Dekretaldichters besonders in Anspruch, so hat es seinen Grund in der Erscheinung, daß eben in den Zeiten Ludwigs des Frommen die Trennung beider Sakramente erst recht allgemein wurde⁷¹, und darum auch ein besonderer Unterricht hierüber notwendig wurde. Die Taufzeit zu Ostern, sagt Pseudo-Isidor, sollte genau eingehalten werden, nur mit Ausnahme dringender Fälle; eben diese Verordnung finden wir auf mehreren [337] Synoden dieser Zeit wiederholt, weil sie oft verletzt wurde, und doch auf einer uralten Sitte beruhte⁷².

Dogmatische Bestandteile. Wir haben nun dem letzten Moment unsere Aufmerksamkeit zuzuwenden, dem dogmatischen Bestandteil der Sammlung, wobei die Frage sich aufdrängt, ob wohl auch noch in der Zeit, welcher hier die Herausgabe derselben zugeschrieben wird, eine besondere Veranlassung vorhanden gewesen sei, gerade die bestimmten Lehren hervorzuheben und durch das Ansehen der ältesten Kirche sicher zu stellen, welche in den Dekretalen hervorgehoben werden. Die Dogmen aber, welche mit besonderer Wichtigkeit behandelt werden, sind bekanntlich die den Arianern und Nestorianern direkt entgegengesetzten, und wohl auch keine, welche die Grundlage des gesamten Christentums bilden, wie die Lehre von Christus, dem einzigen Mittler zwischen Gott und den Menschen. Was nun den Arianismus anbelangt, so läßt sich zeigen, daß er sich noch bis auf eine Zeit forterhielt, in welcher er nach den mir bekannten Kirchenhistorikern längst untergegangen scheinen sollte. Die Sache verdient an sich schon eine genauere Erwägung, und für die Einsicht in die Zwecke der Dekretalen dürfte sie ohnedies von Bedeutung sein.

⁷¹ Jonas Aurelian. instit. laic. l. I. c. 7. 8. l. II. c. 14. (Spicileg. Tom. I. gleich im Anfang.)

⁷² Z. B. Concil. Paris. VI. vom J. 829. l. I. c. VII. Hard. IV. p. 1300. bei Isid. decret. Victor. Pap. n. 1. bei Hard. I. p. 103.

Fortbestand des Arianismus. Gleichwie Spanien von Germanen, welche dem Arianismus beipflichteten, erobert wurde, so war es auch mit Italien, mit Burgund und jenem Teil von Gallien der Fall, welchen sich die Westgoten unterwarfen. Italien wurde von den arianischen Longobarden wieder erobert, auch nachdem die gleichfalls arianischen Ostgoten durch Justinians Feldherren besiegt waren. Nun übte zwar die bayerische (katholische) Prinzessin Theudelinde, nachdem sie die longobardische Königin geworden war, und ihre Hand in zweiter Ehe dem Agilulf gegeben, und diesen dadurch zum König erhoben hatte, einen großen Einfluß auf die Verbreitung der katholischen Glaubenslehre unter diesem deutschen Stamme aus (J. 615). Allein unter Rotharit hatten noch alle longobardischen Städte zwei Bischöfe, einen katholischen und einen arianischen [338] (636)⁷³. Noch folgenreicher war hierauf der Übertritt Grimwalds (J. 641); wenn aber die Wirkungen desselben, wie gewöhnlich, als so bedeutend dargestellt werden, daß nun die Arianer in ganz Italien ‚vertilgt worden seien,‘ wie sich Walch ausdrückt, so ist dies ganz ungegründet⁷⁴. Es fand vielmehr noch ein halbes Jahrhundert später eine sehr blutige Reaktion der Arianer unter Alachis statt, wenigstens führt uns die Verbindung mancher zerstreuten Nachrichten zu dieser Ansicht. Paulus Diaconus erzählt sehr weitläufig den Kampf zwischen dem König Kunibert und dem Usurpator Alachis; daß aber neben dem politischen Moment ein religiös-kirch-

⁷³ Pauli Diaconi de gestis Longobard. l. IV. c. 44. (Muratori rer. Ital. scriptores. Tom. I. p. 470.) Hujus temporibus pene per omnes civitates regni ejus duo episcopi erant, unus Catholicus, alter Arianus.

⁷⁴ Walch, Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien. II. Thl. S. 569. Er sagt, er habe vorzüglich Giannones Geschichte von Neapel gefolgt, was freilich wahr ist; denn dieser sagt IV. B. 12. Cap. (I. Thl. S.321. nach Lohenschields Übersetzung) wörtlich: ‚denn nachdem dieser Prinz sich zur rechtgläubigen Lehre bekannt hatte, bezeugte er so vielen Eifer vor dieselbe, und dagegen so großen Abscheu vor die arianischen Meinungen, daß er sie in Italien ganz und gar vertilgte.‘ Allein Walch verließ sich auch sonst viel zu viel auf die Gründlichkeit Giannones, namentlich auch in dem, was er (S. 568.) von der bekehrenden Tätigkeit des Barbatus und Decorosus unter den jenseits der Tiber wohnenden Longobarden sagt. Jene Männer bekehrten vom Heidentum zum Christentum, nicht vom Arianismus zum Katholizismus, wie Giannone und nach ihm Walch die Sache darstellen.

liches sich eingemischt habe, gibt er dadurch zu verstehen, daß er sagt, damals hätten harte Drangsale alle diejenigen betroffen, welche Freunde des Kunibert gewesen seien, besonders aber die Geistlichen⁷⁵. Diese Stelle ist an sich ziemlich unverständlich; denn wir erfahren durch den hier sehr ungenauen Geschichtschreiber der Longobarden nicht, warum denn auch Alachis besonders die Geistlichen zum Gegenstand seiner Verfolgungen [339] machte, und statt hierauf einzugehen, teilt er eine schmutzige Anekdote mit, welche eine Mißhandlung des von dem Bischof von Pavia an den Usurpator abgeordneten Diakons Thomas erzählt. Ja der Sohn des Warnefried unterrichtet uns nicht einmal darüber, ob Alachis ein Arianer oder ein Katholik gewesen sei, was doch zum Verständnis seiner Erzählungen unerläßlich ist. Diese, so unvollständig sie auch sind, werden uns aber doch bedeutungsvoll, wenn wir sie mit den Nachrichten zusammenhalten, welche uns über Johannes, Bischof von Bergamo, glücklicherweise aufbewahrt worden sind. In Betreff desselben erfahren wir nämlich von mehreren Seiten her, daß er im J. 683 von den Arianern geschlagen worden sei; und in einem alten Codex der Kathedrale von Bergamo, welcher die Lektionen auf sein Fest enthält, wird gemeldet, daß ihm Alachis dieses Schicksal bereitet, welcher auch ein katholisches Kloster in ein arianisches verwandelt und allenthalben den katholischen Geistlichen viel Leid zugefügt habe⁷⁶. Hiernach stellt sich der Kampf zwischen den beiden Fürsten zugleich als eine Art von Religionskrieg dar; und wir erfahren, daß sich der Arianismus am Ende des siebenten

⁷⁵ Paul. Diacon. l. V. c. 38. Facta est autem magna tribulatio omnibus, qui eum diligebant, et maxime sacerdotibus et clericis, quos omnes Alachis exosos habuit.

⁷⁶ Acta SS. Jul. Tom. III. p. 200. De S. Joanne Martyre, episc. Bergom. Bergomi S. Johannes . . . pro fide et religione ab Arianis injuriosius tractatus, denique occisus. Pag. 201. Tandem vero ab Arianis crudeliter occisus est, anno salutis DCLXXXIII. quinto Jdus Julii. Endlich Lect. IX. p. 203. Tandem beatus Joannes ab Arianis post multos labores crudeliter interemptus est. Nam Alachis Dux ex improvise fines Bergomi occupat, manu magna invadit, aedificia incendit, et execrandum consilium in religionem convertit. Pharrense coenobium a Christiano dogmate in Arianum attrahit. Sacerdotes Dei quocunque persequitur. In qua persecutione etiam divus Joannes episcopus interfectus est etc.

Jahrhunderts noch einmal durch Waffengewalt zu erheben versuchte. Die Zahl seiner bis auf diese Zeit herab geretteten Anhänger darf auch nicht als unbedeutend aufgefaßt werden, weil sich sonst gar nicht einsehen ließe, warum Alachis seinem Streite zugleich eine solche Wendung geben mochte: nur durch die Voraussetzung läßt sich dies erklären, daß er sich der Hoffnung hingab, durch seine antikatholischen Bestrebungen alle [340] heimlichen und offenen Arianer sicher für sich zu gewinnen, und eben dadurch eine Macht, welche dem Kunibert die Spitze bieten könne. Ob indes diese Empörung zugleich als eine förmliche arianische Reaktion angesehen werde, oder nicht: so viel ist jedenfalls bewiesen, daß die Arianer fünfzig Jahre nach der Epoche ihrer sogenannten Vertilgung die Katholiken in der Lombardei noch verfolgten, also auch noch existierten.

War nun aber am Ende des siebenten Jahrhunderts wenigstens der Arianismus vernichtet? Kunibert siegte allerdings; allein die Arianer überlebten auch ihn, und nur wer die menschliche Weise nicht kennt, mag sich dem Wahn hingeben, daß durch Schlachten auch die Geister besiegt werden. Doch wir sind von sicheren historischen Daten über den Arianismus im achten Jahrhundert nicht verlassen, und es ist hier nicht nötig, bloß auf allgemeine Erfahrungsgründe hinzuweisen. Paulus Warnefried (gest. 799) redet in seinem Geschichtswerk von den Arianern im Präsens⁷⁷, und zwar in einem Kontext, der keine andere Erklärung des Gebrauchs dieses Tempus zuläßt, als die, daß sich der Geschichtsschreiber noch beide Parteien, die katholische und die arianische, als einander gegenüberstehend dachte, und ihm der Arianismus als ein noch nicht vollkommen überwundener Gegensatz vorschwebte. Auf dieselbe Weise drückt sich auch Papst Hadrian aus⁷⁸. Am meisten Aufschluß gewährt indes eine vom Bischof Paulinus von Aquileja veranstaltete Synode, welche ,das

⁷⁷ L. IV. c. 44. l. I. p. 470. Siquidem Ariani minorem Patre filium, spiritum quoque Sanctum minorem Patre et Filio ad suam perniciem d i c u n t. Nos autem Catholici confitemur.

⁷⁸ In der Epitome Canonum bei Hard. Tom. III. p. 2043. Es wird hier eine Einleitung in die sardizensischen Beschlüsse gegeben, in welcher alles zum Verständnis Vorbereitende im Perfekt erzählt wird, mit alleiniger Ausnahme der Lehre, welche Hadrian als den Arianer n o c h eigen beschreibt.

Mysterium der Trinität wegen verschiedener Irrtümer der Häretiker und mannigfaltigen Wahns der Einfältigen,‘ behandeln zu müssen glaubte⁷⁹. Dann wird von neuen und vielgestalteten (novas et [341] multiples haereses) Ketzereien gesprochen, und hierauf deutlich gesagt, gegen jene sei der Unterricht bestimmt, welche den Personenunterschied leugneten, oder behaupteten, der Sohn sei geringer und jünger als der Vater⁸⁰. Der Unterricht selbst fällt sehr weitläufig aus. Noch am Ende des achten Jahrhunderts treffen wir hiernach im Abendland Arianer an, - denn im Jahre 791 wurde die genannte Synode gefeiert, - und zwar spricht sie nicht in der Weise, als sei nur da und dort noch ein alter Anhänger dieses Namens entdeckt worden; der Arianismus wird vielmehr als sich erneuernd, als sich verjüngend dargestellt. Doch werden wir nicht anzunehmen haben, als finde sich zwischen diesen neuen und den altlongobardischen Arianern kein Zusammenhang; auch dürfen wir uns nicht wohl vorstellen, als wäre er von außen her, etwa von Griechenland wieder nach Italien verpflanzt worden⁸¹; sondern die verborgenen, seit einem Jahrhundert im Geräusche der Waffen nur ziemlich unbemerkt gebliebenen Reste der Arianer sammelten jetzt in den nach innen ruhigen Zeiten Karls des Großen neue Kraft und frischen Mut, traten wieder offener hervor und wurden somit aufs Neue Gegenstand der hierarchischen Aufmerksamkeit. Dem Sabellianismus hatte schon früher der fränkische König Chilperich in dem

⁷⁹ Concil. Forojulienne. Hard. Tom. IV. p. 849. Propter varios videlicet haereticorum errores, diversasque quorundam simplicium suspiciones non alteram componere vel docere fidem sentio, sed eam quam a Sanctis Patribus traditam omnia sinceriter saecula susceperunt.

⁸⁰ L. I. p. 854. De causa nempe fidei polliciti sumus contra eos disputare, qui variis erroribus implicati non recte sentiunt de mysterio trinitatis. Contra eos videlicet, qui de personarum discretione dubitant; qui ipsum putant esse patrem, ipsumque filium, qui inferiorem filium et posteriorem mentiuntur esse Patre, qui tria principia confitentur.

⁸¹ Das Concilium quiniseximum vom J. 706 belehrt uns cap. XCV. (Hard. III. p. 1694.), daß es im achten Jahrhundert auch noch in der griechischen Kirche Arianer gab; es wird nämlich verordnet, daß sie, ohne wiedergetauft zu werden, in die katholische Kirche aufgenommen werden könnten: τους . . . ἀπο αἱρετικῶν δεχομεθα κατα την ὑποτεταγμενην ἀκολοθιαν τε και συνηθειαν Ἀρειανους μεν και Μακεδονιανους κ. τ. λ.

Grad gehuldigt, daß es seine Absicht war, ihn [342] allgemein lehren zu lassen. Übrigens war er ohne Zweifel durch Lektüre auf diese Verirrung gekommen; denn er muß unter die gelehrten fränkischen Könige gezählt werden⁸².

Was den Arianismus im alten Gallien betrifft, so wurde demselben in den ehemaligen westgotischen Besitzungen noch lange nach Reccareds Übertritt gehuldigt, wie Gregor von Tours Zeuge ist, der gegen diese Verirrung, wie gegen eine bedeutende Macht streitet⁸³. Übrigens verordnet auch eine Synode von Rheims vom J. 636, Nachforschungen gegen Häretiker anzustellen, was sich ohne allen Zweifel zunächst auf Arianer bezieht. Von diesem Zeitpunkt an verlassen uns alle Nachrichten über das Schicksal derselben in jenen Gegenden.

Dem Nestorianismus, der in den pseudo-isidorischen Dekretalen bekämpft wird, entspricht der Adoptianismus, den schon Papst Hadrian, Alcuin und alle Schriftsteller und Synoden unter Karl dem Großen, welche sich mit den aus ihm entstandenen Streitigkeiten befaßt haben⁸⁴, auf jenen zurückführen. Auch ist Leo der Große, welchen der unechte Isidor vorzüglich in dieser Beziehung benutzt hat, als ein klassischer Schriftsteller gegen den Nestorianismus und den mit diesem zusammenfallenden Adoptianismus bekannt.

Wenn endlich der Briefsteller da und dort die Notwendigkeit der Inkarnation Gottes zu beweisen sucht, und zeigt, daß ohne [343] das Mittleramt Christi der Mensch verzweifeln müsse, so ist dies allerdings ein Dogma, das zu jeder Zeit gepredigt werden müsse; allein nach der ganzen Anlage der Briefe ist gewiß seine

⁸² Gregor. Turonens. l. V. c. 45. ... indiculum, ut sancta trinitas non in personarum distinctione, sed tantum Deus nominaretur: adserens indignum esse, ut Deus persona, sicut homo carneus nominaretur: affirmans ipsum esse patrem, qui et filius idemque ipsum esse spiritum sanctum, qui pater et filius.

⁸³ L. I. l. III. c. 31.

⁸⁴ Z. B. Concil. Francoford. Hard. Tom. IV. p. 893. Nestorius itaque in suis expositionibus simulat se dicere unum filium et unum dominum, sed refert filiationem ad solum Dei verbum... Dicendo enim, quia propterea Deus verbum Christus nominatur, quia habet copulationem ad Christum; quomodo non apertum est, duos dicere Christos, si Christum ad Christum habet conjunctionem, tanquam alter ad alterum? Videtur enim Nestorium dicere copulationem, quod vos dicitis adoptionem.

besondere Hervorhebung an diesem Ort durch ein Zeitübel veranlaßt worden. Agobard klärt uns vollkommen auf; wir erfahren in seinen gegen die Juden gerichteten, oben schon angeführten Abhandlungen, daß sie nicht bloß in Bezug auf Äußerlichkeiten Eingang fanden, sondern in manchen die Überzeugung hervorriefen, daß sie ‚die Nachkommen der Patriarchen und der Propheten seien, das einzige Volk Gottes, das die wahre Religion habe;‘ zu Agobard war sogar das Gerücht vorgeedrungen, Personen, die an der Spitze der Verwaltung standen, und am meisten Ansehen am Hofe Ludwigs des Frommen genoßen, wendeten sich an Juden um ihre Fürbitte und ließen sich von denselben segnen. Diese Erscheinung steht mit dem Charakter der ganzen Zeit in der engsten Verbindung; die große Masse konnte nur durch ein auf eine steinerne Tafel geschriebenes Gesetz im Zaum gehalten werden, gleich den Juden; das Reich Gottes inwendig im Menschen wurde nur von wenigen begriffen, und darum auch, daß Gott in Christus mit der Menschheit sich vereinigt habe, von der Mehrzahl nicht eingesehen. Auch der Adoptianismus ging aus derselben Ursache hervor, und die arianisierenden Vorstellungen stehen in enger Verbindung damit. So war denn eine Disposition zum Judentum allenthalben vorhanden, und eine Neigung zur Verneinung, daß in Christus die Einheit von Gott und Mensch zu verehren sei, was sich nur in verschiedenen Gestalten an den Tag legte.

Resultate der Untersuchung. Ziehen wir nun die Resultate aus den bisherigen Untersuchungen kurz zusammen. Es leuchtet erstens auf der Stelle einem jeden Leser ein, daß jene Teile der Briefsammlung, die sich auf die Lehre und den Kult beziehen, keinen Zeitmoment ganz genau indizieren. Die den Arianismus, Adoptianismus, die judaisierende Osterfeier und dergleichen betreffenden Stellen konnten auch unter Karl dem Großen geschrieben worden sein; allein eben so gut auch ein halbes Jahrhundert später. Jenes ist möglich, weil unter seiner Regierung Elipandus und Felix von Urgel ihren Nestorianismus zu verteidigen angingen, und die Synode von Forojulium, welche uns von dem sich wieder verjüngenden Arianis[344]mus Nachricht gibt, auch unter ihm versammelt wurde. Das andere ist möglich, eben weil der letztere erst damals wieder umsichzugreifen, und Besorg-

nisse zu erwecken anfang, und es keinem Menschen wahrscheinlich dünken wird, daß er, durch das genannte Konzil eingeschüchtert, in demselben Moment wieder eingeschlafen sei, in welchem er aufs Neue erwachte. Ebenso verhält es sich mit dem Adoptianismus.

Zeit der Herausgabe. Zweitens, das von dem Kirchenraub, der Gewalttat gegen Geistliche usw. in den Dekretalen Vorkommende, kann schlechterdings nicht unter Karl dem Großen verfaßt worden sein, weil unter diesem alle rohen Mächte gebändigt, alle Besitzungen geschützt, und die Geistlichen sogar bevorzugt waren. Kurz, die öffentlichen Verhältnisse unter diesem Fürsten waren wesentlich von denen verschieden, welche Pseudo-Isidor schildert. Da nun der eine Bestandteil der Briefe auch nach Karl dem Großen seine vollkommene Erklärung findet, der andere aber von Ludwig dem Frommen nicht erklärt werden kann, vielmehr als eine Abstraktion der Erscheinungen betrachtet werden muß, die erst unter ihm das Leben zu erschüttern anfangen, so ist auch die Regierungsperiode dieses Fürsten oder seiner Söhne als die Abfassungszeit der Dekretalen anzusehen. Gleich nach dem Regierungsantritt Ludwigs des Frommen können sie aber nicht herausgegeben worden sein, weil sich die Auflösung der gesetzlichen Ordnung erst allmählich entwickelte, und die in den Dekretalen so häufige Erwähnung von Beraubung der Kirchen und Vertreibung der Prälaten schon mehrfach und wiederholt im Leben vorgekommene Fälle voraussetzt. Auch mußte die Furcht schon begründet sein, daß das Übel und seine mannigfachen Anhängsel nicht so bald verschwinden werden, da ja Pseudo-Isidor auf den Plan verfiel, durch einige Modifikationen der kirchlichen Gesetzgebung demselben erst kräftig zu begegnen. Nun ist es aber das Jahr 822, in welchem Agobard auf einer Synode von Attigni zuerst recht ernstlich über das Mißgeschick der Kirche Klage führt; wir werden also wohl zur Annahme berechtigt sein, daß erst 10 – 15 Jahre später das Werk Pseudo-Isidors das Licht des Tages erblickte. Da er aber im Jahre 845 schon zitiert wird, so stellt es sich als wahrscheinlich heraus, daß [345] es zwischen 836 – 840 herausgegeben wurde, also unmittelbar vor oder nach dem Tod Ludwigs des Frommen.

Ort der Herausgabe. Drittens, auf die Frage, wo sie verfaßt wurden, ob in dem nachherigen besonderen Gebiet von Lothar und seinen Söhnen, oder in dem Reichsanteil Ludwigs, oder endlich Karls des Kahlen, ist zu erwiedern, daß von dem Erbe Ludwigs des Deutschen die Rede nicht sein könne, weil dieses von Hincmar ausdrücklich als Muster von Ordnung und kirchlicher Ruhe aufgestellt wird, und darum auch hier niemand veranlaßt sein konnte, eine von so wilden Ausbrüchen der Rohheit zerrissene Zeit zu zeichnen, und eine Abhilfe dagegen auszumitteln⁸⁵. Von Lothars Reiche kann Italien gleichfalls nicht als der Punkt angesehen werden, von welchem die Briefe ausgegangen seien; denn nächst Deutschland war Italien am meisten *i n s i c h s e l b s t* ruhig, und keine von jenen Synoden, deren Beschlüsse als Zeugen der kirchlichen Zerrüttung aufgeführt werden mußten, wurde in Italien gefeiert. Zwar läßt die den Arianismus bestreitende Synode von Forojulium annehmen, daß in Oberitalien die Anhänger desselben am häufigsten gewesen seien; allein vermöge des ununterbrochenen Verkehrs, der zwischen den jen- und diesseits der Alpen gelegenen Provinzen des fränkischen Reichs unterhalten wurde, konnte leicht nach allen Seiten hin arianisches Wesen verbreitet, oder aufs Neue angeregt werden, wogegen es weit schwerer zu begreifen ist, daß sich [346] ein Italiener so sehr in fremde Lebensverhältnisse hineindachte und die Not in Westfranken dergestalt sich zu Herzen nahm, daß er ein Werk, wie das in Frage stehende hervorbringen konnte. Judaisierendes finden wir in Italien ohnedies nicht. Somit bleibt

⁸⁵ Hincm. Rem. de statu eccles. Opusc. p. 663. In Saxoniam autem et Germaniam partibus, quandam justitiae in hac re adhuc reservari opinio est. Inthronizato enim episcopo, omnes qui ecclesiae beneficia tenent, ante pedes episcopi intronizati ea deponunt in potestate episcopi, quem honorare antiquo beneficio, vel quem expoliare malit, relinquentes. Neque timor est aliquis, vel qui rebus ecclesiasticis ab episcopo nudatus fuerit, per fortitudinem saecularium, nisi supplex et humilis, ad eas aspirare possit. *I n t e r n o s a u t e m, s i d e j u s t i t i a s a n c t a e D e i e c c l e s i a e E p i s c o p u s v e l m u t i r e p r a e s u m p s e r i t, n o n s o l u m d e r e b u s, s e d d e v i t a i l l i u s q u e m l i b e t p r o f a n u m m i n a s i n f e r r e v i l i s s i m u m e s t.* Wenn solche Stellen nicht andeuten, daß Pseudo-Isidor auf dem Gebiet Karls des Kahlen gelebt und geschrieben habe, dann wüßte ich nicht, wozu eine historische Kritik in der Welt noch nützen sollte.

nur übrig, anzunehmen, daß entweder das Reich Karls des Kahlen, oder auch das später sogenannte Lotharingen den Pseudo-Isidor erzeugt habe. Am ehesten möchte noch das erstgenannte deshalb anzunehmen sein, weil dort weit mehr Bildung, weit mehr historische Gelehrtheit als hier verbreitet war.

Papst Hadrian. Der größte Mißgriff aber war es, wenn man den Papst Hadrian als den Verfasser anzusehen geneigt war; denn wie mochte wohl dieser Mann, der im freundschaftlichsten Verhältnis zu Karl dem Großen stand, und das wünschenswerteste Zusammenwirken von Kirche und Staat vor sich erblickte, ein Verhältnis zwischen beiden sich fingieren, das zu seiner Zeit nirgends bestand, und eine Zerrissenheit des Lebens enthielt, wie es damals nicht einmal geahnet werden mochte? Sehr wichtig ist gewiß noch der Umstand: unter Hadrian sollten die Beschlüsse der zweiten Synode von Nicäa in Betreff der Bilderverehrung auch im Frankenreich durchgesetzt werden; allein eine Erklärung um die andere gegen die Beschlüsse von Nicäa erfolgte. Welch ein trefflicher Anhaltspunkt hätte es unter diesen Umständen für Hadrian werden müssen, wenn auch nur ein und das andere Wort in den Dekretalen gestanden hätte, auf welches er sich berufen konnte! Hätte es wohl Hadrian unterlassen, in der bedeutenden Verlegenheit, in der er war, auch einem der ältesten Päpste ein günstiges Wort für die Bilder in den Mund zu legen? Gewiß nicht. Aus demselben Grunde ist aber auch anzunehmen, daß überhaupt kein Römer, auch kein späterer der Verfasser sei, da auch unter dem frommen Ludwig die alte Opposition gegen die Bilderverehrung noch fortwährte, und diesseits der Alpen überhaupt so bald sich nicht verlor. Den Bildern das Wort nicht gesprochen zu haben, deutet hiernach abermal auf einen citramontanischen Verfasser hin. Freilich kommt bei Hadrian noch der entscheidende Moment hinzu, daß er, der Karl dem Großen die echte dionysische Sammlung einhändigte, worin gesagt ist, daß in Rom keine älteren Dekretalen als die des Siricius vorgefunden würden, zugleich eine andere veranstaltet haben soll, deren [347] Unechtheit am Besten durch die des Dionysius bewiesen werden mochte. So Unzusammenhängendes und sich selbst Widersprechendes sollte man doch einen Mann mit fünf gesunden Sinnen, wie Hadrian sie hatte, nicht verrichten lassen. Wie viel anderes

wäre außerdem noch einem nur auf die Erhebung der päpstlichen Macht ausgehenden Römer am Herzen gelegen; konnte der Skandal, der unter Zacharias in Betreff des Palliums im Frankenreich gegeben worden war, in Rom schon vergessen sein? Ein Wörtchen nur von diesem Mantel aus dem Mund eines Clemens, Anaclet, Pius, Cornelius usw. hätte Wunder gewirkt; aber - keine Silbe. Auch keine leise Anspielung, daß es uralte Sitte sei, dem heiligen Petrus ein Opfer zu bringen, weder als Empfehlung durch ein gelegenes Wort, noch durch irgend ein vorgeführtes Beispiel. Endlich wird der Zweifel nicht leicht zu lösen sein, obgleich ich eben kein Gewicht darauf lege, der Zweifel, ob in Rom damals überhaupt ein so gelehrtes Werk, wie die unechten Dekretalen, herausgegeben werden konnte. Ich erinnere mich nicht eines einzigen Schriftstellers von einiger Bedeutung, der damals in Rom gelebt hätte, diesseits der Alpen war die Gelehrsamkeit, wie die Veranlassung, ein Werk gleich dem vorliegenden zu schreiben.

7. Der Islam und das Evangelium¹

Die großen Ereignisse im Osten,² die seit mehreren Jahren die allgemeine Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen, welche durch die unerwartetsten Wechselfälle in ihrem Beginn und Verlauf nicht minder als durch die erfreulichsten Resultate bei ihrer Beendigung stets neu belebten, reichten auch der literarischen Tätigkeit des nordwestlichen Europa neuen Stoff dar: Es wurden nicht nur unzählige geographische, ethnographische, statistische und historisch-politische Werke, die sich auf Griechenland und das ottomanische Reich beziehen, zu Tage gefördert; auch das religiös-kirchliche Leben der Griechen und Türken wurde aufs neue der Gegenstand von mancherlei Erörterungen und umfassenden Untersuchungen. Ich meines Theils fühlte mich nicht nur gedrungen, alle diese Zeiterscheinungen, besonders soweit sie das religiös-kirchliche Gebiet berühren, genau zu beobachten, sondern auch über die künftige religiöse Gestaltung des Orients nachzudenken, inwiefern uns nämlich die Erscheinungen der Vergangenheit und Gegenwart einige Anknüpfungspunkte mit der Zukunft darbieten und zu vorsichtigen Schlüssen berechtigen. Ich nährte die Hoffnung, daß sich bei den zu erwartenden politischen Umwälzungen des Orients auch das Christentum eines neuen Aufschwunges werde zu erfreuen haben. Diese Aussicht begrenzte ich keineswegs mit dem neuen griechischen Reiche, dessen Bildung und Entwicklung wir alle mit Segens[349]wün-

¹ Original: ‚VII. Über das Verhältnis des Islams zum Evangelium. (1830).‘ In: Döllinger I (1839) 348 - 402; ‚Über das Verhältnis, in welchem nach dem Koran Jesus Christus zu Mahommed und das Evangelium zum Islam steht. Mit besonderer Berücksichtigung der künftigen Schicksale des letzteren gegenüber dem Christentum.‘ In: ThQ 12 (1830) 1 - 81.

² Der 1821 begonnene Freiheitskampf Griechenlands gegen die osmanische Herrschaft endet 1827 in der Seeschlacht von Navarino mit einer türkischen Niederlage. Griechenland wird 1830 unabhängig.

schen begleiten. In der nicht unbegründeten Voraussetzung vielmehr, daß die durchgreifendsten politischen Erschütterungen, vielleicht nach wenigen Dezennien schon, die Verhältnisse von ganz Asien neugestalten werden, bot mir der Gedanke, in welche Stellung zum Islam alsdann wohl auch das seit Jahrhunderten im Orient unterdrückte Christentum werde versetzt werden, reichen Stoff zum Nachdenken dar.

Möblers Frage. Ich stelle mir die Frage: ob sich wohl nicht das Evangelium dem Mahomedanismus gegenüber in ganz Asien aufs neue erheben, auch hier seine weltumbildende, alles verklärende Kraft erproben, wahre Humanität und lebendige Wissenschaft verbreiten und in Folge davon den asiatischen Staaten einen neuen, zugleich mildernden und höheren Geist einhauchen werde? Für diese Zwecke untersuchte ich sorgfältiger als früher das Wesen des Islam; insbesondere bemühte ich mich zu erforschen, welche Betrachtungsweise er wohl selbst vom Christentum habe. Der Islam mußte sich ja, als er sich an den Kreis der übrigen Erscheinungen in der Menschenwelt anschloß und sich Gönner und Freunde zu erwerben versuchte, auch dem Christentum gegenüber aussprechen, und die Stellung, die er gegen dieses einnahm, näher bezeichnen und womöglich begründen. Mahomed stützte sich bekanntlich keineswegs bloß auf materielle Waffen, er legte vielmehr in einem Buche seine Empfindungen, Vorstellungen und Gedanken über Gott, Welt und Mensch und über alle die Verhältnisse nieder, mit welchen er in Berührung kam. Auf dieses Buch nun zurückgehend, entdeckte ich einen großen Reichtum von Ansichten über Christus, das Evangelium und das Christentum; und ich wage es, die Resultate der Untersuchung über das Verhältnis, in welchem nach dem Koran Jesus Christus zu Mahomed und das Evangelium zum Islam steht, vorzulegen, so unreif sie auch in sich selbst sein mögen. Diese Forschungen sollen uns sodann, wo möglich, eine Aussicht in die orientalische Zukunft eröffnen. Ich verhehle hierbei meine Hoffnung nicht, daß vielleicht das Interesse des Tags dem gewählten Stoffe jene Teilnahme zusichern möchte, die seine Behandlung keineswegs in Anspruch nimmt.

Übrigens werde ich mich im ersten Artikel über die äußeren Verhältnisse, die dem Koran zufolge zwischen dem Islam und

dem [350] Christentum stattfinden, verbreiten, und im zweiten zur Bestimmung der inneren Verhältnisse übergehen, worauf sodann der dritte Artikel die bevorstehenden Schicksale des Islam anzudeuten sucht.

Erster Artikel.

Über die äußeren Verhältnisse, in
welchen nach dem Koran Jesus
Christus zu Mahommed und das
Evangelium zum Islam steht.

Es findet sich keine im Verlaufe der Geschichte entstandene Religionsform, die nicht auf einer historischen Grundlage zu ruhen gewünscht, und darum nicht die Ansicht von sich verbreitet hätte, daß sie durch die fernste Vergangenheit schon eingeleitet und vorbereitet sei. Durch einen Drang der Natur suchen alle neu entstehenden religiösen Kulte das scheinbar Entgegengesetzteste in sich zu vereinigen: den fortgeschrittenen, höheren Bedürfnissen der Gegenwart zu genügen, und zugleich dem höchsten Altertum anzugehören. Es spricht sich hierin eine angeborene, in den ausgezeichnetsten Menschen am schärfsten hervortretende Scheue vor dem willkürlichen Verfahren in den Angelegenheiten der Religion und das Bedürfnis aus, eine tiefere Begründung zu suchen, als die bloße Subjektivität, über welche sich doch kein Mensch für sich erheben kann, zu gewähren vermag. In dieser Erscheinung bietet sich uns wohl auch ein sehr überzeugender Grund für die Notwendigkeit einer göttlichen Offenbarung dar. Indem sie nämlich den Beweis von einem tief in die Natur des Menschen eingegrabenen Mißtrauen in seine selbsterzeugten religiösen Einsichten enthält, stellt sich in ihr zugleich das Bedürfnis einer höheren göttlichen Autorität dar. So fordert die ursprüngliche Einrichtung des Menschen eine positive göttliche Offenbarung; und Gott sollte diesem in uns gelegten mächtigen Verlangen nicht entgegenkommen? Höchst merkwürdig ist die Beobachtung, die häufig angestellt werden kann, daß der Mensch, wenn er auch diese Einrichtung seines Wesens zu

verleugnen unternimmt, dieselbe doch während des Verleugnens wieder anerkannt, und in dieser Weise gegen sein Wissen und Willen auf sie zurückkommt. Ich berufe mich auf jene [351] allbekannte Tatsache, daß viele unserer Zeitgenossen, während sie die Autorität Christi verwerfen, doch alles in Bewegung setzen, um seine Autorität zur Rechtfertigung der Verwerfung derselben zu gewinnen. Ließe sich demnach nur für die durch seine Autorität beweisen, daß er die Autorität sei, so stellten sie sich zufrieden! Sie setzen demnach seine Autorität stets voraus. So sehr sind sie auf eine geheimnisvolle Weise von dem Ansehen Christi beherrscht, daß sie keinen Anstand nehmen, seine und seiner Apostel Reden oft gegen alle Gesetze der Sprache, des Gedankenvortrags und der Geschichte zu deuten, um nur auf eine künstliche Weise eine scheinbare Autorität für sich zu gewinnen, die sie in einer auffallenden Selbsttäuschung der natürlich sich anbietenden vorziehen.

Auch Mohammed fühlte, so tief als irgend eine der gefallenen Naturen, das Bedürfnis, für sich und seine Lehre ein geschichtliche Stütze zu gewinnen, und den Islam, wenn auch als ein scheinbar neues, doch in die Reihe der übrigen Offenbarungen wohl eingefügtes Glied zu bezeichnen.

Blickte er mit diesem Bedürfnis in Arabien, seinem Vaterland, umher, so mußten sich ihm das Judentum und Christentum als ganz erwünschte Grundlagen darbieten. Waren doch die Anhänger dieser beiden religiösen Gemeinschaften in Arabien so zahlreich und mächtig, daß sie sich um den Thron der Hamyaren nicht ohne gegründete Hoffnung, denselben behaupten zu können, stritten, und abwechselnd Könige, die ihren Grundsätzen huldigten, auf denselben erhoben. Zudem verehrten sowohl Juden als Christen mit den noch heidnischen Bewohnern des Landes, den Ismaeliten, denselben Ahnherrn, Abraham, von welchem die letzteren sogar versicherten, daß er mit Ismael das große arabische Heiligtum, die Kaaba in Mekka gegründet habe³. Sie kannten den würdigen Patriarchen sogar unter demselben Namen, wie die Juden und Christen; denn ihr Dialekt veränderte Abraham nur in Ibrahim. Und wie viel war durch eine recht

³ Sure II. B. 128. bestätigt Mahommed diese Sage.

lebendige Erinnerung an diese gemeinschaftliche Abstammung zu erreichen! Lehnte sich Mahommed an die jüdisch-christliche Geschichte an, so mochte er [352] auch, abgesehen davon, daß er die gewünschte historische Unterlage gewann, hoffen, alle drei zum Teil seit Jahrtausenden schon auseinander gegangenen Zweige eines Stammes wenigstens in Arabien in seiner Person wieder zu vereinigen⁴ und den Frieden und die Eintracht zurückzubringen. Ungeachtet der gemeinsamen religiösen Urtraditionen der Hebräer, der Christen und Araber hatten nämlich die großen Kämpfe und Gährungen, die durch das ganze sechste Jahrhundert hindurch die Halbinsel gewaltig erschütterten, in den religiösen Gegensätzen der drei Parteien ihren Grund. Juden und Christen hatten nicht etwa bloß durch zahlreiche Einwanderungen und Ansiedelungen ihre Macht gegründet; dieselbe war vielmehr größtenteils durch den Übertritt der Eingeborenen herangewachsen. Das Dasein beider war demnach an sich schon mit vielen Kränkungen derer verbunden, die den alten volkstümlichen Vorstellungen ergeben blieben und unterhielt einen stets frischen Schmerz. Waren nun beide, Christen und Juden, den Altgläubigen ein Gegenstand des Hasses, so vertrugen sich auch die ersteren keineswegs zusammen. Dsunovas, der Judenfürst, wurde von dem christlichen Könige der Abyssinier nicht nur deshalb mit Heeresmacht überzogen, weil die Christen von ihm mit völlig unerschwinglichen Auflagen bedrückt wurden, wie Procopius einseitig erzählt⁵, sondern zu Tausenden⁶ die Treue ihrer Religion, die sie gegen das Judentum austauschen sollten, mit dem Leben büßten⁷. [353]

⁴ XVI. Sure B. 120. 123.

⁵ De bello persico l. I. 6. 20.

⁶ Assemani Bibliothec. Orient. tom. I. p. 367. Act. Arethae bei Baron a. 522. §. 23. Die von Pocock, Herbelot, Abraham Echellensis u. m. a. gesammelten Berichte arabischer Schriftsteller hat Walch Nov. Comment. soc. Reg. Scient. Gotting. Tom. IV. 1773. p. II. p. 22 seq. zusammengestellt.

⁷ Bei Assemani Biblioth. l. c. berichtet Simeon Betharsanensis aus einem von Dsunovas an Almundar, einen arabischen Fürsten, gerichteten Brief, daß er in Taphra 200 Cleriker gemordet habe; in Negrana aber ließ er einer anderen Nachricht zufolge (l. c. 373) 340 Männer aus den angesehensten Familien der Stadt hinrichten. Diese Angaben vorzüglich beweisen die große Anzahl der Christen in Homerien und begründen weit sicherere Schlüsse, als die sonst

Aber auch Abraham, der von dem Nagusch der Abyssinier den Hamyaren gegebene christliche König, wußte sich die Liebe aller Parteien in keiner Weise zu erwerben: den Besuch der Kaaba z. B. verbietend, erbitterte er die Gemüter in dem Grade, daß Cosroes Freunde in Jemen fand, und das schöne Land in eine persische Provinz verwandelte.

Die drei Artikel. So berief sich denn nun Mahommed auf das Evangelium und die Bücher des alten Bundes, mittels deren er das Neue, das er überlieferte, als zugleich uralt, und das längst Gewesene als zweckmäßig vejüngt darstellte; während er sich zugleich der Hoffnung hingeben konnte, in dieser Weise der Vermittler der sich befeindenden Araber zu werden. Hätte Mahommed die Verbindung, die zwischen ihm und der jüdisch-christlichen Geschichte stattfindet, ganz allgemein gefaßt, so würde er nur die Wahrheit gesprochen haben; denn ohne Moses, die Propheten und Christus ist Mahommed undenkbar, da der wesentliche Inhalt des Koran ganz dem Alten und Neuen Testament entnommen ist. Allein er stellte den Zusammenhang noch in einem ganz anderen, in einem viel engeren Sinne dar, behauptend, die alttestamentlichen Propheten und Christus hätten seine Ankunft förmlich prophezeit, demnach ihn als einen künftigen Gottesgesandten schon in der frühesten Geschichte der Menschheit angekündigt. Da sich jedoch in der Heiligen Schrift nicht leicht Weissagungen zu Gunsten Mahommeds auffinden ließen, erklärte er, Juden und Christen hätten ihre heiligen Schriften verfälscht, und die ihn betreffenden prophetischen Stellen aus denselben herausgenommen. Aus der ganzen Art und Weise, in welcher Mahommed hiervon spricht, muß man schließen, er sei vollkommen überzeugt gewesen, daß die alten Seher schon ihn im Auge gehabt, und der Nachwelt als den letzten der Propheten vorausgesagt hätten. Er spricht nämlich im Koran nie in der Form der Erzählung von dem Betrug der Juden und Christen gegen ihn; er setzt denselben vielmehr stets als eine bekannte [354] Tatsache voraus; es sind immer nur Empfindungen des bittersten

unbestimmte, vielleicht übertriebene Angabe, daß zusammengenommen 20.000 Christen das Leben verloren hätten. Übrigens, gab es auch in anderen Teilen von Arabien viele Christen.

Schmerzes, und der tiefsten Trauer über die in dieser Weise eingetretene Unmöglichkeit, recht klar seine Prophetenwürde vor aller Welt zu beweisen, oder die bittersten an die Juden und Christen gerichteten Klagen und Vorwürfe, daß sie auch so ganz gewissenlos handelten! In der III. Sure V. 185 wirft er den Juden und Christen vor, sie hätten sich von ihren Häuptern bestechen lassen, und um schnöden Gewinnes willen die Prophezeihungen auf ihn unterdrückt. Der 89ste V. der II. Sure beklagt sich über den Neid der Juden, der Gottes allumfassende Huld auf die engen Grenzen eines Stammes beschränke, und nicht dulden wolle, daß auch ein anderes Volk ausersehen werde, die Welt mit einem Propheten zu beglücken. In derselben II. Sure, so wie in der III. Sure V. 21 und 105 ruft er den Juden zu: Die Propheten zu ermorden, sei stets ihre Sitte gewesen, und darum befremde es auch gar nicht, daß sie ihre eigenen heiligen Schriften verstümmelten, um ihn, den neuen Propheten, verwerfen zu können. Den Christen bemerkt er, sie erkannten ihn aus ihren heiligen Schriften so sicher, als der Vater die Züge seines Sohnes; aber aus Bosheit des Herzens verleugneten sie ihn. Er schmeichelt auf alle Weise, zumal den Mönchen, in der Absicht, sie zur Auslieferung der verborgenen biblischen Schätze zu vermögen; auch bedroht er sie und die Juden mit den furchtbarsten, göttlichen Strafgerichten, wenn sie die unterschlagenen Weissagungen nicht aufzeigten. Daher hält er auch die Hoffnung fest, daß sich endlich doch die Juden und Christen würden bestimmen lassen, die verweigerten Zeugnisse auszuliefern.

Mahommeds so zuversichtliche Versicherung, daß ein prophetisches Verhältnis zwischen dem Islam und dem Christentum stattfinde, befestigte sich übrigens in der Weise unter seinen Anhängern, daß sie er auf sich genommen haben, den Vorwurf, das Alte und Neue Testament seien nicht mehr in ihrer ursprünglichen Gestalt vorhanden, wissenschaftlich zu begründen; und es ist nicht zu leugnen, daß manche Argumente, besonders die von Ismael, dem Sohne des Aly, und Algazel entwickelten, wenigstens mit Scharfsinn und Sachkenntnis vorgetragen wurden. Andere hingegen, z. B. Ahmed, der Sohn des Abdolhalim, bemühten sich, **[355]** nachzuweisen, daß es ja gar nicht an prophetischen Stellen auf Mahommed in Altem und Neuen Testament fehle, und mit

Hilfe einer allegorisch-mystischen Schrifterklärung gelang es ihnen, die Sache für die Orientalen wenigstens nicht unwahrscheinlich darzustellen. Sie beriefen sich nicht nur auf den von Christus verheißenen Paraklet⁸, der in der Person des Mahommed erschienen sei, sondern auch die Parabel Christi von den Arbeitern im Weinberg, die zu drei verschiedenen Tageszeiten berufen und desungeachtet in gleicher Weise belohnt worden seien. Die erstberufenen sind ihrer Auslegung zufolge die Hebräer, die zweiten die Christen, die dritten mithin die Mahommedaner. Die größte Überzeugungskraft liegt jedoch für die Muslime ohne Zweifel im Deuteronomium S. 23, wo es heißt: ‚Vom Sinai kam der Herr, vom Seir offenbarte er sich, und vom Pharan erschien er uns.‘ Gleichwie, so sagen die arabischen Theologen, der Sinai die mosaische Offenbarung bedeute, und das in Galiläa gelegene Gebirge Seir die christliche, so sei unter der arabischen Bergkette Pharan der Islam zu verstehen⁹. Wenn wir erwägen, welche hohe Bedeutung im gesamten Altertum den Bergen angewiesen wird, wenn von dem Ursprung der Religionen die Rede ist; wenn wir uns erinnern, mit welcher Andacht die Hindus, um von dem Olymp der Griechen zu schweigen, den Maru hinauf wallfahreteten und den Quellen der heiligen Ganga entgegen, von woher der Brahmakult kam; mit welcher Verehrung die Perser den Albordi, die Ägypter die Gebirge, die die Wasserfälle des Nils gestalten, umfaßten; wie die Phrygier der Kybele, der guten Bergmutter, huldigten: so wird es uns wohl begreiflich, wie die Morgenländer in jener glücklichen Stelle die siegreichsten Gründe für Mahommeds Prophetenwürde entdecken können. [356]

Hatte Mahommed einmal angenommen, daß Christus ihn verkündet habe, so war dieser selbst auch als Prophet und das Evangelium als Gotteswort anerkannt. Was nun zuerst das Evangelium betrifft, so spricht der Koran stets mit der größten Vereh-

⁸ Er scheint sonach irrig, wenn Luden: Allgemeine Geschichte der Staaten und Völker II. Th. 1. Abth. S. 194 erzählt, daß Mahommed selbst die Verheißung eines Parakleten auf sich bezogen habe. Nach obiger Darstellung muß auch Friedrich Schlegels Philosophie der Geschichte II. Thl. S. 77. berichtigt werden.

⁹ Vergl. Ludovic. Marraccio Prodrum ad refutationem Alcorani. Patav. 1698. P. I. fol. 15 sqq.

rung von demselben, als von einem Buche, das außerordentliche göttliche Belehrungen enthalte. Hierher mag vor allem die Gewohnheit Mahommeds bezogen werden, vermöge welcher er (z. B. S. V. B. 39) die Christen so häufig Schriftverehrer nennt. Es soll hiemit ihr großer Vorzug bezeichnet werden, daß sie sich im Besitze einer göttlich geoffenbarten Schrift befänden. Ferner, wenn Mahommed die Bedingungen entwickelt, unter welchen die göttliche Huld erworben werde, wird sehr oft neben der geforderten Anerkennung des Koran auch die des Alten und Neuen Testaments ausdrücklich verlangt. Hierhin gehört der 4. V. der II. S. Hiermit übereinstimmend nennt die IV. S. V. 161 das Evangelium das erleuchtende Buch; währen die V. S. V. 54 demselben das Lob erteilt, es sei das Licht und die Richtschnur. Ja es fehlt nicht an Stellen, in welchen der Koran bemerkt, daß, gleichwie das Evangelium das Alte Testament bestätigt habe, so auch er das Evangelium bestätige. Man vergleiche S. II. V. 41, 91 und 97; dann S. V. V. 54 - 56.

War nun das Evangelium in so glänzender Weise anerkannt, und demselben eine so hohe Stellung angewiesen, so konnte auch die höhere Würde Christi wenigstens nicht ganz verkannt werden. Allerdings leugnete Mahommed die Gottheit Christi. Er geht von der Voraussetzung aus, daß die Kirchenlehre in dieser Beziehung nicht nur keinen biblischen Grund für sich (S. V. V. 122 und S. X. V. 67), sondern die klarsten Aussprüche Christi gegen sich habe. In der V. S. V. 81 bemerkt er, Christus habe Gott in gleicher Weise *s e i n e n* Gott, wie *u n s e r n* Gott genannt und daher sich selbst in dasselbe Verhältnis zu Gott gestellt, wie alle Kreaturen. Vgl. XXXIX. V. 5. Andere Gründe Mahommeds gegen die Lehre von der Gottheit Christi beruhen auf der irrigen Vorstellung, daß die Christen den sinnlichen Zeugungsakt auf Gott übertrügen, was mit den reinen Begriffen von Gott unverträglich sei; dieser könne, sagt er, keine Frau, also auch keinen Sohn haben. S. VI. V. 96. S. LXXII. V. 2. Nächstdem wurde [357] Mahommed in seiner Polemik von der Erfahrung, daß das Glück der Gatten durch den Besitz von Kindern erst vollkommen werde, geleitet; in der Meinung nun, daß die Christen Gott ein ähnliches Bedürfnis beilegten, wie endlichen Vätern und Müttern, bemerkt er, Gott sei sich ewig selbst genügend, ihm gehöre

Himmel und Erde an und eines Sohnes bedürfe er demnach nicht. Sure X. V. 67.

Hieraus leuchtet zugleich ein, welche Betrachtungsweise sich Mahommed von der Trinitätslehre gebildet hatte: die drei göttlichen Personen der Christen sind nach ihm Vater, Mutter und Sohn. S. V. V. 21, 81 und 122. Er wirft darum den Christen die Verehrung von drei Göttern vor, da doch nur Ein Gott sei. S. IV. V. 170. S. V. V. 82, und wendet die von den christlichen Theologen gegen die Vielgötterei entwickelten Gründe gegen die Trinitätslehre an, z. B. es ließe sich keine Weltordnung denken, wenn mehr als Ein Gott angenommen würde. S. XXI. V. 22. Den heiligen Geist und den Engel Gabriel halten die Mahommedaner für eine und dieselbe Person¹⁰.

Verwirft nun auch Mahommed aus den seltsamsten Mißverständnissen, aus roher Unwissenheit und Willkür zugleich die Gottheit des Erlösers, so setzte ihm doch hinwiederum die Anerkennung der Heiligen Schrift als eines göttlichen Buches gewisse Schranken, die er nicht durchbrechen mochte. Der Koran lehrt, Christus sei der größte aller vor Mahommed erschienenen Propheten, nicht durch Naturkräfte erzeugt und von aller Sünde unberührt geblieben; die mahommedanischen Theologen fügen sogar noch hinzu, daß selbst die Mutter Christi die Sünde nicht gekannt habe¹¹. Gewöhnlich wird Jesus Christus im Koran der Sohn der Maria genannt; nach den arabischen Kommentatoren über den [358] Koran, z. B. nach Gelaleddin soll damit eben auch gesagt sein, daß Christus in ganz außerordentlicher Weise erzeugt sei. Während nämlich die Orientalen zur Unterscheidung eines bestimmten Mannes von jedem anderen nebst Angabe seines Namens, auch noch bemerken, wessen Sohn er sei, so würde mithin die nähere Bezeichnung Christi durch die Angabe der Mutter ausgedrückt, da der Koran den Joseph nicht für den

¹⁰ S. in Marraccio ad Sur. II. Alcorani textus universus fol. 39.

¹¹ S. III. V. 45 wird die Verkündigung Mariens also erzählt: ‚Cum dixerunt angeli: O Maria, certe annunciat tibi Deus verbum ex se; nomen ejus erit Christus Jesus filius Mariae: conspicuum in hoc mundo et in futuro saeculo, et ex approximatis Deo. V. 4.7. Respondit (Maria): Domine mi, quomodo erit mihi proles, et non tetigit me homo? Dixit angelus: Sic Deus creat, quod vult; cum decreverit rem, profecto dicit illi: esto, et erit et cet.

wirkliche Vater hält. Zahlreich sind ferner die Wunder, welche der Koran Jesus Christus zuschreibt; Mahommed kennt sogar, nebst den in unseren Evangelien erzählten, solche, die gar nicht in denselben gefunden werden. Auch erschien dem arabischen Propheten der Stifter des Christentums als eine so erhabene Person, daß ihm der evangelische Bericht über den Tod Christi nicht genügte und eine aus dem Kreise der altgnostischen Dichtungen entlehnte Erzählung von demselben weit angemessener und würdiger erschien¹². Wahrscheinlich übte inzwischen auch der Umstand einen bedeutenden Einfluß auf die [359] Verwerfung der biblischen Nachrichten über den Tod Christi aus, daß Mahommed die versöhnende Kraft des letzteren leugnete. Mahommed nennt ferner Christus nach dem Evangelium des Johannes das Wort Gottes, auch den Geist Gottes, oder Geist aus Gott. S. III. V. 39, 45 und S. IV. V. 170. Mahommed verkündet endlich eine Wiederkunft Christi, in welcher er allgemein werde anerkannt werden; jeder Fürst und König lege alsdann seine Gewalt in dessen Hände nieder; der Antichrist, von welchem die Muslime manches zu erzählen wissen, werde hierauf von ihm besiegt und nach der Auferstehung ein seliges Leben der Gläubigen unter der

¹² S. IV. V. 156, wo gesagt wird, daß eine Jesus Christus ähnliche Person statt seiner gekreuzigt worden sei. Die langen Kommentationen der Araber zu dieser Stelle f. Marracc. Prodrum. P. III. c. 19. fol. 63. Cludius hat in der Schrift: Muhammeds Religion aus dem Koran dargelegt, erläutert und beurteilt. Altona 1809. S. 407. die im Koran häufig vorkommenden aus apokryphischen Schriften entnommenen vorgeblichen Reden und Geschichten Christi gesammelt, ohne jedoch auch nur einigermaßen genügende Resultate über die wahre Quelle oder Quellen, aus der sie floßen, gewonnen zu haben. Auch ist George Sale preliminary discourse p. 45. zu vergleichen. Daß Toland Nazarenus Lond. 1718. die Ansicht aufstellte, Mahommed habe das sogenannte Evangelium des Barnabas gebraucht, ist bekannt. Wir nehmen vielleicht zu einer anderen Zeit Veranlassung, auf diesen Gegenstand zurückzukommen, und bemerken hier nur, daß Mahommed zuverlässig mit *u n s e r e n* Evangelien Bekanntschaft gemacht habe; jedoch waren in Arabien auch unter den Heiden wie über die alttestamentliche Geschichte, uralte besondere, so auch über das Leben Jesu mancherlei Sagen im Umlauf, die im Munde des Volkes immer mehr entstellt wurden. Man hat nicht immer an ein bestimmtes apokryphisches Evangelium, noch weniger an einen bewußten Betrug zu denken, wie Marraccio und Hottinger (*historia orientalis*) so oft geneigt sind, wenn unrichtige Erzählungen von Christus im Koran gefunden werden.

Leitung Christi auf Erde beginnen¹³. Die arabischen Exegeten des Koran, z. B. Zamchascher, malen übrigens diese chiliastischen Vorstellungen, welche Mahommed mit vielen Christen älterer und neuerer Zeit teilt, mit großem Behagen aus, so wie sie sich denn überhaupt mit sichtbarer Vorliebe und oft ermüdender Umständlichkeit über jene Stellen des Koran verbreiten, die die Geschichte Christi und seine messianische Tätigkeit berühren. Ich füge hier nur noch die Bemerkung bei, daß diese eben berührte Lehre Mahommeds von Christus, dem Wiederkommenden, alle seine Feinde Überwindenden für so wichtig gehalten wird, daß sie selbst in dem durch Muradgea d'Ohsson, ehemals schwedischen Gesandten in Konstantinopel, herausgegebenen Religionshandbuch, nach welchem die Imame und Ulemas unterrichtet werden, eine Stelle einnimmt¹⁴, und als der LVI. Glaubensartikel bezeichnet wird; ja sogar in dem kürzlich von Dr. Bohlen in Königsberg herausgegebenen ganz kleinen arabischen Gedichte, einen Abriß der religiösen Grundlehren der Mahommedaner enthaltend, wird die Wiederkunft Christi nicht vergessen¹⁵. Auch ist den Freunden der Geschichte bekannt, daß bei jener großen Umwälzung, durch welche das Kalifat von den Omniaden zu den Abbasiden übergang, [360] Abdallah I. von seinem Oheim David, dem Sohn des Ali, unter anderem mit diesen Worten aneredet wurde: Das Kalifat ist vermöge göttlichen Ratschluß unserem Hause übergeben und wird für und für bei demselben verbleiben, wir werden bis an das Ende der Zeiten im Besitz desselben sein, bis dorthin, wo wir es in die Hände Jesu Christi, des Sohnes der Maria, niederlegen werden¹⁶.

So hoch nun aber auch Christus und das Evangelium im Koran gestellt werden, so scheinen sie zum Teil doch nur als Mittel dienen zu müssen, um die Würde Mahommeds und die Größe des Koran recht glänzend darzustellen. Der Koran gibt sich selbst

¹³ Bei Marraccio ad Sur. III. V. 51. fol. 113. sich die zahlreichen Beweistellen.

¹⁴ Mouradgea d'Ohsson tableau de la Turquie Tom. I. fol. 138.

¹⁵ Carmen arabicum Amali dictum. Ed. Petrus a Bohlen. Regiomont. 1825. Der 31. V. lautet: „At Jesus certe reveniet aliquando contra antichristum miserum astutumque, quem tunc perdet.“

¹⁶ Vergl. Muradgea l. c. fol. 139.

so erhabene Prädikate, daß die Mahomedaner davon Veranlassung nahmen, den Lehrsatz aufzustellen, daß er unerschaffen, ewig, ja aus der Wesenheit Gottes sei; und die Motazeliten unter anderem auch deshalb als Sekte verwerfen, weil sie vom Koran behaupten, er sei erschaffen.

Mahommed selbst erscheint durchaus als Mittelpunkt der Weltgeschichte, ja der ganzen Schöpfung, die den arabischen Theologen zufolge nur um des Mahommed willen hervorgebracht wurde, und Christus, gleichwie er nur die Aufgabe hat, ihn anzukünden, wird auch am Ende der Tage bei seiner Wiederkunft, wenn er allgemein anerkannt sein wird, nur alles dem Mahommed zuführen¹⁷. Hiermit mögen wir die Darstellung des äußeren Verhältnisses, das zwischen dem Christentum und dem Islam nach den Angaben des Koran stattfindet, beschließen, um das innere Verhältnis beider nach dem Gesetzbuch der Mahomedaner zu bestimmen.

[361]

Zweiter Artikel.

Das innere Verhältnis des Islam und des Evangeliums nach dem Koran.

Es kann an sich kein anderes inneres Verhältnis gedacht werden, als das der Koordination oder Subordination. Im ersten Falle würde der Islam dem Christentum gegenüber keine andere Ansprüche, als die auf Koexistenz machen; behauptend, der innere Wert beider Kulte sei an sich gleich, jede Differenz betreffe nur Außerwesentliches, und beide Religionsformen leisteten darum auch innerhalb ihres Gebietes und ihrer Verhältnisse dasselbe. Im zweiten Falle würde der Islam dem Christentum, wie dieses dem Judentum nur eine temporäre Geltung anzuerkennen, und indem er von sich die Ansicht hätte, daß er von höherem innerem Wert sei und einer höheren Stufe der religiösen Entwicklung des Menschengeschlechtes entspreche, den Christen zumuten, sich

¹⁷ d'Herbelot *Bibliothèque orientale*. Par. 1697. fol. 600. hat auch die Ansichten der mahomedanischen Theosophen über Mahommed gesammelt.

gleichfalls zu ihm zu erheben und ihn zu begreifen, gleichwie das Christentum diese Anforderung den Juden recht ernstlich vorhielt.

Nun möchte es freilich scheinen, daß eine solche Untersuchung völlig unnötig sei, indem aus dem bisherigen Vortrag nur ganz einfache Folgerungen abgeleitet werden dürften; wenn nämlich Mahommed als ein Gesandter Gottes von weit höherem Rang als Christus bezeichnet sei, so ergebe sich von selbst, daß auch seine Botschaft von höherem innerem Wert gehalten werden müssen, durch welche die früheren göttlichen Sendungen teils ergänzt, teils näher bestimmt würden; ferner, wenn der Koran als ein ewiges Buch dargestellt sei, werde notwendig auch sein Inhalt hiermit im Verhältnis gedacht, und mit allen übrigen Büchern auch insofern nicht anders verglichen werden müssen, als wie mit dem Ewigen das Zeitliche. Mit anderen Worten: man möchte schließen, daß der Islam dem Koran zufolge als das ewige Evangelium, als die einzig wahre Religion ohne Umstände zu betrachten sei. Es verhält sich aber in der Tat ganz anders, und die Untersuchung über die Frage, in welches innere Verhältnis der Koran den Islam zum Christentum stelle, hat große Schwierigkeiten zu überwinden. Wir finden nämlich im Gesetzbuch der [362] Mahommedaner sehr viele Stellen, welche ein durchaus friedliches Verhalten gegen das Christentum versprechen, dasselbe keineswegs mit Exanctation¹⁸ bedrohen, und nur zu verlangen scheinen, daß auch dem Islam das Dasein vergönnt werden möge. In mehreren Suren erklärt sich Mahommed auf das Bestimmteste, daß die Behauptung, nur eine Religion sei die wahre, auf einem unerträglichen Hochmut beruhe, und die Annahme zur Voraussetzung habe, daß nicht alle Völker in gleicher Weise der Gegenstand der göttlichen Güte und Fürsorge seien; ferner bemerkt Mahommed, daß die Verschiedenheit der Religionen in den Anordnungen Gottes ihren Grund finden, und daß es sich erst im jenseitigen Leben herausstellen werde, auf wessen Seite die Wahrheit sei, endlich, daß es für die Juden, Christen und Mahommedaner in jeder Weise genüge, dem ihnen bekannten göttlichen Wort entsprechend zu leben und sich zu

¹⁸ Vermutlich Druckfehler, gemeint ist wohl Exsekration = Verfluchung.

bemühen, am Tage des unerbittlichen Gerichtes Rechenschaft ablegen zu können.

Ich erlaube mir, den näheren Inhalt einiger Stellen des Koran mitzuteilen. Der 21. V. der V. Sure wirft den Christen und Juden vor, daß sie sich ausschließlich für auserwählte Kinder Gottes hielten, während sie doch leicht aus den göttlichen Strafgerichten, die auch über sie verhängt würden, schließen könnten, daß sie mit allen übrigen Menschen in einer Reihe stünden, deren Wert erst am Tage des letzten Gerichts werde bestimmt werden. Der 56. Vers derselben Sure verbreitet sich, wo möglich, mit noch mehr Klarheit über denselben Gegenstand. Es wird bemerkt, daß Gott einem jeden Volk seine besondere Weise gegeben und ihm einen eigentümlichen, religiösen und sittlichen Charakter eingeprägt habe; ein Leichtes wäre es Gott gewesen, alle Menschen durch Eine Religion zu Einem Volk zu verbinden; da ihm nun aber das Gegenteil gefallen habe, so werde ein jedes nach seiner besonderen religiösen Gesetzgebung gerichtet werden; es sei weit besser, wenn sich alle Völker im Guten zu übertreffen suchten, als wenn sie um einen unbedingten Vorzug stritten. Alle würden einst zu Gott zurückkehren, der alsdann über den wahren Grund der religiösen Verschiedenheiten Belehrungen erteilen werde. Auf diesen Grund wird hierauf eine praktische Vorschrift gebaut, diese nämlich, daß die Christen nach ihren Gesetzen beurteilt und **[363]** gerichtet und jene nur für gottlos gehalten werden sollen, die das für sie bestimmte göttliche Gesetz übertreten. Im 77. V. derselben Sure wird Mahommed durch eine weitere göttliche Offenbarung über seine Stellung zu den Christen unterrichtet und aufgefordert, in folgender Weise zu denselben zu sprechen: ‚Wer immer unter den Muslimen, den Christen, Juden und Zabiern an Gott glaube und an den jüngsten Tag, und recht handle, über diese werde keine Furcht kommen, und sie würden nicht betrübet werden.‘ Wenn hier den Christen und Juden noch die Zabier gleich gestellt sind, so fehlt es sogar nicht an Stellen, in welchen dieselben Ansichten ausdrücklich auch auf die Polytheisten angewendet werden. In der IV. Sure V. 105 wird nämlich den Muslimen eine harte Behandlung derselben verboten, was unter anderem mit folgendem Grund gerechtfertigt wird: ‚Gott habe einem jeden Volk seine Eigentümlichkeit glänzend gemacht, und erst,

wenn die Rückkehr zu Gott stattfinde, werde er ihnen erzählen, was daran sei.' Diese Stellen sind deutlich genug, um obige Bemerkung zu rechtfertigen, daß nach dem Koran die Mehrheit der Religionen durch einen göttlichen Ratschluß hervorgerufen sei, so daß die Bekenner eines jeden Kultes durch eine innere unvermeidliche Notwendigkeit *i h r e n* religiös-kirchlichen Ansichten den Vorzug zu geben gezwungen sind. Es findet eine gewisse göttliche Verblendung der Geister statt, die erst im jenseitigen Leben weichen wird.

Wollen wir nun aber nach diesen Aussagen Mahommeds das Verhältnis des Islam zum Christentum näher bestimmen, so werden wir bemerken müssen, der Koran wisse von keinem wesentlichen Unterschied beider und setze den inneren Wert derselben gleich; Mahommed werde nur als ein Botschafter Gottes höheren Ranges als Christus bezeichnet, ohne daß seine Botschaft an sich einen tieferen Gehalt hätte; und der Vorzug des Koran als eines Buches vor dem Evangelium bestehe bloß in einem glänzenderen Äußeren; er sei bloß vornehmeren Ursprungs als das Evangelium, oder, da die Araber die Sprache und den Stil des Koran so sehr rühmen, sein Vorzug beschränke sich auf den Vortrag der Gedanken und Ideen, während sich beide in Bezug auf die Gedanken und Ideen selbst völlig gleich seien.

Wir begegnen nun aber der sonderbaren Erscheinung, daß die [364] in den bezeichneten Stellen niedergelegten Grundsätze durch andere nicht etwa bloß modifiziert, sondern geradezu aufgehoben werden; womit sich auch die Folgerungen, die wir aus denselben für die Bestimmung des inneren Verhältnisses zwischen dem Islam und dem Evangelium gezogen haben, als völlig unsicher erweisen. Berühmt sind unter den Araber vorzüglich die Verordnungen des 5. Verses der IX. Sure. Der Islam erhält in demselben die förmliche Bestimmung, selbst auch das Christentum zu verdrängen. Auch sprechen sich noch mehrere andere Suren ganz unzweifelhaft in demselben Sinne aus¹⁹.

Nun entsteht die für unsere Untersuchung ganz entscheidende Frage, wie ist der Widerspruch zu betrachten, der zwischen den bezeichneten Stellen des Koran stattfindet? Welche von den zwei

¹⁹ Vergl. S. VIII. V. 3. S. IX. V. 13. S. L. V. 3.

sich entgegengesetzten Ansichten drückt Mahommeds Sinn eigentlich aus? Zwar dürfte sich mancher geneigt fühlen, die seltsame Erscheinung, die uns beschäftigt, als einen vollkommenen Widerspruch, mit dem weiter nichts anzufangen sei, keiner weiteren Aufmerksamkeit zu würdigen. Allein hiermit möchten sich doch die Forderungen der Wissenschaft nicht abweisen lassen, die ein so gewaltsames Verfahren nur im äußersten Fall billigen kann. Auch in den Widersprüchen läßt sich oft ein innerer Zusammenhang, eine gewisse Gesetzmäßigkeit und Notwendigkeit entdecken, deren Auffindung allerdings den Widerspruch als solchen nicht aufzuheben vermag, aber doch begreiflich macht. Der erste hier zu erteilende Rat besteht nun wohl darin, daß wir die Ansichten der arabischen Theologen erforschen. Ein Teil derselben und zwar der bei weitem geringste, scheint von dem Grundsatz auszugehen, daß sich der Leser des Koran auf jene Seite neigen müssen, für welche die größere Zahl der Stellen spreche; da nun jene, welche die jüdische, christliche und mahomedanische Religion gleichstellen, am häufigsten wiederkehren, so behaupten sie, Mahommed erkläre die drei genannten Kulte für eine Religion, so zwar, daß sie nur durch verschiedene äußere Gesetze und Gebräuche getrennt seien. Hierher gehören Mahommed, der Sohn des Abdallah, und Gelalledin Jahia. Andere arabische Gelehrte glauben vor allem erforschen zu müssen, [365] welche Grundsätze Mahommed in seinen letzten Lebenstagen ausgesprochen habe, und behaupten sodann, daß diese entscheidend seien und die früheren ungültig machten. Diese Klasse von Theologen nimmt nun an, daß die IX. Sure, welche dem Islam alle anderen Religionen unterordnet, eine der spätesten sei, und darum den reinsten Abdruck von den wahren Gesinnungen Mahommeds enthalte. Abul Kasem Habat Alla bemerkt in diesem Sinne ganz kurz, durch den 5. V. der IX. Sure seien 124 andere Verse des Koran entkräftet worden²⁰.

Was nun den inneren Wert dieser Ansichten betrifft, so ist gegen die erste zu bemerken, daß sie ganz unwissenschaftlich sei. Sie glaubt im Reich des denkenden Geistes auf eine mechanische Weise verfahren zu dürfen und nimmt an, daß ein Mann wie

²⁰ S. die Stellen bei Marraccio ad Sur. IX. und Prodrom. P. III. cap. 1.

Mahommed, gedankenlos die entgegengesetztesten Lehren abwechselnd aufstellen könne, und daß sodann für andere seine wahre Meinung durch ein bloßes Rechnen gewonnen werde. Die zweite Ansicht ist für die Wissenschaft von weit größerem Wert; denn es gehört keineswegs zu den seltensten Erscheinungen in der Menschwelt, daß in späteren Tagen frühere Grundsätze aufgegeben werden. Allein wie läßt sie sich näher begründen? Wie läßt sich beweisen, daß gerade die IX. Sure in die letzten Zeiten Mahommeds fällt? An sich könnten ja auch die dieser widersprechenden Suren die späteren sein? Die arabischen Theologen stützen sich meistens bloß auf unbestimmte Sagen, wenn sie eine Sure für älter oder jünger als eine andere halten; denn über die Reihenfolge, in der Mahommed die Suren herausgab, sind keine zuverlässigen Nachrichten vorhanden; ja eine uralte und allgemein angenommene Legende erzählt, daß der Amanuensis Mahommeds die ihm in verschiedenen Zeiten diktirten Suren ohne Ordnung in einen Kasten geworfen habe, weswegen die Zeit der Herausgabe einer jeden völlig unbekannt sei. So lange demnach die Ansicht dieser Theologen nicht durch innere Gründe unterstützt wird, behauptet auch sie nur den Wert einer Hypothese; und es bleibt an sich immerhin möglich, daß Mahommed auch in jenen Suren [366] seinen letzten Willen niedergelegt habe, welche die innere Gleichheit und ewige Gültigkeit der christlichen Religion neben der mahomedanischen aussprechen.

Wir wenden uns nun den Ansichten der christlichen Apologeten zu; denn auch diesen ist der in Frage stehende Widerspruch zu ihrer großen Freude nicht entgangen; sie legten ein recht großes Gewicht auf denselben, und fanden in ihm den überzeugendsten Beweis, daß der Koran keine göttliche Offenbarung enthalte, da sich ja Gott nie widerspreche. Wenn sich die meisten Apologeten mit diesem polemischen Gewinn begnügten, so versuchte Ludwig Marraccio, ein italienischer Theologe, in seiner reich ausgestatteten Ausgabe und Widerlegung des Koran die Entstehung des Widerspruchs selbst zu erklären. Er bemerkt sehr verständig, so lange Mahommed unterdrückt gewesen sei, habe er sich mit heuchlerischem Sinne und seine Herrschsucht schlaue verbergend, höchst ehrerbietig über die christliche und jüdische Religion und ihren ferneren Bestand erklärt, um sich die Anhän-

ger derselben zu verbinden, wenigstens nicht zu Feinden zu machen; als sich aber der Sieg immer entscheidender ihm zugewendet habe, habe er sich auch ohne Rückhalt gegen sie ausgesprochen. Diese Darstellung scheint wirklich auf den ersten Anblick die sich widersprechenden Äußerungen Mahommeds genügend zu erklären, und die eben vorgetragene Ansicht mahomedanischer Theologen mit inneren Gründen befriedigend zu unterstützen. Eine Abhandlung von Professor Tychsen in den Kommentationen der göttlichen Sozietät über die Immunitäten, welche Mahommed erteilt haben soll, berührt gleichfalls im Vorbeigehen diesen Gegenstand und stimmt im Wesentlichen ganz dem Marraccio bei²¹. [367]

Dieser Betrachtungsweise liegt indessen mehr oder weniger die Voraussetzung zugrunde, daß Mahommed als ein sich selbstbewußter Betrüger die Religion durchaus nur zum Mittel der selbstsüchtigsten Zwecke herabgewürdigt habe; eine Voraussetzung, die des historischen Grundes entblößt ist und nur in den Augen jener haltbar erscheinen kann, die die Dichtungen von Voltaire und die göthe'sche Nachahmung derselben für Geschichte halten²². [368]

²¹ [367] Marraccio ad Sur. IX. fol. 306. Tychsen in den Comment. Soc. reg. Gotting. Vol. XV. P. II. p. 154. Oelsner in der Schrift: Mahommed. Darstellung des Einflusses seiner Glaubenslehre auf die Völker des Mittelalters, Frankf. a. M. 1810, nimmt in Mahommed eine Mischung des schlauesten Betrugs und der krassesten Schwärmerei an. S. 19. 27. 29. Freilich hält er S. 49. dafür, daß ein j e d e r Gründer einer Religion nur seine Größe im Auge behalte, und Moral für ihn nur ein Nebenzweck sei.

²² Ich gestehe übrigens gerne, daß einige Tatsachen leicht zu Voltaires Ansicht von Mahommed führen können. Einstens wohnte der Prophet im Hause seiner Gattin Haphsa, als diese eben ihren Vater Omar besuchte, mit Maria, einer koptischen Sklavin. Haphsa erfuhr den Vorgang und machte ihrem Gemahl die bittersten Vorwürfe, so daß er unter der Bedingung, daß die Sache verschwiegen bleibe, Maria zu entlassen versprach. Allein die Tiefgekränkte teilte ihren Schmerz sowohl ihrem Vater als auch der Aiescha mit, der Tochter des Abubeker, die Mahommed vor allen seinen Frauen liebte. So entstand denn, wie sich leicht denken läßt, ein großer häuslicher Zweispalt, der eine kurze Entlassung der Haphsa und eine vier Wochen dauernde Trennung von allen seinen Frauen zur Folge hatte. Mit Maria lebte er während dieser Zeit allein. Endlich gab Mahommed der Sache das Ansehen, als erhalte er Offenbarungen von Gabriel, der ihn wegen seiner Furcht vor seinen Frauen tadle,

und diesen bedeuten lasse, daß, wenn sie ferner den Propheten beunruhigten, sie sich einer göttlichen Strafe schuldig machten, und alle entlassen würden, und gläubigen, frommen, gehorsamen, dem Fasten und Wallfahren ergebenen Frauen ihre Stelle abtreten müßten. Die reumüthige Haphsa ward nun wieder aufgenommen, weil sie stets fromm und andächtig gewesen sei. S. Marraccio ad Sur. LXVI., wo zugleich die arabischen Quellen zu finden sind. Auch ist zu vergleichen *La Vie de Mahomet* per Jean Gagnier, Amsterd. 1748. I. VII. c. 9. (P. II. p. 305 und ff.). Hier ist jedoch die Sache infofern unrichtig aufgefaßt, als Mahommed des Ehebruchs beschuldigt wird, worin ihm Unrecht geschieht; denn das Gesetz erlaubt dem Manne, seinen Sklavinnen die Rechte der Frauen einzuräumen und dadurch selbst zur Würde der Frauen zu erheben. Haphsa war nur darüber erbittert, daß während ihrer Abwesenheit i h r e Zelle vom Propheten zum Beischlaf mit Maria gewählt ward (es wohnte nämlich eine jede von Mahommeds Frauen in einem besonderen Hause). Das Merkwürdige besteht darin, daß dem Mahommed sogleich eine Offenbarung zu Gebote stand, als er sich kompromittiert sah. Ein anderer Fall dieser Art ist folgender. Seide, ein Adoptivsohn Mahommeds, [368] war von diesem mit Zeineba vermählt worden, gegen welche der Prophet selbst schon längst eine entschiedene Neigung blicken ließ. Seide hielt es für zweckmäßig, seine Gattin zu entlassen, damit es seinem Pflegevater frei stehe, dieselbe zu heiraten, was auch geschah. Nun verbieten

aber die arabischen Sitten eine solche Heirat, und der Gesandte Gottes sah sich auf's Neue dem scharf richtenden Urteil seiner Umgebung preisgegeben. Ihm stand jedoch auch für diesen Fall eine Offenbarung zu Gebote, die sich dahin erklärte, daß Mahommed in diesem und in vielen anderen sonst jedermann verbotenen Verwandtschaftsgraden dispensiert sei. - Wie sind nun diese Erscheinungen zu beurteilen? Verkünden sie nicht geradezu den wissentlichsten und abgekeimtesten Betrug? So faßte sie Voltaire auf, und die zuletzt erzählte Tatsache scheint ihm den Stoff zu seiner Darstellung Mahommeds gegeben zu haben. Ich halte eine solche Betrachtungsweise für unhistorisch und gestehe, daß ich, wenn man die Möglichkeit zugibt, seine individuellen religiösen Empfindungen, Vorstellungen und Gedanken für göttliche Inspirationen ganz arglos auszugeben, die Unmöglichkeit nicht begreife, Gott auch als Urheber seiner übrigen inneren Bewegungen zu betrachten. Ich erinnere hier an die Opfer, die die Töchter der Babylonier im Tempel der Mylitta wenigstens in ihrem Leben einmal darbrachten; Herodot I. I. c. 99. Vergl. Creuzer *Symbolik und Mythologie*. 2te Ausgabe 2r T. S. 24. an den Kult der Astaroth in Karthago, Malta u.a., der Venus Urania auf Zypern; (Creuzer a.a.O. S. 271.) an die Vorgänge im Tempel zu Aphaka, in Phönizien; Zos. c. 58. endlich an die indischen der Bhavani-Parvati geweihten Feste der Schiwaiten an welchen Gemeinschaft der Frauen in der Weise stattfindet, daß selbst die sonst unendliche Kluft der Brahmanen und Parias verschwindet. Über die Beziehung, in der diese Feste mit der ganzen indischen Welt- und Lebensansicht stehen, vgl. Windischmanns ausgezeichnete Schrift über Indien (die Philoso-

[368]

Wahrhaft, wenn wir Mahommeds freilich ganz mythisch ausgeschmücktes Verhältnis zu dem Mönch Bahira, seinen wunder-
[369]samen, in ihm als noch ganz jungem Manne hervorgetretenen Zug für die Einsamkeit²³, seinen verhältnismäßig sehr späten, ganz eigentümlichen Auftritt als Prophet, die naive Umständlichkeit, mit welcher die verständige Khadige, Mahommeds erste Gattin, seine behauptete Prophetenwürde kritisch untersuchte und in Folge davon ihre Zweifel löste; wenn wir endlich die treue und durch die gefährlichsten Umstände erprobte Anhänglichkeit seiner nächsten Verwandten, die seine Weise, seine Meinungen und seinen sittlichen Charakter von Jugend auf kannten, beach-

phie im Fortgang der Weltgeschichte. 1829. 1r Tl. 2te Abteil. S. 847.) Burkhart (Reisen in Syrien, Palästina und der Gegend des Berges Sinai. Aus dem Englischen. Herausgegeben und mit Anmerkungen begleitet von Dr. Wilhelm Gessenius. Weimar. 1823. S. 255.) erzählt von den Ismanlys und Anzenrys, daß sie das pudendum muliebre verehren. Er fügt hinzu, daß sie sich an gewissen Tagen in wilder Geschlechtslust vermischen und einen Tempel in Ostindien haben sollen, wohin sie von Zeit zu Zeit Abgeordnete schickten. (Hieraus scheint hervorzugehen, daß sie eine Verzweigung **[369]** der Schiwaiten sind; denn auch diese opfern dem genannten Teil des Menschen in der Person einer Bajadere, Dewadasi, d. h. Dienerin Gottes, genannt, die an den indischen Paganen, denen sie geopfert werden, sich jedem preisgeben.) Mahommed erscheint nun allerdings von demselben Geiste wie diese inspirirt, vom Erdgeist nämlich, Alle nur den Genossen jener heidnischen Feste gleich und fällt ganz ins Heidentum herab; es leuchtet aber auch zugleich ein, daß er von der Göttlichkeit jener Inspiration überzeugt sein und bona fide handeln konnte. Die bona fides Mahommeds ist aber besonders daraus ersichtlich, daß ihm die beiden beigebrachten Tatsachen Veranlassung zu zwei Suren gaben (LXVI. und XXXVI.). Gewiß aber würde er das Andenken an dieselben nicht in dieser Weise verewigt haben, wenn er sich des Bösen bewußt gewesen wäre. Die eigentliche pragmatische Auffassung dieser und ähnlicher Eigentümlichkeiten Mahommeds werden wir indessen weiter unten versuchen, und geben vorläufig nur zu bedenken, wie es wohl möglich war, daß dergleichen Ereignisse dem prophetischen Ansehen Mahommeds unter den Seinigen nicht früher schon geschadet haben, und bis auf den heutigen Tag keinen Zweifel an demselben erregen?

²³ Abulfedae Annales Moslemici. Edit. Reisk. Tom. I. p. 27. Scilicet inspiraverat ipsi Deus Amorem solitudinis, ita ut jam ab aliquo tempore solitus erat quovis anno mensem unum in Monte Harra solus exigere, und in seinem 40ten Jahre trat er als Prophet auf.

ten, so können wir eben so wenig einen gemeinen Betrüger entdecken, als wenn wir seine, des Beherrschers von Arabien, gesamte Nachlassenschaft, die in wenigen Kamelen und Maultieren nebst 100 Schafen und einem Haushahn bestand, unserem Nachdenken empfehlen. Auch erzählt Abulfeda in seiner Geschichte Mahommeds, daß dieser selbst, auf der Erde sitzend, seine Ziegen zu melken pflegte, [370] selbst seine zerrissenen Kleider und Schuhe flickte, daß er endlich gestorben sei, ohne sich auch nur mit Gerstenbrot nach Lust sättigen zu können und oft in seinem Hause einen ganzen Monat lang kein Feuer angezündet worden sei, daß er vielmehr mit seinen Frauen und Kindern nur Datteln und Wasser genossen habe. Abulfed. Annal. l. c. p. 192. Hieraus leuchtet wohl keine Herrschsucht, und was dieselbe zu begleiten pflegt, hervor. Am unerklärlichsten würde jedoch die Entstehung des Koran sein, in welchem uns häufig eine ganz originelle Pietät, eine rührende Andacht und eine ganz eigentümliche religiöse Poesie entgegentritt. Dies kann unmöglich etwas Erkünsteltes und Erzwungenes sein, was doch müßte angenommen werden, wenn wir in Mahommed einen bloßen Betrüger finden wollten. Wie war es möglich, daß von ihm ein religiöses Feuer ausging, wenn auch ein wild religiöses Feuer, das in so erstaunlich kurzer Zeit ganz Asien in Flammen setzte, wenn in ihm nicht der entzündende Stoff vorhanden gewesen wäre? Viele Millionen Menschen nähren und pflegen aus dem Koran ein achtungswertes religiös-sittliches Leben und man glaube nicht, daß sie aus einer leeren Quelle schöpfen. Gehen wir mithin davon aus, daß Mahommed nur von Herrschbegierde und von anderen gemeinen Leidenschaften getrieben war, so stellen wir einen Erklärungsgrund auf, der nichts erklärt, eine Ursache, die mit ihren Wirkungen in keinem Zusammenhang steht, mit einem Worte: wir vermögen in keiner Weise irgend eine genügende ursächliche Verknüpfung der Erscheinungen zu Stande zu bringen. Auch darf nicht vergessen werden, daß mit der Herrschsucht überhaupt, so wichtig auch die Stellung ist, die ihr von den Geschichtschreibern angewiesen wird, äußerst wenig Großes zu erklären ist; der Lust des einen, zu herrschen, steht immer die Unlust anderer, sich beherrschen zu lassen, entgegen; wenn daher keine großen Eigenschaften des Geistes und des Gemütes dazukommen, oder

wenn nicht wichtige innere Interessen die Gemüter bestimmen, wird jene Sucht, die alles, was Sucht heißt, von einem höchst kümmerlichen historischen Erfolg begleitet sein.

Wenn sich nun auch diese Erklärung des obwaltenden Widerspruchs als völlig unhaltbar herausstellt, wie ist derselbe zu beurteilen? Der Widerspruch hat seinen Grund darin, daß die Be[371]strebungen Mahommeds anfänglich eine rein nationale Beziehung hatten. Seine Wünsche reichten nämlich entweder gar nicht, oder doch nur in ganz unbestimmter Weise über die Grenzen Arabiens hinaus, innerhalb deren er eine monotheistische National-Religion zu gründen beabsichtigte. Daher seine Duldung der christlichen Religion, welche er außerhalb seines Vaterlandes in keiner Weise beeinträchtigen wollte. Erst nach und nach begriff er den Zusammenhang zwischen Monotheismus und Weltreligion, womit sich dann auch der arabische *National*-Prophet in einen *Welt*-Propheten, und die arabische *National*-Religion in eine *Welt*-Religion veränderte. Bei dieser großen Verwandlung löste sich auch das frühere koordinierte Verhältnis des Christentums zum Islam in ein subordiniertes auf.

Um die eben vorgelegte Ansicht, welche der im Koran enthaltene Gegensatz, und die beigebrachten Stellen ganz einfach hervorrufen, vorerst als möglich darzustellen, wird es vor allem nötig sein, zu erinnern, daß Mahommed bis in sein vierzigstes Jahr ein Heide war, und erst nach langen Kämpfen die Lehre von der Einheit Gottes mit Entschiedenheit bekannte, ohne jedoch durch einen regelmäßigen Unterricht zu seiner neuen religiösen Überzeugung gekommen zu sein. So konnte es leicht geschehen, daß die Lehre von Einem Gott in der ersten Periode seines Prophetentums mit polytheistischen Bestandteilen versetzt blieb, und nirgends rein ins Bewußtsein aufgenommen wurde; denn das Heidentum kennet nur Nationalreligionen, weil es nur Nationalgötter verehrt.

Im Christentum ist die Lehre von Einem Gott mit der Lehre von Einer Menschheit und einer für alle Völker bestimmten und im Fortgang der Zeiten alle umfassenden Religion innigst verbunden; Mahommed aber, den ganzen Inhalt der monotheistischen Ideen nicht sogleich erfassend, trennte anfänglich die Lehren von Einem Gott und einem alle Völkerstämme geistig ver-

einigenden Kultus, und setzte demnach den Islam nur dem Christentum gleich; später aber, als er mit dem Monotheismus vertrauter wurde, sah er sich gedrungen, seine auf die engen Grenzen eines semitischen Stammes beschränkte Religion zu erweitern, derselben eine allgemeine Geltung beizulegen und demnach das gleiche Verhältnis [372] seines und des christlichen Kultus in ein Verhältnis der Unterordnung dieses unter jenen umzugestalten.

Wenn in den eben vorgetragenen Bemerkungen der Grund der Möglichkeit unserer Ansicht von einer ursprünglichen bloß nationalen Richtung Mahommeds liegt, so ist im Folgendem der Beweis für die Wirklichkeit eines anfänglich beschränkten Strebens desselben enthalten. Mahommed vermischte nämlich die politischen und religiösen Elemente ganz nach der Weise der alten Nationalreligionen. Es ist ein charakteristisches Merkmal der letzteren, daß sie stets mit dem Staat zusammenfallen: Religion und Politik, Staat und Kirche, bürgerliche und religiöse Institutionen sind meistens ununterscheidbar dasselbe. Sehr häufig pflegte es daher auch noch zu geschehen, daß die höchste bürgerliche und kirchliche Würde in derselben Person vereinigt waren: das rein Geistige, Ewige und allen Menschen Gemeinsame wird vom Endlichen, den Schranken des Raums und der Zeit Unterworfenen noch nicht gehörig ausgeschieden, das Religiöse vermag sich noch nicht frei und selbstständig zu bewegen; es erscheint daher auch vom Örtlichen und Volkstümlichen nicht abgelöst. Auch Mahommed kannte den Unterschied des religiösen und politischen Momentes nicht; so wie denn auch der Urheber des Islam Fürst und Bischof zugleich war, und das eine *g e r a d e d a r u m*, weil das andere. Auch die ersten Kalifen waren zugleich Oberpriester; und wenn die ottomanischen Sultane keine priesterlichen Funktionen mehr verrichteten, so ist zu bemerken, daß der Muphty nur ihr Stellvertreter ist.

Auch verdient bemerkt zu werden, daß sich Mahommed in seiner doppelten Eigenschaft als Hoherpriester und Fürst ausdrücklich auf Moses, den Stifter der jüdischen Nationalreligion, der gleichfalls beides in sich vereinigt habe, beruft, und sodann das Kalifat an das Geschlecht der Koreischiten in derselben Weise knüpft, wie Moses die hohepriesterliche Würde den Aa-

roniten und die priesterliche überhaupt den Leviten übergab, so daß demnach das angesehenste Geschlecht der Araber, dem seit den ältesten Zeiten das arabische Nationalheiligtum anvertraut war, für und für [373] zur Herrschaft berufen ist²⁴. Alles das beweist die ursprünglich beschränkte nationale Tendenz Mahommeds auf das Unzweideutigste und drückt seinem Werk, so sehr es sich auch erweiterte, ein arabisches Gepräge unverwüstlich auf. Wie war es möglich, dergleichen völlig partikularistische Interessen ins Auge zu fassen, wenn er sich eines universellen Strebens klar bewußt war?

Die Vermischung des Bürgerlichen und Religiösen offenbart sich daher auch in der von ihm gegründeten Gemeinschaft hier und da in der seltsamsten Weise. Es versteht sich ganz von selbst, daß politische Zerwürfnisse zugleich eine religiöse Bedeutung erhalten können, wie sich dies in dem Gegensatz der persischen Mahommedaner (der Aliden) zu den übrigen sehr auffallend herausstellt; auch ist es begreiflich, wenn der Muphty nicht nur das Haupt der Priester, sondern auch der Rechtsgelehrten ist; weniger möchte man hingegen darauf verfallen, daß es unter den Mahommedaner Sekten gibt, deren Differenzen auf der Verschiedenheit bloß juristischer Ansichten und Grundsätze beruhen. Es ist jedoch diese Erscheinung eine notwendige Folge des Wesens des Islam, welches sich auf eine hiemit sehr verwandte Weise auch darin ausspricht, daß die Gottes- und Rechtsgelehrten denselben Namen (Ulema) führen²⁵.

Nur in der Voraussetzung einer ursprünglich nationalen und eben darum die religiösen und bürgerlichen Momente vermischenden Richtung ist die Erscheinung genügend zu erklären, daß

²⁴ Das alte Religionshandbuch der Muslime bei Mouradgea Tom. I. fol. 95. Art. 35. sagt: „Que l'Imam doit être issu du sang des Courayschs, sans cependant que sa naissance soit restreinte à la branche de Haschem ou à celle d'Aly. Il suffit, qu'il ne soit pas d'une autre race. Diese Bestimmung ist aus der bewährtesten und treuesten Sunna genommen; Mahommed verspricht bei Abulfeda Annales l. c. p. 24. in einer Rede, die er nach der Tafel, wozu die Koreischiten gezogen waren, hielt, daß das Kalifat stets in ihrer Mitte bleiben sollte.

²⁵ S. Joseph v. Hammer des osmanischen Reichs Staatsverfassung und Staatsverwaltung I. Th. S. 2 u. 4. II. T. S. 3, 372 bis 375, 395.

der Islam mit Waffengewalt und Heeresmacht ausgebreitet wurde. Eben [374] weil Politik und Religion, Staat und Kirche nicht auseinander gehalten wurden, konnte auch die innere Nötigung durch Gründe vom äußeren Zwang nicht unterschieden werden, und die religiöse Anerkennung des Propheten wurde mit der bürgerlichen Unterwerfung unter seine Macht als eines und dasselbe betrachtet. Vermöge dieser Einerleiheit des Politischen und Religiösen geschah es auch, daß, als sich später der Islam durch seine monotheistischen Grundlage genötigt, über die volkstümlichen Grenzen hinaus zur *U n i v e r s a l* - Religion erweiterte, zugleich auch die *N a t i o n a l* - Monarchie in einer *U n i v e r s a l* - Monarchie übergang, und mit den übrigen Religionen auch zugleich den übrigen Reichen und Staaten der Krieg erklärt wurde²⁶. Daher ferner die Erscheinung, daß die Muslime, als sie Arabiens Grenzen verließen, zugleich allen Völkern die Sitten und Gewohnheiten ihres Stammes aufdrängten, z. B. die Beschneidung, und nach jeder Beziehung hin die besonderen Volkstümlichkeiten vernichteten, eben weil sie die arabischen an deren Stelle setzten.

Um sich vollkommen von der Wahrheit des Gesagten zu überzeugen, darf nur die entgegengesetzte Art verglichen werden, in welcher sich das Christentum von den volkstümlichen Schranken des Judentums vollkommen losband, da es sich als Welt[375]religion geltend machen wollte; als es den Umfang von Palästina überschritt, streifte es zugleich die Beschneidung mit allen jü-

²⁶ Das schon öfters angeführte Religionshandbuch bei Mouradgea tableau de l'empire Othoman p. 85. Tom. I. sagt im XXXIII. Artikel: „Les Musulmans doivent être gouvernés par un Imam, qui etc. Hierzu bemerkt die öffentlich anerkannte Glosse, nachdem sie sich zur Begründung dieses Artikels auf den Koran und die älteste Tradition berufen hat: „le peuple Musulman doit donc être gouverné par un Imam. Il doit être seul et unique, son autorité doit être absolue“ etc. Dagegen scheint nun aber die Tatsache zu sprechen, daß die Muslime unter ziemlich viele Reiche verteilt sind; allein hierbei ist vor allem zu betrachten, daß diese Erscheinung gegen den Grundsatz ist; sodann, daß sich die Perser zu den übrigen gerade wegen abweichender Ansichten in Betreff der wahren Sukkession Mahommeds im Gegensatz befinden; endlich, daß die mahomedanischen Fürstentümer in Indien, der Kaiser von Marokko u. a. immerhin in einem gewissen (mehr religiösen) Abhängigkeitsverhältnis zum türkischen Sultan stehen, wodurch wenigstens der Schein bewahrt wird, als seien alle Muslime zu einer Monarchie vereinigt.

dischen Zeremonien ab und hinterließ sie an den Grenzen von Palästina. Es zog sich ganz in das Gebiet des Geistes zurück, und ging eben deshalb mit einer wahrhaften Universalität aus demselben wieder hervor; es wendete sich darum allenthalben nur an den Geist, stützte sich nur auf seine innere geistige Kraft, ließ die Reiche und Staaten der Welt bestehen, und zerstörte eben so wenig die Volkstümlichkeiten. Eben weil es als eine rein geistige Wesenheit höher als diese stand, konnte es alle durchdringen, und bemühte sich nur, dieselben zu veredeln. In dieser Weise vermochte aber das Christentum deshalb zu wirken, weil sich Christus gleich anfänglich mit der höchsten Klarheit seiner Zwecke bewußt war und dieselben eben so klar aussprach. Christus bewegte sich in keiner Beziehung durch Gegensätze hindurch, wie es bei Menschen der Fall ist, zur Wahrheit; vielmehr durchschaute er in ewig reinem Lichte alles Wahre, die Wahrheit an sich. Mahommed aber erlitt das gewöhnliche Schicksal der Menschen, daß sie vom Entgegengesetzten zu Entgegengesetztem getrieben, dennoch für sich allein das Recht nicht finden. Sehr unterrichtend ist auch hier die Hinweisung auf den jüdischen Partikularismus und zwar der besonderen Beziehung auf die Auffassung und nähere Ausbildung der messianischen Idee. Auch die Juden waren von ihren das Religiöse und Politische vermischenden Standpunkte aus so unfähig, einen geistigen Messias und ein geistiges Gottesreich auf Erden zu fassen, daß sie sich unter jenem zugleich einen mächtigen Helden, und unter diesem wirklich nichts anderes, als ein jüdisches Weltreich, d. h. einen vollkommenen Widerspruch (einen partikulären Universalismus) vorstellten, und in dem erschienenen geistigen Messias den verheißenen nicht erkannte. In dieser Beziehung könnte man wirklich sagen, Mahommed sei der von den Juden erwartete Messias, und er habe sich insofern in seiner Berufung auf die alttestamentlichen Weissagungen nicht getäuscht.

Auch die Sittenlehre des Islam und die Sittlichkeit Mahommeds muß berührt werden, um unsere Beweisführungen zu vervollständigen. Gleichwie das religiöse Leben bei jenen Völkern, [376] die einen bloßen Nationalkult besitzen, noch zu wenig ausgebildet und entwickelt erscheint, als daß es ein selbstständiges und freies Dasein gewinnen könnte, und deshalb

von dem bürgerlichen als seiner Stütze getragen und mit ihm vermenget wird; so stellt sich uns auch in denselben Religionen das Sittliche nirgends in seiner ungetrübten Reinheit dar. Wenn mit der Lehre von Einem Gott, dem Vater aller Menschen, von Einem göttlichen Reich, dessen geborene Bürger alle Menschen sind, der Begriff von Einer Menschheit, und damit die Idee der allgemeinen Menschenliebe erst unter den Menschen aufkeimte, so mußte notwendig, wie denn dies auch die Geschichte zeigt, von einer Nationalreligion auch nur eine Nationalliebe erzeugt und gepflegt werden. Außerdem hegte aber jedes Volk noch seine besonderen Ansichten von sittlicher Vortrefflichkeit des Menschen, von Tugend, Pflicht und Recht, die einen entschieden volkstümlich beschränkten Charakter haben, und größtenteils von den Verhältnissen, in welchen der Mensch zu der ihn umgebenden Natur steht, oder in die ihn der Verlauf seiner Geschichte gesetzt hat, bedingt sind. Der Mensch erscheint hier durch seinen sittlichen Verfall beinahe ganz den Naturgewalten überantwortet, und die wirklich guten Eigenschaften, die ihn noch auszeichnen, sind ihm gleichsam nur durch ein Spiel der Natur, durch eine von ihm unabhängige Begünstigung derselben zurückgeblieben. In den Nationalgöttern findet sich gewöhnlich das Beste, was das Volk kennt, vereinigt.

Vergleichen wir nun die Sittenlehren des Islam mit diesen Erscheinungen auf dem Gebiet der Nationalkulte, so begegnen wir der sprechendsten Ähnlichkeit. Eine Liebe, die alle Menschen umfaßt, wessen Stammes und Volkes sie auch seien, wird im Koran gar nicht hervorgehoben, und dies ist eine unmittelbare Folge der schon bezeichneten Stellung der arabischen Nation zu allen übrigen. Die Liebe der Muslime ist ihrem Wesen nach nur beschränkte Stammesliebe; denn über so viele Völker sie sich auch verbreiten mag, sie reicht nicht weiter, als die arabische Nationalsitte und Nationalreligion angenommen wird. Daß die Muslime nicht wissen, was Liebe heißt, beweist ferner der Umstand, daß sie fortwährend Sklaven besitzen, und vom Islam nie eine Bekämpfung dieses Greuels ausgegangen ist. Weit merk- [377]würdig sind inzwischen für uns gewisse besondere Nationalsitten, die die Ethik des Islam aufgenommen und dadurch geheiligt hat. In den südlichen Ländern offenbart sich die Herr-

schaft, welche die Naturmächte über die Menschen errungen haben, in der gewaltigsten und anhaltendsten Tätigkeit des Zorns und der Geschlechtslust, von welchen jener besonders die Blutrache mit dem Wiedervergeltungsrecht, dieser die Vielweiberei neben willkürlicher Ehescheidung (S. II. V. 22- 237) zur Folge hat. Der Islam erhebt sich so wenig über dergleichen Entstellungen des Sittengesetzes, daß er sie an mehreren Orten ausdrücklich in Schutz nimmt, (obgleich er in der Übung der Blutrache Überschreitung des Maßes aus Klugheitsgründen verbietet, S. II. V. 175. V. 40. XVII. 33. XVI. 126) bei der Gestattung der Vielweiberei aber die Verbindung mit Sklavinnen empfiehlt, wenn die Gefahr drohe, daß der gleichzeitige Besitz mehrerer, vielleicht anspruchsvoller und ungefügiger Frauen freier Geburt mit häuslichen Zwistigkeiten verbunden sei (S. IV. V. 3).

Auch die persönliche Sittlichkeit Mahommeds ist ganz dem Begriff eines Nationalpropheten und national-arabischer Ethik entsprechend. Wenn ein Weltprophet, wie Jesus Christus, durch den reinsten moralischen Charakter ausgezeichnet sein muß, eben weil sich in ihm die allgemeine menschliche Natur rein darstellen soll; ja wenn die Menschheit erst durch Christus, wie mit der wahren Sittenlehre, so mit dem Ideal eines sittlich-vollkommenen Menschen bekannt wurde, eben weil er der *M e n s c h h e i t* (nicht einer Nation) angehörte, so erfüllte Mahommed nur jene sittlichen Forderungen, die an einen vollkommenen Araber gestellt werden, und gleichwie er nach der rein-menschlichen Ethik geprüft, als falscher Prophet verworfen werden muß, so kann ihn die arabische Sittenlehre nur anerkennen, da seine Fehler nach dieser als Tugenden erscheinen. In dieser Weise wird es begreiflich, warum die Glaubwürdigkeit seiner Versicherung, daß er ein göttlicher Gesandter sei, nicht bezweifelt wurde, ungeachtet er z. B. nach dem Treffen bei Ohod, in welchem sein Vetter Hamza von den Koreischiten verstümmelt und getötet wurde, schwur, schwere Rache zu nehmen und dreißig Koreischiten seinem Blutsverwandten zu **[378]** opfern²⁷; und in einem anderen Falle

²⁷ Abulfed. ad annum fug. III. p. 97. ut exempla severae ultionis in triginta Coraischitas statuturum voveret.

alle die Seinigen mit einem Eid verpflichtete, den Ottomann, den er treulos von ebendenselben ermordet glaubte, mit Daransetzung von Gut und Blut zu rächen²⁸. Desgleichen wird es nun niemanden mehr überraschen, wenn er entdeckt, und sogar von arabischen Schriftstellern erzählt findet, daß es Mohammed nicht verhehlte, Frauen seien seine Wonne, daß er in den unanständigsten Ausdrücke sein Geschlechtsvermögen pries, und vor allen Arabern hierin ausgezeichnet zu sein sich rühmte. Er verletzte alle Schranken, welche sonst die arabischen Sitten und Gewohnheiten zur Verhütung dessen, was selbst seine Stammgenossen Ausschweifung, Vergehen und Verbrechen nennen, festzusetzen pflegten, und sowohl er als die Seinigen erachteten dieses Benehmen nicht nur für vereinbar mit seiner behaupteten Würde, er hielt sich mit seinen Anhängern sogar für göttlich ermächtigt dazu, und fand hierin, so wie in der ihm eigenen physischen Kraft einen Beweis seiner höheren Sendung. Daher die sonst unerklärliche Tatsache, daß er die Geschichten, die wir das ewige Zeugnis seiner eigenen Schande nennen müssen, in die Sammlung seiner Offenbarungen, in den Koran, aufnahm, wo sie neben seiner religiösen, politischen und moralischen Gesetzgebung aufbewahrt sind²⁹. [379]

Also auch hier vermochte sich das Allgemeine und wahrhaft Geistige von der nationalen Beschränktheit nicht loszuwinden, es

²⁸ Abulfed. ad an. fug. VI. p. 125. Iratus negabat palam, prius e statione domum decessurum, quam causae suae satisfactum armis et sumtae a perfidis poenae fuissent. Et statim convocabat copias ad illud sacramentum dicendum, quod in scriptis sacramentum complacentiae vocatur. Id sub arbore dictum fuit. Ferunt quidem plurimi, prophetam suos eo sacramento ad mortem tolerandam adstrinxisse. Andere Beispiele siehe bei demselben Schriftsteller p. 85 u. 87. Propheta ... imperabat Alio, heißt es am ersteren Orte, ut Nodaro, filio Hareti, cervicem praescinderet. Hic enim iracundi et contemptu Muhammedis percitus, consueverat, propheta Coranum recitante, ad Coraischitas hoc scommata jactare: Iste non affert vobis nisi antiquorum historiolas. Ei addebat Muhammed supplicii ejusdem consortem infidelem alterum.

²⁹ Der Koran gestattet nur den Besitz von vier Frauen, Mahommed aber war mit zweiundzwanzig vermählt; Sklavinnen besaß er ohnedies noch viele, wie denn hierin sein Gesetz niemanden in der Zahl beschränkt. Selbst die ottomanischen Sultane nahmen sich nur so viel heraus, sieben Frauen zur Auszeichnung zu nehmen. S. v. Hammer des ottomanischen Reichs Staatsverfassung und Staatsverwaltung II. Tl. S. 67.

erscheint vielmehr auf eine höchst schmachvolle Weise von demselben unterdrückt und gefesselt. Wenn diese allgemeinen Betrachtungen unsere vorgetragene Lösung des Widerspruchs rechtfertigen, so führt auch eine Menge historischer Besonderheiten zu demselben Resultate. Fassen wir die Geschichte Mahommeds, wie uns dieselbe Abulseda und andere arabische Schriftsteller sehr umständlich erzählen, von der Zeit seines prophetischen Auftrittes an genau ins Auge, so entdecken wir lange nicht nur nicht das mindeste, was uns zur Annahme berechtigte, Mahommed habe die Einführung eines universellen Kultes beabsichtigt, sondern gerade das Gegenteil. So manche Sure war wenigstens zum Teil schon herausgegeben ehe nur Mahommed seiner prophetischen Würde überhaupt ganz gewiß war. Chadige zeigte sich eine kürzere oder längere Zeit hindurch geneigt, den Engel Gabriel, durch dessen Erscheinungen sich ihr Gemahl beglückt wähnte, für einen bösen Dämon zu halten; ja er selbst vertraute seinen Visionen oder Träumen, wie wir es nennen wollen, nicht; geraume Zeit hindurch zitterte und bebte er bei ihrer Annäherung am ganzen Körper, eben weil er über den Charakter des ihn inspirierenden Dämons zweifelhaft war³⁰; und Chadige hatte die schwierige Aufgabe, für Mahommed Worte des Trostes zu suchen, während sie selbst in ihrem Geiste verstört war. Nach den ersten Offenbarungen trat dem Gjannabi zufolge ein Stillstand ein, und der ihm erscheinende Geist zog sich [380] zurück; in dieser Periode der Unterbrechung der Inspirationen pflegte Mahommed nur in seiner nächsten Umgebung zu lehren und zu ermahnen, ohne daß er sich als einen göttlich-beglaubigten Lehrer darstellte. Nach längerem Ausbleiben erschien endlich Gabriel aufs Neue und Mahommed wurde förmlich als Gesandter Gottes von ihm erklärt. Von diesem Zeitpunkte an sprach und handelte er erst öffentlich als Prophet.

³⁰ Man meint gewöhnlich, Mahommed habe in epileptischen Zuständen seine vorgeblichen Offenbarungen erhalten; ich zweifle, ob diese von was immer für einer Art in jenen möglich seien. Man erinnere sich übrigens an die Montanisten aus den älteren und die Quäcker (Zitterer), Jumbes u. a. aus der neueren Zeit, und der vermeintlich ganz außerordentliche Zustand des arabischen Propheten erscheint als ein keineswegs allzu seltener.

Ob nun aber Mahommed sich selbst jetzt schon als Weltpropheten anschaute, und den Seinigen diesen Begriff von sich beibrachte, mag nach folgender Tatsache beurteilt werden. Vierzig seiner Jünger sahen sich einige Jahre nach dem Beginne seiner prophetischen Laufbahn gezwungen, nach Abyssinien zu flüchten, um den Verfolgungen von Seiten der mächtigen Koreischiten zu entgehen, und diese Auswanderung von den Muslimen wird die erste Flucht genannt. Personen, die um ihres religiösen Bekenntnisses willen den eigenen Herd und den vaterländischen Boden verlassen, sind ohne Zweifel für dasselbe begeistert; wir erwarten daher, daß sie mit demselben Eifer, mit welchem die ersten Christen, die sich der Apostelgeschichte zufolge unter ähnlichen Umständen aus Jerusalem flüchteten, in Syrien und anderwärts das Evangelium verkündeten, sich bestreben werden, dem Islam in Abyssinien Anhänger zu werben. Wir finden uns aber in dieser Erwartung völlig getäuscht; denn die Flüchtigen gaben sich sogar für Christen aus, um des Schutzes des abyssinischen Fürsten desto gewisser zu sein. Dies ist moralisch nur dann möglich, wenn Mahommed und seiner Anhänger damals nur eine Religion zu gründen gesonnen waren, die sich nicht über Arabiens Grenzen hinaus verbreiten sollte. Die Beweiskraft dieser Tatsache, die Abulseda sehr naiv erzählt, wird um so mehr einleuchten, wenn wir derselben eine andere gegenüberstellen, die in einer Zeit sich ereignete, in welcher sich der Islam bereits als Weltreligion anschaute. Bald nach dem Tode des Mahommed sah sich, nach dem Bericht des El Makyn, Catris, ein Heerführer, im Kampfe mit anderen Parteien gezwungen, Arabien zu verlassen und nach Masenderan zu flüchten. Kaum hatte der Fürste des Landes den Flehenden sein Schutz versichert, als dieser mit der glaubenseifrigsten Kühnheit seines Beschützer zur Wahl aufforderte, den **[381]** Islam zu bekennen oder sich zu einem Tribute zu verstehen³¹! Die Behauptung ist demnach gewiß auch von dieser Seite aus begründet, daß Mahommed längere Zeit hindurch an keine Verbreitung seiner Lehre über alle Länder der Erde dachte. Erst im siebenten Jahr der Flucht, also im zwanzigsten

³¹ Abulfed. *Annal.* Tom. I. p. 50. El Makyn *hist. sarac.* p. 64. Vgl. Oelsner a. a. O. S. 58, wo die Kriegsart der ersten Muslime sehr gut geschildert wird.

seines prophetischen Lebens, finden wir die ersten Spuren von weiter aussehenden Plänen des Mannes, die nun aber auch ganz in der Weise eines mächtigen Stammfürsten verwirklicht zu werden beginnen. Er fertigte nämlich an den Kaiser von Konstantinopel, den Präfekten von Ägypten, an Cosroes von Persien und dessen Statthalter in Jemen *G e s a n d t s c h a f t e n* ab, die die Aufgabe hatten, seine Anerkennung zu bewirken. Mahomed handelte hier als Fürst und macht seine gewünschte Anerkennung als Propheten in den Reichen der Welt zum Gegenstand einer diplomatischen Sendung, in der Voraussetzung, daß, wenn nur der Regent gewonnen sei, die Untertanen folgen müßten; Christus fängt von unten an, weil vor ihm nur freie Überzeugung Wert hatte.

Aus dieser Darstellung ergibt sich in jedem Fall dies: Mahomed befand sich sehr lange Zeit hindurch in einem Zustand des Schwankens rücksichtlich der Auffassung seiner eigenen Bestimmung, was notwendig eine Unsicherheit in Bezeichnung seiner Stellung zu den früheren göttlichen Gesandten, zu Moses und Christus zur Folge hatte, eine Unentschiedenheit, die gegen die spätere Bestimmtheit des Begriffs von sich selbst als Widerspruch erscheint.

Daß Mahomed zu Beginn seines Auftritts in ein ganz anderes Verhältnis zum Christentum zu treten gesonnen war, als später, beweist ferner der Umstand, daß anfänglich die Aufnahme in die Gemeinschaft mit ihm unter dem Ritus einer Taufe vor sich ging, was später abgeändert wurde; auch war ursprünglich die Richtung der Kebla gegen Jerusalem zu, und erst im zweiten Jahre der Flucht wurde sie nach Mekka gewendet. Überhaupt fällt die Einführung des äußeren Kultes und der Gebräuche insgemein, die die Muslime von den Christen unterscheiden, in[382]sofern sie nicht schon ursprünglich arabisch waren, in die späteren Zeiten der prophetischen Laufbahn Mahommeds. Im zweiten Jahre der Flucht, also im fünfzehnten seines Antritts des Prophetenamtes, wurde erst das Fasten im heiligen Monat Ramadan angeordnet; im vierten der Auswanderung nach Medina das Verbot des Weins geoffenbart, im zehnten die Wallfahrt nach Mekka

feierlich festgesetzt usw.³² So umgab Mahommed erst allmählich den religiösen Verein, der sich um ihn bildete, mit einer Reihe besonderer und eben darum von jeder anderen Gemeinschaft absondernder Gebräuche. Auch dies beweist hinlänglich, daß er erst allmählich eine feste Stellung dem Christentum gegenüber einnahm und sich erst nach und nach aus einem völlig unsicheren, schwankenden Bewußtsein von sich selbst herausarbeitete, was, wie gesagt, die bezeichneten Widersprüche herbeiführte.

Wie Mahommed die Ansicht von sich selbst als Propheten erst später fixierte, und nur nach und nach einen besonderen Kult schuf, ebenso war es auch mit seiner Lehre der Fall und dieses Moment ist für unsere Ansicht von der größten Wichtigkeit. Wir sind im Besitz von mehreren Bekehrungsgeschichten aus der ersten prophetischen Zeit Mahommeds und daher imstande, die in seinem Lehrgebäude vorgegangenen Veränderungen ziemlich genau zu beobachten. Der arabische Häuptling Asaad aus Jathreb fragte einstens den Mahommed, als dieser von Mekka noch nicht ausgewandert war, worin seine neue Religionslehre denn auch bestehe? Mahommed erwiderte Folgendes: ‚Er lehre die Menschen Einen **[383]** Gott verehren, die Wohltaten der Eltern zu erwidern, die Kinder nicht töten, ebenso wenig irgend einen anderen Menschen, jedes Verbrechen, auch das geheimste, fliehen, die Güter der Waisen nicht anzutasten, Meineid und Lüge zu verabscheuen und seine Versprechen zu halten.‘ Sonst fügte Mahommed kein Wort hinzu und Asaad erkannte ohne Umstände seine Prophetenwürde an. Es läßt sich hiernach durchaus kein Grund denken, der den neuen Propheten damals zur Erhebung

³² Schlegel a. a. O. hat die Ansicht aufgestellt, daß Mahommed das Verbot des Weins angeordnet habe, um sich der christlichen Abendmahlsfeier recht entgegenzustellen. Dies scheint uns jedoch gesucht; vielmehr ist der Wein in den heißeren Gegenden an sich schon nicht geliebt, oft sogar ein Gegenstand des Abscheues; wie z. B. in Indien den Brahminen das Weintrinken für ein Todsünde gilt, und auch kein wohlherzogener Mensch Wein genießt. S. Dubois Briefe über den Zustand des Christentums in Indien S. 34. 109. Über die höchst wohltätigen Folgen des Weinverbots für südliche Länder vgl. noch Sir Robert Ker Porters Reisen in Georgien, Persien, Armenien und dem alten Babylonien im Laufe der Jahre 1818 - 1820-. Weimar 1823. S. 418 u. ff.

des Islam über das Christentum vermocht haben könnte, zumal nach der Art, in der er das Evangelium auffaßte. Später aber wendete er die christliche Lehre von den Verdiensten Christi auf den Islam an, und versicherte, n u r w e n M a h o m m e d b e i G o t t

v e r t r e t e, könne Vergebung seiner Sünden erlangen, und niemand, der an ihn glaube, könne absolut verdammt werden. Von diesem Zeitpunkt an, und deshalb mußte das Christentum dem Islam untergeordnet, und, da Mahommed als der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen betrachtet wurde, zugleich die Universalität des Islams behauptet und die fernere Gültigkeit des Christentums verneint werden.

Der Widerspruch mithin, der uns so lange hingehalten hat, findet in der inneren Entwicklungsgeschichte des Islam und nur hierin seine genügende Erklärung, und zwar in der Weise, daß jenes Glied des Gegensatzes, welches den Islam nur als eine neben dem Christentum bestehende Religionsform auffaßt, jenen Zeiten Mahommeds angehört, in welchen er sich seiner Bestrebungen noch nicht klar bewußt, noch eine ganz unbestimmte Bewegung verfolgte, das zweite Glied aber dem in sich abgeschlossenen, fertig und vollendet dastehenden, oder doch der Abschließung und Vollendung nahen Islam eigentümlich ist. Das Dafürhalten der oben bezeichneten zweiten Klasse der mahomedanischen Theologen war demnach von einem richtigen Gefühl eingegeben; es ist der unmittelbare Ausdruck des unter den seinigen fortlebenden Geistes Mahommeds, und wird von der wissenschaftlichen Untersuchung durchaus gerechtfertigt.

Hiermit wäre denn nun auch das innere Verhältnis, das nach dem Koran zwischen dem Christentum und dem Islam stattfindet, bestimmt. Wie Mahommed überzeugt ist, daß seine äußere Würde als Gesandter Gottes ungleich erhabener als die des Stif- ters der [384] christlichen Kirche sei, so steigert er sich ganz folgerichtig auch noch zu dem Wahn hinauf, daß der *innere* Wert seiner Botschaft unvergleichlich höher stehe, so zwar, daß das

Christentum durch den Islam verdrängt werden müsse³³. So war nun ein gewisses Ebenmaß in die verschiedenen Versicherungen Mahommeds von sich und seinem Werk eingedrungen und eine Folgerichtigkeit hatte sich an die Stelle des unter sich übel Verbundenen gesetzt.

Wird nun aber gefragt, worin nach Mahommed der innere Vorzug seiner Lehre vor der des Christentums, worin die fortgeschrittene religiöse Entwicklung, die im Islam geoffenbart wurde, bestehe, so wird nirgends eine Antwort gefunden. Das Evangelium spricht sich mit bewunderungswürdiger Klarheit und unerschöpflicher Tiefe über sein Verhältnis zu der früheren Zeit im Ganzen und den einzelnen Abschnitten derselben im Besonderen aus, und Christus ist als Mittelpunkt der Weltgeschichte auf die überzeugendste Weise dargestellt. Aber nicht mit der mindesten inneren Aufklärung beschenkt uns Mahommed über die Stellung, die er seinem Werk anweist.

War von den Weissagungen auf ihn die Rede, so erwiderte er, sie seien abhanden gekommen; baten ihn die Juden und Araber, um seine Zudringlichkeit abzuweisen, ein Wunder zu verrichten, so erwiderte er, er sei Prediger, kein Wundertäter (S. XI. V. 13); ersuchen wir ihn nun, als Lehrer die inneren Gründe seiner Erhebung über Christus zu entwickeln, so werden wir gar keiner Antwort gewürdigt. Sollte übrigens jemand, der sich ungefähr in demselben Verhältnis zur Trinitätslehre und anderen Eigentümlichkeiten des Christentums befindet, wie Mahommed, **[385]** der Meinung sein, eben in der Entfernung derselben besteht der innere Wert seiner Lehre, so müßte erwidert werden, daß Mahommed hierin zwar von der Kirchenlehre, aber nicht vom Evangelium abzuweichen vorgab, hiermit sich etwa berufen glauben konnte, die nach seiner Ansicht ausgeartete Kirchenlehre

³³ Man vergleiche hiermit das Handbuch bei Mouradega. Tom. I. fog. 54. Nr. 21. ‚La foi et l’islamisme sont une seule et meme chose;‘ d. h. der Islam ist die Religion an sich, alle übrigen Religionen nur Annäherungen. Höchst merkwürdig ist noch die Äußerung Mahommeds im Koran, daß jeder Mensch als Muslim geboren werde, und nur Vater und Mutter ihn zum Christen oder Juden machen. Womit gesagt werden soll, daß eben der Islam in der Natur des Menschen gegründet sei, und dessen religiösen Bedürfnissen allein vollkommen entspreche.

auf ihre ursprüngliche Gestalt zurückzuführen, aber keineswegs sich über Christus selbst zu erheben.

Dritter Artikel.

Aussichten der christlichen Kirche dem Islam gegenüber.

Aus unserem Vortrag läßt sich nun auch bestimmen, was für die Sache des Christentums im Fortgang der Geschichte dem Islam gegenüber im Orient zu hoffen ist. Der Koran hat, und das ist das erste, was wir bemerken, dem Evangelium eine so große Autorität beigelegt, und die Autorität, die er sich hernach über die des Evangeliums anmaßt, so wenig begründet, daß er eben durch diese seine eigene stürzen wird und somit in sich selbst das Mittel seiner Zerstörung enthält. Sobald das freie Denken in weiteren Kreisen wird erwacht und von erleuchteten und geistvollen christlichen Missionaren ungehindert wird geleitet sein, wird aus dem Koran das Christentum, welches er zum Teil in sich aufgenommen hat, wieder ganz hervorgehen, und es wird jedermann einleuchten, daß auch der Islam nur eine Vorbereitung auf das Christentum in den weiten Gefilden von Asien und Afrika, und auch Mahommed nur ein Diener Christi gewesen sei.

Widmen wir zuerst dem Gedanken, daß der Islam in jenen Ländern, über welche er sich verbreitet habe, das Christentum vorbereite, unsere Aufmerksamkeit. Es ist wohl gewiß für niemanden etwas Unerhörtes, wenn ihm gesagt wird, daß das Christentum nicht für jede Kulturstufe zugänglich sei; schon die einfache Bemerkung, daß Gottes erziehende Weisheit dem Evangelium den Mosaismus und andere Veranstaltungen vorausgehen ließ, dürfte dem Satz eine überzeugende Kraft verleihen. In allen **[386]** den Fällen, in welchen Völker, die noch einer sehr niedrigen Bildung angehören, in die christliche Kirche eintraten, wendete ihnen das Evangelium vorzüglich jene Seite von sich zu, die eben das Judentum an ihm ist, wofür sie denn auch empfänglich waren. Wie ohne Zweifel beinahe ein jeder geborne Christ Perioden in seinem Leben durchgeht, denen ein heidnisches und

jüdisches Gepräge aufgedrückt ist, ehe er ein wahrhaft aus dem Geist wiedergeborener Christ wird, so wurden auch jene Völker in der christlichen Kirche erst aus dem Judentum in das Christentum erhoben. Desgleichen nun waren auch bei weitem die meisten Völker, die sich der Islam unterwarf, und manche sogar, die schon äußerlich der christlichen Kirche einverleibt waren, für diese noch nicht reif, und Mahommeds Satzungen vertreten die Stelle der mosaischen, die Einleitung und den Übergang zum Evangelium. Es ist herzerfreuend zu bemerken, wie in immer weiteren Kreisen die niedrigsten Fetische, denen so viele Afrikaner bis auf diesen Tag noch huldigen, der Verehrung eines lebendigen, allmächtigen, allweisen und gütigen Gottes weichen; wie selbst in afrikanischen Dörfern dort, wo früher das dumpfste Geistesleben herrschte, die Kinder um einen Marabut (mahommedanischen Priester) sich sammeln und durch seine Dienste an Gott und Ewigkeit glauben und zugleich auch Lesen und Schreiben lernen³⁴. Auch wird der entschiedenste Einfluß dieses Glaubens und dieser Bildung auf Sittenmilderung bemerkt, und immer geben die Reisenden jenen Dörfern bei weitem den Vorzug und glauben sich sicher, wo ein Marabut, an den sie sich freudig wenden, wohnt, und seine [387] Tätigkeit schon mit einigem Erfolg begleitet war³⁵. Allerdings bekehren auch hier die Mahomedaner ihrer ursprünglichen Weise gemäß grobenteils mit dem Schwert, und die heilige Allianz der Königreiche von Futa-Toro, Bondu und Futa-d'Jallon zur Ausrottung des Götzendienstes³⁶

³⁴ S. Reise in das Innere von Afrika, an die Quellen des Senegal und Gambia, i. J. 1818 von Mollien. Aus dem Französ. Weimar 1820. S. 52. Der Islam ist deshalb notwendig geeignet, die geistige Bildung bis auf einen gewissen Grad zu befördern, weil er eine h e i l i g e S c h r i f t als Glaubens- und geistige Lebensquelle hat, auch knüpfen sich an das Lesen jeder einzelnen Suren gewisse Verheißungen, die zum fleißigen Studium derselben aufmuntern sollen. Man weiß, daß sich bei der ersten Ausgabe des Koran in großen Strecken Arabiens niemand fand, der ihn hätte lesen können; während diese Kunst besonders durch die Errichtung von Schulen bei vielen Moscheen in kurzer Zeit sehr weit verbreitet ward. Vgl. Oelsner a. a. O. S. 159.

³⁵ Mollien a. a. O. S. 61.

³⁶ Mollien a. a. O. S. 150. Im Jahre 1775 kam in Folge einer Revolution ein Imam, Almamy genannt, Fürstbischof, im Königreiche Futa-Toro zur Regierung; seit dieser Zeit gewinnt der Islam sichtbar die Oberhand in allen zwi-

bekehrt schneller als eine christliche Mission; allein was sie auch tun, freuen wir uns, sie arbeiten auch ohne Wissen und Willen für Christus.

Wenn sodann gesagt wurde, daß der Koran durch die dem Evangelium beigelegte Autorität seine eigene vernichten werde, so läßt sich dies durch Tatsachen unterstützen; es fehlt nämlich nicht an Beispielen, daß denkende Mahomedaner, die in vielfache Berührung mit Christen kamen und sich dadurch gründliche Kenntnisse vom Christentum erwarben, zumal wenn ihnen auch unsere heiligen Schriften übergeben wurden, den Inhalt des Koran mit den Lehren des Evangeliums in mannigfaltigem und wesentlichem Widerspruch fanden, während jener dieses doch nur zu bestätigen vorgibt. Was ist wohl auch leichter zu erwerben, als die Einsicht, daß Christus seine Religion als die Religion an sich bezeichne, als die unvergängliche, als die schlechthin erlösende, als die, welche das ursprüngliche Verhältnis zwischen Gott und Menschen wieder bringt? Was drängt sich leichter auf, als die Überzeugung, daß nach der Lehre der heiligen Schrift von dem Sündenfall an bis auf die Erscheinung Christi alle Offenbarungen und großen welthistorischen Tatsachen nur auf ihn hinleiten, und von seiner Ankunft an alles nur aus ihm sich entwickle, daß also alle Propheten vor ihm nur seine Diener, und alle nach ihm nur **[388]** seine von ihm erwählten Freunde und Gehilfen sein können? Was mag daher wohl auch in einem schneidenderen, augenfälligeren und darum leichter aufzufindenden Widerspruch mit dem Evangelium treten, als in ihm den Beweis und die Bestätigung für eine Religion zu finden, die höher zu stehen vorgibt, als die in ihm mitgeteilte? Auch blieb es solchen forschenden Männern nicht verborgen, daß das Christentum nicht nur höher als alles vor und nach ihm zu stehen versichere, und sich nicht bloß als nicht zu übertreffen betrachte, sondern, daß

schen dem Senegal und dem Gambia gelegenen Ländern. Im J. 1797 wurde der Damel von Cajor von den mit dem Könige von Futa-Toto Verbundenen unter starken Drohungen aufgefordert, Muselman zu werden. (S. *histoire Africaine* par Monsieur le Baron Royer. Paris 1828.) Bisher weigerte sich der Damel immer noch, allein seine Untertanen sind schon (nach Mollien S. 57) größtentheils Mahomedaner.

seine Aussage von sich selbst dem Islam gegenüber auch wirklich nicht lügenhaft erfunden werde³⁷.

Es leuchtet übrigens von selbst aus dem Gesagten ein, daß die mannigfaltige Beziehung, in welche der Koran Christus zu Mahommed und das Evangelium zum Islam setzt, den christlichen Glaubensboten die erwünschtesten Anknüpfungspunkte darbiete, von welchem aus sogleich die Mitte des Christentums eingegangen werden kann.

Freilich sind auch die großen Schwierigkeiten nicht zu verkennen, die aus dem Verhältnis, in welchem Mahommed zu Christus zu stehen glaubt, für die Bekehrung der Mahomedaner hervorgehen. Über dem Christentum sich erhaben dünkend und darum sich für fähig haltend, die heiligen Schriften für sich zu verstehen, maßen sie sich an, den Christen dieselben auszulegen, sie in ihr Verständnis einzuführen, und ihnen zu bemerken, wie vielfach und worin sie von dem wahren Sinne derselben abgewichen seien. Es wird einem in der Tat ganz seltsam zu Mute, wenn man bemerkt, wie Alhasan und Ahmed Ibn Abdolhalim in seiner Apologie des Islam mit mehreren anderen den Christen den Sinn der Taufformel bei Matthäus eröffnen, und ihnen bemerklich machen wollen, was aus der Stelle: ‚Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen‘ gegen die Gottheit Christi folge; wie es zu verstehen sei, wenn der Heiland sage: ‚ich und der Vater sind Eins‘, wenn ferner der letztgenannte Theologe nach[389]weisen will, wie die Trinitätslehre, die er allerdings besser als Mahommed versteht, eigentlich aus der Personifikation göttlicher Eigenschaften entstanden sei und dergleichen. Sie geben sich gerade das Ansehen, als habe sich die Einsicht in das Wesen des Christentums aus der christlichen Kirche geflüchtet und zu ihnen gerettet, wobei sie sich mit viel Gewandtheit auf die zahllosen christlichen Sekten berufen, eine Erscheinung, die übrigens auch schon Mahommed selbst für seine Sache benützt hat (S. XXIII. V. 58.). Man sieht, daß sich die Mahomedaner der Form und dem

³⁷ Mouradgea d'Ohson *tableau de l'empire Ottoman*. Tom. I. f. 52. erzählt (zu anderen Zwecken als wir) die Geschichte des Kabiz Effendi, eines Ulema aus den höheren Klassen, der sich nach der genannten Weise von der Wahrheit des Christentums überzeugte.

Inhalt ihrer Behauptungen nach ganz auf dem Standpunkt vieler Christen unserer Zeit befinden; es läßt sich deshalb auch jenen nichts anderes erwidern, als was gegen die Unwissenschaftlichkeit der letzteren gesagt werden muß. Wer Christus ist, was er gelehrt, und was er gewollt hat, kann nicht außerhalb der christlichen Kirche und nicht gegen dieselbe bestimmt werden; da wo Christus, seine Lehre und seine göttliche Kraft eine dauernde Gemeinschaft erzeugt, ein ununterbrochen fortwährendes Leben und eine feste bleibende Gestalt gewonnen haben, wo er in seinem Geist fortlebt und fortwirkt, ist die Deutung seines Wortes und das Verständnis seines Testaments zu suchen. Es handelt sich hierbei zunächst noch gar nicht darum, ob die Lehre Christi wahr, sondern, welches die wahre Lehre Christi sei, worüber offenbar diejenigen den besten Bescheid zu geben vermögen, denen er seinen Geist eingehaucht hat, die sein Wort aus seinem Mund vernommen, dasselbe nach jeder Beziehung ausgeprägt, in zahllosen Anstalten befestigt und stetig fortgepflanzt haben. Wenn in dieser Weise die historisch wahre Lehre Christi ausgemittelt ist, fragt sich erst, ob diese historische Wahrheit auch wahr sei an sich. Kann sich jemand von dem Letzteren nicht überzeugen, so wird er die Lehre Christi gleich den Juden als unwahr verwerfen, und keineswegs, was er subjektiv für wahr hält, für historische Wahrheit, d. h. für die wahre Lehre Christi ausgeben. Dieser Verwechslung geschichtlicher Wahrheit mit subjektivem Fürwahrhalten machen sich aber eben die Muslime schuldig, wenn sie sich auch hinter einzelne biblische Stellen verstecken, die sie aus ihrem großen Zusammenhang reißen und abgesondert vom kirchlichen Leben der Christen und dessen Entwicklungen auffassen und behandeln. Diese [390] eben so einfachen als einleuchtenden und vom wissenschaftlichen Standpunkte aus völlig unwiderleglichen Grundsätze werden gewiß den Muslimen, je gebildeter sie sind, desto beifallswürdiger erscheinen, und sie werden um so mehr die Resignation, sich nicht ohne weiteres mit Christus zu verwechseln, als habe er schlechterdings nichts anderes lehren können, als was ihnen wahr dünkt, ausüben, als auch wir ihnen ganz willig das Recht einräumen, die wahre Lehre Mahommeds durch den wirklichen Bestand, den sie bei ihnen, die im Besitz von Mahommeds Geiste sich finden und in demselben

leben, denken und wirken, gewonnen hat, zu bezeichnen, so wie wir denn auch in vorliegender Abhandlung mit steter Berücksichtigung des muslimischen kirchlichen Lebens, der inneren Entwicklungen und der gesamten Geschichte des Islam verfahren. Wir verhehlen keineswegs, daß wir durch den ausschließenden Gebrauch des Koran, ohne allseitiges Umherblicken, ohne denselben gleichsam aus der Mitte der mahomedanischen Geistes- und Lebensentwicklung heraus, mit einem Worte, ohne ihn zugleich mit der muslimischen Tradition aufgefaßt zu haben, unsere Aufgabe unmöglich hätten lösen können.

Das zweite Moment, welches für das Christentum Hoffnungen gewährt, liegt in dem Bürgerlichen und Religiösen vermischenden Charakter des Islam, als einer Religion, deren ursprüngliche Bestimmung keine andere war, als die, ein Nationalkult zu sein. Wie der Staat in solchen Fällen gehalten wird von der Religion, so auch umgekehrt die Religion vom Staate, mit dessen Untergang darum auch jene ihr Ende erreicht. Beide verhalten sich zusammen wie Seele und Leib, die mit einander entstehen, und ihr irdisches Dasein gleichzeitig beenden. So lehrt die Geschichte, welche an den Sturz solcher Reiche nach kurzen Zwischenräumen stets auch das Dahinwelken und allmähliche Absterben solcher Religionen knüpft. Doch lassen sich wohl auch Zweifel gegen die Ansicht erheben, daß die eben besprochenen Schicksale der Nationalkulte eine Weissagung für den Islam enthalten. Wir müssen diese Zweifel entwickeln und ihre ganze Bedeutung vorlegen. Es läßt sich erstens nicht in Abrede stellen, daß sich jene volkstümlichen Kulte, die in der genannten Weise verschwunden sind, im Grunde nur in unbestimmten dunklen Gefühlen bewegten, die keinen ande[391]ren Ausdruck als den im Symbol, in der Allegorie und Mythe, so wie in den gesellschaftlichen Sitten, Gewohnheiten und Institutionen fanden, und höchst selten in bestimmte Vorstellungen und Glaubenslehre sich fortbildeten. Zweitens bestand die einzige christliche Nationalreligion, die sich neben ihrem reichen symbolischen Kult eines bestimmten, festen Lehrbegriffes erfreute, und in ethischer Beziehung anstatt der bloßen herkömmlichen Sitte sichere moralische Vorschriften verehrte, auch noch Jahrhunderte nach dem Untergang des bürgerlichen Gemeinwesens, mit welchem sie ver-

wachsen war, ja bis auf den heutigen Tag fort. Hierdurch nun könnte schon die Ansicht begründet werden wollen, daß der Islam, der ganz in die Kategorie der eben bezeichneten israelitischen Religion gehöre, gleich dieser einem Fortbestand entgegen zu sehen berechtigt sei, gesetzt auch, der Staat, mit dem er entstanden und verschmolzen, gehe infolge politischer Erschütterungen zu Grunde. Das Gewicht dieses Einwurfs muß drittens noch durch die Bemerkung verstärkt werden, daß der Islam (keineswegs seinem Ursprung nach, aber vermöge seiner Aufnahme christlicher Elemente) in gewisser Beziehung noch höher stehe, als der Mosaismus, daß er zwischen diesem und dem Christentum in der Mitte schwebe, daß er demnach geistiger sei, und infolge davon, selbst wenn er abgerissen würde von dem mit ihm vermischten Staate, auch sein Dasein noch eher fortzusetzen vermöge, als der jüdische Nationalkult an sich. Über diese behauptete höhere Geistigkeit des Islam folgendes, damit es niemandem scheine, daß wir zu einseitig die Sache erwägen, und unbegründeten Hoffnungen uns überließen. So lange sich die Religion bloß als Gefühl ausspricht, demnach noch ganz im Sinnlichen ruht und sonach auf ihrer niedrigsten Stufe steht, ist sie in die engen Schranken einer Familie, eines Stammes, einer Nation gebannt, und gleichwie das Bedürfnis fehlt, ihre bezeichnete enge Grenze zu überschreiten, so gebriecht es auch notwendig an dem Mittel, sich außerhalb derselben mitzuteilen und anderen verständlich zu machen; sobald sich aber das Gefühl in die Vorstellung fortbildet, geht der religiöse Mensch aus sich heraus, um sich anderen mitzuteilen, und diesem inneren Bedürfnis entsprechen auch die unterdessen erzeugten Mitteilungsmittel. Geht nun aber **[392]** erst das Gefühl und die bloße Vorstellung in den Begriff und den klaren Gedanken über, also in das Reich des schlechthin Allgemeinen, des wahrhaft Geistigen, dann wird auch die Religion eine universelle. Der Glaube an Gott verändert sich mit dieser stufenweisen inneren Umgestaltung des Menschen, und aus dem beschränkten Gott wird der unbeschränkte, aus den vielen nationalen Göttern Ein Gott; gleichen Schritt hält auch die Entwicklung der Menschenliebe ein. Daher jener unwiderstehliche, ewig kräftige, nie entmutigte Trieb der Christen, alle Völker zu bekehren und durch alle Jahrhunderte ihres Daseins hindurch in

ganzen Scharen die Heimat zu verlassen und selbst den Tod in der Verbreitung ihrer Religion nicht zu fürchten³⁸. Der erste freudige Blick, den die Araber unter Mahommeds Leitung aus dem dumpfen, engen, beschränkten Gefühle heraus so plötzlich in das allgemeine, heitere Reich des Geistes werfen, war es auch, der sie mit solcher Hast und solcher Gewalt aus ihrer Heimat zur Mitteilung des sie beseligenden Glaubens trieb, und wenn sie sich auch bei weitem nicht des reinen, stets lebendigen und immerfort glühenden Eifers der Christen in Verbreitung ihrer Religion rühmen können, da sie zwar das Gefühl verlassen haben, aber aus dem Kreise der Vorstellung in den vollendeten Begriff nicht vorgedrungen sind, so lassen sie doch die Juden eben so weit hinter sich, als sie selbst von den Christen übertroffen werden. Auch nachdem nämlich in der Geschichte der Juden die Zeiten des Schwankens zwischen Monotheismus als Gesetz und Polytheismus als Neigung des Volkes vorüber waren, sprach sich das den ersteren begleitende Bestreben nach Universalität *n u r a l s S e h n s u c h t i n d e r M e s s i a s i d e e* aus, und vermochte sich im Leben nicht anders als durch einzelnes Herüberziehen der Heiden zu ihrem Kult auszuprägen. Dem entsprechend ergibt sich auch durch den Vergleich der erziehenden Sorge, welche Gott nach dem jüdischen Volksglauben den Völkern zuwendet, eine sehr bedeutende Verschiedenheit: die Tätigkeit Gottes ist nach den Vorstellungen der [393] Mahommedaner allgemeiner und keineswegs in so enge Grenzen beschlossen, klarer gedacht, und die wirkliche Aufnahme aller Menschen in ihren Umfang nicht so sehr an die bloße Zukunft, - die messianische geknüpft. Auch im Kult finden wir den muslimischen Geist bemüht, sich aus der nationalen Beschränktheit herauszuarbeiten. Als Mahommed die Kebla nach Mekka verordnete, also beim Gebet das Gesicht gegen die Kaaba hinzuwenden befahl, bemerkte er zugleich: ‚Übrigens, wohin der Mensch auch blicke, überall sei Gott.‘ Ist nun auch die mekkanische Kebla ganz im Geiste einer Nationalreligion gehalten, denn es soll damit ange-

³⁸ Je niedriger ein Volk steht, desto weniger kümmert es sich um andere Völker; Niemand reist, keine Geschichte, keine Geographie wird verlangt; an eine Mitteilung der eigenen Religion wird gar nicht gedacht.

deutet werden, daß alle Muslime, wo sie auch immer leben und beten, im *a r a b i s c h e n S t a m m h e i l i g u m*, dem vor Gott bevorzugten und gleichsam einzigen Tempel, sich vereinigen, und durch diese Richtung als Araber symbolisch sich darstellen: so hat doch wieder jener *G e d a n k e* Mahommeds ganz das Gepräge einer universellen Religion, und kein Jude würde sich in dieser Weise ausgesprochen haben. Mahommed gab nur die Rede Christi zur Samariterin in einer anderen Form wieder, und löste den Zweifel seiner Anhänger, wie der Erlöser die Frage der genannten Frau, ob Gott in Jerusalem, wie die Juden verlangten, oder auf dem Berge Garizim, den die Samaritaner vorzogen, angebetet werden müsse. Auch im Gebiet des Sittlichen strebt der Islam sich von den Schranken der Nationalreligionen zu befreien. Wohl ist das Wiedervergeltungsrecht aufgenommen; allein es heißt doch nicht geradezu Auge um Auge, Zahn um Zahn; Mahommed bemerkt vielmehr, obschon er dasselbe aufnimmt, es sei Gott gefällig, Unbilden zu verzeihen, und verheißt denen, die sich dazu verstehen, Belohnungen im Himmel. Das Zeremonialgesetz hat keinen so ungeheuren Umfang, und ist daher nicht so drückend, die Vorschriften erzielen keine so übertriebene Ängstlichkeit in dessen Beobachtung; so wie denn auch die Beschneidung nicht einmal förmlich vom Koran angeordnet ist; kurz, wir finden von verschiedenen Seiten aus eine freiere und geistigere Haltung im Mahommedismus als im Mosaismus. Dessen ungeachtet nun leben wir der freudigen und festen Hoffnung, daß der Islam kein von dem Staate, mit welchem er verwachsen ist, abgesondertes Leben in die Länge fristen wird. [394]

Wurde auch die jüdische Religion, wie wir oben einwarfen, noch im Leben geübt, auch nachdem die bürgerliche Unabhängigkeit schon verloren war, und kein Reich Juda mehr gesehen wurde, so muß bemerkt werden, daß wir von diesem Zeitpunkt der jüdischen Geschichte an eine unendliche Sehnsucht des getretenen Teils vom Ganzen, der Religion, nach dem zugrunde gegangenen, dem Staate, entdecken, und den bittersten, jammervollsten Schmerz, der ungeachtet aller Anstrengung nie ganz verhalten werden konnte, öfters auf die furchtbarste Weise ausbrach, bis endlich das unglückselige Volk größtenteils vertilgt und in seinen Resten in alle Weltgegenden zerstreut wurde. Wird nun ohne

Zweifel auch der Islam im Falle großer politischer Umwälzungen seine äußere Seite, die der Staat ist, untröstlich missen, so wird ihm doch gewiß die im Judentum gelegene, wenn auch übel verwendete Kraft, welche demselben vermöge seiner göttlichen Stiftung einwohnt, gänzlich fehlen. Der übermenschliche Ursprung des Mosaismus ist jetzt noch die unversiegbare Quelle alles Mutes seiner Bekenner; wogegen der auf Täuschung beruhende Islam, wenn auch dieselbe unbewußt und unwillkürlich ist, keinen mehr darreichen wird, wenn seine Anhänger ähnlichen Schicksalen, wie die Nachkommen des Volkes Gottes begegnen werden. Der Ursprung muß sich gewiß in seinem Ende rächen. Wir leugnen demnach in dieser Beziehung eine Ähnlichkeit des Islam und des Judentums. Wollte aber außerdem jemand in dem freude- und trostlosen, völlig unmächtigen, aller inneren Bewegung und aller Blüte entbehrenden religiösen Dasein der Juden und ihren übrigen wunderbaren Schicksalen eine besondere Strafe für ihre hartnäckige Verwerfung des Sohnes des lebendigen Gottes finden, und dieselben noch als Mittel für hohe, im Verlaufe der Geschichte erst zu entfaltende göttliche Zwecke aufbewahrt glauben, so dürfte ihm das Bewußtsein, daß ihm hierin die Heilige Schrift zur Seite stehe, eine hinreichende Entschädigung für den Spott gewähren, der ihm für einen solchen Glauben von einer Seite her reichlich zuteil werden möchte. Damit wäre nun aber freilich zugleich auch das Recht gänzlich geleugnet, den Islam mit dem Judentum in Bezug auf die Schicksale zu vergleichen, denen [395] er entgegen sehen muß, wenn er nicht mehr vom Staat wird gestützt werden, mit dem er entstanden und herangereift ist.

Eine Religion, die das Unglück hat, mit einem Staat identifiziert zu sein, kommt eben durch ihn ins Gedränge, so wie er auch durch sie nach allen Seiten hin gehemmt wird. Da seiner ganzen Gestalt ein göttliches Gepräge aufgedrückt ist, da seine Gesamtverfassung, wie die in ihm geltenden Rechte, einen durch die Religion absolut geheiligten Charakter haben, erhalten menschliche bloß für eine gewisse Bildungsstufe berechnete Einrichtungen einen göttlichen Wert, wodurch sie unveränderlich werden; in dieser Weise steht der Staat bald unbeweglich als eine versteinerte, in sich abgestorbene Masse da, in seiner eigenen Fäulnis sich langsam vergrabend, wenn das Ende nicht von außen her auf eine

wohltätige Weise beschleunigt wird. In der gefahrvollsten Lage aber befindet sich ein solcher Staat dann, wenn er von Völkern umgeben ist, die durch eine höhere Religion gebildet, eine in sich selbst weit freiere, beweglichere Gestalt besitzen, fähig, ohne besondere Hemmung sich unablässig zu vervollkommen. Diesen gegenüber wird er bald völlig haltungslos werden³⁹. Geht aber die Staatsgewalt, die unabweisliche Notwendigkeit durchgreifender Verbesserungen erkennend, in die Ausführung neuerer Pläne ein, so vertilgt der Staat seine religiöse Grundlage, er verwundet die Wurzeln, aus denen er herausgewachsen, es müssen sich die heftigsten Widersprüche entwickeln, und ein innerer zerstörender Zwiespalt ist unvermeidlich. Politik und Religion treten nun als Gegensätze nicht nur auseinander, sondern zugleich gegen einander, und kein drittes Moment läßt sich in ihnen entdecken, das ihre Vereinigung enthielte. Der Staat löst sich demnach auch auf, selbst wenn er sich verbessern will, da eben sein Wesen darin besteht, daß er unverbesserlich ist, und das Gefühl der Notwendigkeit einer Reform wird zugleich das Vorgefühl seines Endes.

Ist das Gesagte nicht irrig, wie wird es der inneren Seite [396] der Religion eines solchen Staates ergehen, wenn dieser in der Auflösung begriffen ist, also im vorliegenden Falle dem Islam? Notwendig wird auch sie durch den Ruin des Staates in ihren innersten Grundlagen unmittelbar erschüttert und in den Kreis der Zerstörung mit hineingezogen werden: der Sturz des Reiches wird notwendig zu Schlüssen auf die Unhaltbarkeit der Religion, die dasselbe gründete, führen und die *f a k t i s c h e W i d e r l e g u n g e i n e s T e i l s i h r e s I n h a l t e s*, des Politischen, liefern, was auch zu Zweifeln an der Wahrheit des anderen Teils, des eigentlichen religiös-dogmatischen führen muß. Mahommeds Kraft, die sich in den Schicksalen seines Reiches als eine menschliche erwies, wird dann schwerlich in religiöser Beziehung als eine göttliche noch verehrt werden. Die Geschichte übt eine Polemik,

³⁹ Man sehe die Klagen des Abbas Mirsa über das Pflanzenleben der Perser und die Unbeweglichkeit ihres Staatssystems, so wie dessen Vorgefühl einer Katastrophe in Jauberts Reise nach Armenien und Persien i. J. 1805 u. 1806. Weimar 1822. S. 140 u. ff.: desgleichen des ersten Ministers Mirsa Schefi S. 118

deren Eindruck die Kraft aller dialektischen Kunst übertrifft; denn sie widerlegt durch Tatsachen. Der handgreiflich zerstörte Zusammenhang des Systems wird auch die gläubige Sicherheit der Muslime in ein zweifelvolles Schwanken auflösen, und der Widerspruch zwischen der Welt der Erscheinungen und der des Glaubens wird sich gegen diesen selbst wenden. Je geistiger nun, wie oben bemerkt wurde, der Islam ist, je mehr er seine Anhänger dem Denken entgegenführt, desto vorbereiteter sind sie auch, seine Unhaltbarkeit, den völligen Mangel an innerer Konsequenz zu durchschauen und zu dem Christentum überzugehen. Gerade in dem Grade also wie der Islam mehr universalistische Elemente und Anklänge in sich faßt, als irgend eine andere nationale Religion, desto schärfer muß sich auch der Widerspruch gegen den nationalen Partikularismus, der den Grundcharakter desselben bildet, allmählich entwickeln. Das Universelle in ihm muß das Partikulare zerstören.

Allerdings darf man sich nicht verhehlen, daß sich unter den bevorstehenden Wirrnissen und der notwendig an dieselben sich knüpfenden Verzweiflung an Mahommed, Zweifel an aller positiven Religion erheben werden, wie dies in Indien der Fall ist, wo sich, als in ähnlicher Weise die Unhaltbarkeit des überlieferten religiösen Systems vor die Augen vieler seiner Bewohner trat, die Wirklichkeit dem Glauben widersprach und nichts mehr so recht sich zusammenfügen wollte, eine rationalistische Partei sammelte, die weder der Religion der Christen noch der jetzigen [397] Hindus huldigt. Weit größer scheint noch die Zahl derjenigen zu sein, welche die Religion der Eingeborenen für Aberglauben halten, dabei die Wahrheit der christlichen nicht in Abrede stellen, dessen ungeachtet aber schlechterdings keinen kräftigen Entschluß zu fassen, und der Macht der Gewohnheit sich nicht zu entziehen wissen, so daß ein einsichtsvoller Missionar eine sehr beredte und auf Sachkunde gestützte Verzweiflung an der Möglichkeit der Bekehrung der Hindus zum Christentum dem Publikum mitgeteilt hat⁴⁰. Ähnliche Erscheinungen, wie in Indien, werden sich zuverlässig auch unter den Mahommedaner zeigen: man sah sie

⁴⁰ Dübois Briefe über den Zustand des Christentums in Indien, besonders S. 79 u. ff.

auch aller Orten im großen Umfang des römischen Reiches um die Zeit der Geburt Christi, jedoch vollendete sich erst in dieser Weise der Einsturz der alten Welt, über deren Trümmern nur die neue sich erheben konnte. Die Menschheit fühlt kein dringendes Bedürfnis nach Höherem, als wenn das Niedrige durch und durch verbraucht ist.

Wir haben bisher ganz unbefangen vorausgesetzt, daß ein jeder Christ mit Sehnsucht der Zeit entgegensehe, in welcher der Islam dem Evangelium weichen werde; nun erinnern wir uns, daß die Zahl derjenigen nicht gering ist, welche die Vorstellungen des Islam vom höchsten Wesen den christlichen Ideen von Gott vorziehen, und von manchen uns ärgerlichen Sitten der Muslime die Ansicht hegen, daß sie durch die klimatischen Verhältnisse, wenn nicht geradezu geboten, doch gewiß gerechtfertigt seien, und darum eben an kein Ende des Islam denken mögen. Es ist weniger Menschen Sache, den spekulativen Wert eines Lehrgebäudes zu verfolgen und zu ergründen; die Bemerkung dürfte demnach für viele völlig unnütz sein, daß der Monotheismus des Islam die philosophierende Vernunft nicht befriedige und gerade dann verworfen werden müsse, wenn von der *D e n k b a r k e i t* oder *U n d e n k b a r k e i t* einer bestimmten Vorstellung von Gott die Rede ist. Daß die Gottheit Eine Person sei, ist eben das ganz und gar Undenkbare, durchaus Unvernünftige, und aller wahren Spekulation Entgegengesetzte. Daß Gott nicht Mensch geworden, ist eben das Widersinnige. Doch inwiefern dieses aus spekulativen **[398]** Gründen der Fall sei, kann schon aus dem oben angeführten Grunde hier nicht erörtert werden. Auffallen muß es hingegen jedermann, wie man wohl einer Lehre seinen Beifall geben möge, deren unmittelbaren praktischen Folgen derselbe versagt wird. Jedermann weiß, daß der Islam kein Freund der Wissenschaften und Künste mit etwaiger Ausnahme der Poesie ist, und daß dieselben nach einer kurzen, durch die Griechen angeregten, lebendigen Aufnahme von ihm beinahe wieder ganz abgewiesen wurden⁴¹. Dagegen rühmen alle die wissen

⁴¹ Hammer, enzyklopädische Übersicht der Wissenschaften des Orients, Leipzig 1807. 1 Tl. S. 84., führt aus Moas Ben Djebell eine Stelle an, worin Mahommed selbst den Wert der Wissenschaften eben so schön als eindringlich

schaftliche und künstlerische Fruchtbarkeit des Christentums, welches immer neue und neue Schöpfungen hervorbringe, und sich recht eigentlich als unerschöpflich erweise. Worin liegt denn nun auch der Grund dieser entgegengesetzten Erscheinungen? Sollte der Gedanke so fern liegen, daß die geistige Armut der Mahomedaner, eine Folge der Schranke sei, die ein *endlicher* und beschränkter Geist großenteils an sich edlen und kräftigen Völkern gesetzt habe? Daß hingegen das Christentum deshalb einen unendlichen Reichtum von wissenschaftlichen Entwicklungen entfalte, weil sein Stifter selbst der Unendliche ist, und daß wir deshalb im Glauben an seine Gottheit und deren Tätigkeit unter uns die Bürgschaft einer unermeßlichen Vervollkommnung besitzen, und jenes Ziel wirklich als Christen erreichen, welches nur immer der Menschheit erreichbar ist? Wahrhaft göttlicher Geist wurde der christlichen Kirche eingehaucht; daher der stets lebendige Trieb, alles mit dem Gedanken zu durchdringen, und kühn, stillschweigend wenigstens, auch hierher die [399] Worte unseres göttlichen Meisters zu beziehen: ‚Werdet vollkommen, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist.‘ Einen endlichen Geist blies Mahommed den Seinigen ein; daher sind sie schon längst erschöpft an der Grenze ihres Gedankenreiches angelangt.

Jedermann preist die allgemeine Anerkennung der Menschenwürde sowohl im öffentlichen als privaten Leben der christlichen Völker, die milde Strenge ihrer Regierungen, die Freiheit ihrer Bewegungen, die nur unerfahrene Schwärmer leugnen, die Gleichheit aller vor dem Gesetz, und die längst abgeschaffte Sklaverei. Von alldem wird das Gegenteil in den mahomedanischen Ländern getadelt. Billig erforschen wir die Gründe jener Erscheinung unter den Christen. Niemand vermag es zu leugnen, daß der Glaube, daß Gott in Christus Jesus gnädig und barmher-

gerühmt hätte. Allein es scheint mir unmöglich, daß der arabische Prophet sich in dieser Weise aussprechen konnte, offenbar wurde ihm eine solche Ansicht in den spätern Zeiten, etwa zur Verteidigung des Strebens der Abbassiden unterschoben. Er, der von keiner Wissenschaft einen Begriff hatte, hätte sich so glänzend über die Vorteile, die sie gewähren, verbreiten können! Und wie ließe sich das, jenen Grundsätzen so schroff entgegengesetzte Verfahren der ersten Muslime, die so manche Bibliothek sogar verbrannten, erklären, wenn ihnen ein Ausspruch Mahommeds entgegenstand?

zig zur Erlösung der Welt Mensch geworden sei, diese große Wirkungen allesamt hervorgebracht habe. Durch diesen Glauben wurde begriffen, welchen Wert der Mensch besitze, und was es heiße, Mensch zu sein. Daß früher wenigstens nirgends solche Grundsätze in Betreff des Menschen herrschten, ja zum Teil nicht einmal geahnt wurden, wissen wir. Selbst Freistaaten hatten Sklaven, Sparta Heloten. Eine seltsame Einrichtung müßte der menschlichen Natur zuteil geworden sein, wenn es gerade ein Irrtum wäre, der einen Einfluß auf sie ausgeübt hätte, wie nie eine Wahrheit! Irrtümer, die so herrlich, so bleibend, so tief eingreifend wirken, sind Wahrheiten.

Wer die Polygamie für gewisse Klimate verteidigt, möge doch auch den Beweis liefern, daß Gott die geistigen Bedürfnisse der Frauen jener Ländern solchen Ehen angepaßt habe! Wäre es nämlich eine in der *reinen* Natur des Mannes gelegene Forderung, mehrere Frauen zu besitzen, so müßte dieser Einrichtung des Mannes eine solche Organisation des weiblichen Herzens entsprechen, daß sich mehrere Frauen mit Freuden in die Liebe Eines Mannes teilten. Wir bemerken jedoch das Gegenteil, und sogar nach einer so langen Abstumpfung durch Sitte und Gewohnheit; die Herzen der Frauen werden immer noch von Eifersucht furchtbar gequält und zerrissen, so zwar, daß sich selbst die Gattinnen des Propheten durch die Vorstellung des Glückes, mit [400] einem Gottesgesandten so eng verbunden zu sein, von derselben nicht zu befreien vermochten⁴². In allen Ordnun

⁴² Abulfeda Annales Moslemici ad. ann. fug. IX. Reisk. Tom. I. p. 182. erzählt: Nachdem Mahommed durch das Gift, welches eine Jüdin dem geschlachteten Schafe beigemischt hatte, womit sie den Propheten beschenkte, schon dem T o d nahe gewesen, habe er sich mit Genehmigung seiner Frauen in die Wohnung der Aiescha, der Bevorzugten unter denselben, zurückgezogen, um hier die Genesung abzuwarten, die Mahommed immer noch einigermassen hoffte. Hier angelangt, habe er jedoch von Todesgedanken beunruhigt, zu Aiescha gesagt: ‚Es dürfte für sie sehr erwünscht sein, wenn sie früher als er stürbe; denn er würde sie alsdann selbst mit seinen heiligen Händen in das Totentuch einwickeln, er, der Prophet, die Gebete für die Abgeschiedenen für sie verrichten und begraben.‘ Sie jedoch habe verneinend entgegnet: ‚Sie sehe so klar, wie mit Augen, daß er in diesem Falle nur ihre Leiche verlassen, und in ihre Wohnung zurückgehen würde, um sogleich mit einer anderen seiner Frauen zu scherzen und die Begrabene zu vergessen.‘ Sie wollte sagen, die

gen der Natur finden wir den schönsten Einklang, und hier sollten wir sie in einem so grellen Widerspruch mit sich selbst entdecken? Dem Manne sollte sie das physische Bedürfnis eingepflanzt haben, mehrere Frauen zu besitzen, und dem Weibe das sittliche Bedürfnis, nur Einem Manne anzugehören? Vielmehr sehen wir uns gezwungen, in der Polygamie eine Unnatur anzuerkennen, die auch darin wiederkehrt, daß sie die geistige Liebe in der Ehe verdrängt, oder doch kaum ein Schattenbild derselben zurückgelassen hat⁴³. Die leibliche Seite der Ehe ist in der Polygamie ganz und gar herrschend, so daß auch hier der Grundcharakter des Islam wiederkehrt, von welchem oben nachgewiesen wurde, daß er zwischen **[401]** innerer und äußerer, geistiger und sinnlicher, allgemeiner und beschränkter Religion in der Mitte schwebt. Vom Christentum, der Religion des Geistes, wurde auch die Ehe wieder in den Geist eingeführt. Gleichwie in der christlichen Kirche überhaupt das Geistige und Innerliche das Wesen, und alles äußere nur Erscheinung, Offenbarung, Organ des inneren, nicht selbstständig und Selbstzweck sein kann, so bestimmte auch dieser ihr Charakter die Betrachtungsweise der Ehe, die sich allerdings nicht bloß geistig darstellt, was eben so krankhaft wäre als die unsichtbare Kirche ohne die sichtbare, in der jedoch das geistige Moment das erste und das Tongebende ist, so daß das leibliche für sich allein ein ganz anderes Verhältnis begründet und genannt wird, als ein eheliches. Wie kann die eheliche Liebe unter den Muslimen gedacht werden, da diese, wie sie sich ganz und ungeteilt hingibt, auch ihrem Wesen nach eine solche Erwidern verlangt? Um mit wenigen Worten das ganze Verhältnis zu bezeichnen: das Weib ist bei den Mahomedanern

Zärtlichkeit, die der Prophet für sie äußere, stehe in so gar keinem Zusammenhang mit seiner Vielweiberei.

⁴³ **[400]** Höchst merkwürdig sind die Beobachtungen, die Porter an Ort und Stelle hierüber gemacht hat. S. Sir Robert Ker Porters Reisen in Persien, Armenien und dem alten Babylon im Laufe der Jahre 1817 und 1820. 1. Tl. S. 408 ff. Nichts mag wohl das menschliche Gefühl mehr empören, als die Behandlung der alternden Frauen, deren körperliche Reize verschwunden sind und die nun gar nichts mehr besitzen, was die Liebe eines Gatten fesseln könnte, der bei Eingehung der Ehe von keinen höheren Rücksichten geleitet war. **[401]**

als Sache, als Mittel, als Sklavin betrachtet, und es erscheint diese ihre Ansicht auf eine merkwürdige Weise besonders darin, daß der arme Mahomedaner nur Eine Gattin hat, gleichwie nur wenige Güter, hingegen die Zahl der Frauen mit der Masse des Reichtums sich mehrt, und die Größe desselben eben so bestimmt, wie die Zahl der Kamele. Wenn auch hieraus unwidersprechlich einleuchtet, daß die Natur, die den Armen nach denselben Gesetzen, wie den Reichen bildet, keine Polygamie fordert, so erscheint zugleich nicht minder der Mangel des Glaubens an jene Wahrheit wieder, die die Grundlage des Christentums bildet, die den Menschenwert zuerst und allein den Menschen bekannt machte, und ihnen verbietet, sich gegenseitig bloß als Mittel zu mißbrauchen. Noch wollen wir auf die Schöpfungsmythen aller Völker hinweisen, die sich nur immer hierüber verbreiten: überall wird nach denselben dem Mann Eine Gattin von Gott gegeben, und damit am bestimmtesten die Uransicht der Völker von der Monogamie nachgewiesen. Selbst in den heißesten Klimaten, in Indien z. B. wissen die ältesten Religionsagen nur von Einer Gattin, welche Brahma den Stammvätern gegeben hat, und noch ist den Brahminen die Poly[402]gamie ein Greuel⁴⁴. Leugnen wollen wir indessen nicht, daß die Polygamie die größten und schwersten Hindernisse der Verbreitung des Christentums unter den Mahomedanern in den Weg legen wird; sie ist mit allen Lebensverhältnissen innigst verwebt, und selbst die despotischen Regierungsformen sind in der Polygamie gegründet, wenigstens ohne dieselbe nicht möglich. Die Unnatur hat nach allen Beziehungen hin gewuchert, und sich tief festgesetzt. Nur göttliches Feuer kann von derselben reinigen.

⁴⁴ Die entgegengesetzte Ansicht von den Ehen der Brahminen wird in dem zu Basel erscheinenden Missions-Magazin, 8. Stück, 3. Heft, S. 368., behauptet, aber von Dübois, Briefe über den Zustand des Christentums in Indien S. 186, widerlegt.

8. Über den Ursprung des Gnostizismus¹

Einleitung

Um das Phänomen der Gnosis zu erklären, überbieten sich die Theorien bis in unsere Tage an Phantasie und Kraft. ...

Deutsche Bultmann-Schule: Gegensatz zur Kreuzestheologie des Apostels Paulus;

angelsächsisch: ‚Keiner der Texte erlaubt die Annahme vorchristlicher Gnosis, aber auch mit Vorstufen wird nicht gerechnet; die Folge ist freilich, daß das Phänomen im ganzen auf diese Weise unerklärt bleibt.‘ Klaus Berger: Art. Gnosis/Gnostizismus. In: TRE 13, 520.

Hier hat Möhler ein Wort zu sagen:

Text

Der Gnostizismus muß zu den bedeutendsten Erscheinungen gezählt werden, die uns auf dem Gebiet der Kirchengeschichte entgegenkommen, man mag ihn an sich, in seinem Einfluß auf die katholische Kirche oder hinsichtlich des Lichtes betrachten, das er über sehr wichtige Teile der ältesten inneren Kirchengeschichte überhaupt verbreitet. Wird er an sich in Auge gefaßt, so muß er gewiß, namentlich in der Ausbildung, die ihm Valentin² gab, als ein Riesengebäude des menschlichen Verstandes und zugleich als eines der vollendetsten Kunstwerke bewundert werden. Selbst demjenigen, der im Ganzen in materieller Beziehung nur ein Übermaß von Aberwitz finden möchte, bietet die Tatsache, daß er sich so lange unter den Christen zu erhalten vermoch-

¹ ‚VIII. Versuch über den Ursprung des Gnosticismus. (1831.)‘ In: Döllinger I (1839) 403 - 435. In keiner Zeitschrift vorher abgedruckt.

² Gnostiker ägyptischer Herkunft, der 135/140 nach Rom kam und sich von der Kirche trennte.

te, den reichsten Stoff zum Nachdenken dar. Ob er uns indes, an sich betrachtet, auch noch eine Seite zuzuwenden vermag, die ihn in unseren Augen unendlich viel höher stellen muß, als wenn wir bloß die auf ihn verwendete, staunenswerte Geisteskraft und die architektonische Schönheit wenigstens eines aus ihm hervorgegangenen Systems erwägen, wird von dem Begriff abhängen, den wir uns von seinem Ursprung bilden.

8.1 Organisches Verständnis der Gnosis

Größe der Aufgabe. Was die Beziehung der katholischen Kirche zum Gnostizismus betrifft, so erhielt sie in ihm eine schlechterdings nicht zu umgehende Aufforderung, die Grundanschauungen des Christentums zum klaren Bewußtsein zu [404] erheben und nebst der Willens- und Tatkraft, die im Kampfe mit der heidnisch-römischen Staatsgewalt hinlänglich beschäftigt wurde, auch noch die Intelligenz in eine erfreuliche Bewegung zu setzen und Glaubensentwicklungen zu Tage zu fördern, die für alle Folgezeit von der größten Bedeutung geworden sind. Betreffend die Aufklärungen endlich, die er für eine tiefere Auffassung der Denk- und Sinnesweise der ersten Christen gewährt, so können wir einige nähere Andeutungen hierüber nur an den Verlauf unserer Untersuchungen anknüpfen.

Im voraus ist indes doch gewiß schon für einen jeden, der sich keine ganz mechanische Ansicht von der Geschichte und der Entstehungsweise der kirchlichen wie der politischen Parteiungen gebildet hat, einleuchtend, daß die mächtige Bewegung, welche die Gnosis in der christlichen Kirche hervorrief, nur dann möglich war, wenn die tiefsten und innerlichsten Beziehungen zwischen Kirche und Gnosis stattfanden, daß also aus dem Gnostizismus gerade deshalb desto wünschenswertere Aufschlüsse für die älteste Kirche gewonnen werden können, je tiefer die Kirche eben durch den Gnostizismus erschüttert wurde.

Die älteste Ansicht über den Ursprung des Gnostizismus, die sich bis in die neueren Zeiten erhalten hat, ist bloß äußerlich. Simon Magus, der durch sein verhängnisvolles Zusammentreffen

mit dem Apostel Petrus so berüchtigt ist,³ wurde als der Vater des Gnostizismus verabscheut, ohne daß wiederum auch dieser als der Sohn von irgendwem oder ohne daß seine Denkweise von irgendeiner anderen früheren oder gleichzeitigen Erscheinung abgeleitet, überhaupt, ohne daß er selbst geschichtlich begriffen worden wäre.⁴ Man bedurfte eines Anfanges und machte darum ihn, der sich eben darbot, zum absoluten Ausgangspunkt, wobei ohne Zweifel der Umstand, daß er ein Gegenstand allgemeinen Abscheus war, nicht ohne bedeutenden Einfluß geblieben ist. Hätte man die Sache ernstlicher in Erwägung gezogen, so würde schon die nicht ganz geringe Zeitentfernung zwischen ihm und den uns zuverlässig als solchen bekannten Gnostikern zu Zweifeln an der Richtigkeit dieser Ableitung geführt haben, noch mehr [405] aber der Umstand, daß die Betrachtungsweise dieses Mannes von sich selbst eben so viel Abstoßendes für die Gnostiker haben mußte als für den Christen überhaupt, indem sich Simon jene Prädikate beizulegen wagte, die auch sie nur Christus dem Herrn zugestanden.

Allerdings führte auch schon Irenäus manche Bestandteile des Gnostizismus auf den Platonismus, auch auf die Lehre des Pythagoras u. a. zurück,⁵ desgleichen Tertullian und die späteren Kirchenschriftsteller ohnedies. Aber sie betrachteten die Zusammensetzung zu äußerlich, zu willkürlich und zu zufällig, so daß man nach dieser Erklärung der Gnosis das ihr innewohnende Leben, ein inneres Bewegungsprinzip vermißt und darum weder die weite Verbreitung, noch die Dauer derselben zu erklären weiß. Es ist dies derselbe Fehler, dessen sich auch Massuet schuldig machte, ein Mann, dem übrigens die gnostischen Altertümer unendlich viel verdanken und der oft die tiefstinnigsten und gelehrtesten Erklärungen der valentianischen Theomythie aus dem älteren Platonismus und den neoplatonischen Schriftstellern gegeben hat, wie man sie bei Neander⁶ nicht besser findet, eine Bemerkung,

³ Apg 8, 9 - 11. 18 - 25.

⁴ 'Iren. adv. haeres. l. I. c. 23. n. 4. p. 100: A quibus (Simonianis) falsi nominis scientia cepit initia.'

⁵ 'Iren. adv. h. lib. I. c. 1. p. 5. Καὶ ἐναὶ ταυτην πρωτην καὶ ἀρχεγονον Πυθαγορικην τετρακτυν. Lib. II. c. 14. n. 4. p. 154. u. A.'

⁶ Johann August Wilhelm Neander (1789 - 1850), prot. Kirchenhistoriker.

die wir absichtlich beifügen, weil die großen Leistungen Massuets in der neuesten Zeit meistens ungekannt, wenigstens ungenannt, geblieben sind.⁷

Je mehr die Geheimnisse der alten Völker- und Religionsgeschichte durch neuere Entdeckungen aufgeschlossen wurden, desto mehr Vergleichspunkte boten sich auch mit der Gnosis dar. So glaubte Franz Buddeus ihre Quellen in der Kabbala [406] der Juden zu finden, J. J. Schmidt im Buddhismus, womit sich auch kürzlich unser verehrtester Kollege, Dr. Baur, in seiner geistreichen Schrift vom idealistischen Christentum der Gnostiker sehr einverstanden erklärte,⁸ und Lewald im zoroastrischen Religionsystem. Neander blickte zuerst mit Vorliebe auf die Doktrinen des Juden Philo, wenn er sich die Entstehung der Gnosis begreiflich machen wollte. Später zog er es jedoch vor, unbestimmt die altorientalische Religionsansicht, aus welcher auch die platonische und neoplatonische hervorgegangen, als die Grundlage der Gnosis zu betrachten, während Gieseler besser den orientalisirten Platonismus als ihre Quelle bezeichnet. Eigentümlich ist jedoch diesen beiden ausgezeichneten Geschichtsforschern, wie vieles andere, so auch die Ansicht von einem organischen Bildungsprinzip, das der Gnosis ihren besonderen Charakter gegeben habe, sowie die innigere Beziehung, in welche sie die Gnosis mit dem Christentum setzten. Durch diese Auffassung allein erhoben sie sich unendlich über alles, was früher über die in Frage stehende Erscheinung gesagt worden ist, auch wenn wir ihnen nichts weiteres zu verdanken hätten.

Historische These. Wollen wir die günstigsten Ansichten, die sich bisher über die Gnosis verlauten ließen, kurz zusammenfassen, so werden wir sagen müssen: Sie ist aus einem rein theoretischen Interesse hervorgegangen, aus dem Bedürfnis, sich über die Welt und ihre Erscheinungen spekulativ zu orientieren, die Tatsachen des Christentums und das historisch Positive an ihm überhaupt, als Idee, als reine Vernunftwahrheit und im Zusammen-

⁷ 'Mass. Dissertt. in Iren. libros. I. in seiner Ausgabe der Werke d. Iren. T. II. p. 1 - 64.'

⁸ Gemeint ist Ferdinand Christian BAUR: *Das Manichäische Religionsystem nach den Quellen neu untersucht und entwickelt*. 1831. Nachdruck: Göttingen 1928.

hang aller seiner Teile zu begreifen. Männer, die einer orientalisches-platonischen Philosophie huldigten, hätten sich zum Christentum gewandt, ohne ihre philosophierende Geistesrichtung aufzugeben und diese gegen die praktische des Christentums auszutauschen oder auf ihre früheren besonderen Meinungen zu verzichten. Vielmehr hätten sie diese nur mit christlichen Bestandteilen bereichert und ergänzt, so daß dieser Synkretismus eben die Gnosis zu seinem Resultat gehabt habe.

These Möhlers. Wir unsererseits sind der Meinung, daß die Gnosis *aus dem Christentum ganz unmittelbar und direkt* hervorgegangen sei, und zwar aus einem praktischen Drang, so daß sie erst im Verlaufe ihrer Geschichte eine spekulative [407] Richtung angenommen hat. Der kurzen Auseinandersetzung und womöglich Begründung dieser Vorstellung sind folgende Zeilen gewidmet.

Nach einer lange währenden, tiefen Versunkenheit in die Außenwelt und in irdisches Streben wurde der Geist durch das Christentum wieder nach innen gewendet, und auf eine so mächtige, man möchte sagen, gewaltsame Weise, daß nur der, einem ununterbrochenen Sinnenrausche Überantwortete, in dem alles höhere Leben untergegangen schien, oder der doch, wenn er auch wissenschaftlich gebildet war, außer sich lebte, widerstehen konnte. Die Gottheit trat selbst in die Welt der Erscheinungen ein, der Sohn Gottes gab sich für die Sünder dahin! In welchem nie gesehnen Lichte erschien sich nun plötzlich der menschliche Geist! An der Größe des für ihn sich darbringenden Opfers maß und erkannte er seine eigene Größe, und an dem sich erniedrigenden Gotte hob er sich selbst wunderbar in die Höhe. Er drang in seine eigenen Tiefen und fand, daß er eine bisher völlig unbekannte Würde, eine ganz selige oder unselige Ewigkeit in sich trage. Je überraschender diese Mitteilungen von außen und die entsprechenden Entdeckungen von innen waren, desto mehr wurde der Mensch auch recht eigentlich in sich hinein *geworfen* und der Blick von außen hinweggewandt, oder vielmehr nur noch mit Widerwillen auf die Außenwelt gerichtet, der er so lange leib- und geistigen gewesen war. Die Schönheit der ihm nun aufgeschlossenen inneren Welt und ihre ihm bisher verborgene Wichtigkeit ergriff ihn dergestalt, daß ihm die äußere häßlich, daß sie ihm abscheulich erschien.

Wie alles, was mit großer Begeisterung aufgenommen wird und entweder eine gewisse Seite des Menschen oder den ganzen Menschen neu und lebhaft in Anspruch nimmt, in seinem Beginn Verzerrungen und Übertreibungen ausgesetzt ist, so daß der Ergriffene nicht weit genug gehen zu können glaubt und ganz unwillkürlich über alle Schranken hinaus versetzt wird, so geschah es auch Die neue Richtung nach innen und der Zug nach oben offenbarte sich nach Menschenweise in vielen und gewiß nicht in den schlimmsten Christen auf eine ganz überspannte, übertriebene, krankhafte Weise. Die Erscheinungswelt erfüllte sie mit unendlichem Ekel, und eine innere, [408] tiefe Unheimlichkeit begleitete sie bei allen Berührungen, in die sie mit ihr kamen. Die zahllosen Hemmungen, die dem Leben des Geistes zunächst aus seiner Verbindung mit dem Körper, dann aber auch aus seinem allseitigen Zusammenhang mit der ganzen sichtbaren Welt erwachsen, die namenlosen von daher kommenden Störungen, die eine recht heitere, freie Bewegung des unsichtbaren Reichs im Inneren des Menschen so unendlich erschweren,⁹ der Anblick der abscheulichsten Verbrechen und der grenzenlosen sittlichen Versunkenheit, den das Heidentum darbot,¹⁰ die harten Verfolgungen, die die Christen erlitten, die Verachtung, die auf ihnen lastete,¹¹ alles das ließ sie bald feindselige, finstere Mächte ahnen, von denen sie dicht umgeben seien, die sie sozusagen mit jedem Atemzuge einschlürften. Wenn Tacitus sagt, die Christen seien des Hasses gegen das Menschengeschlecht überführt, so drückt dies allerdings eine beklagenswerte Unbekanntschaft des Römers mit der Eigentümlichkeit der neuen Bewegung im Reiche der Geister aus und seine Unfähigkeit, in diese einzugehen. Die Stelle enthält aber auch zugleich eine Charakteristik der ersten Christen

⁹ 'Origen. de princip. l. II. c. 9. n. 6. (Opp. ed. de la Rue T. I. p. 98 - 99) werden diese und andere Klagen von Gnostikern geführt.'

¹⁰ 'Adamant. (Pseudo-Origen.) Dialog. de recta in Deum fide, im Anhang zu Opp. Orig. l. I. p. 840 wird eine merkwürdige Erzählung aus den Schriften des Gnostikers Valentin mitgeteilt, auf welche wir unten zurückkommen werden.'

¹¹ 'L. I. p. 816. „Εκ του διῶχθῆναι ἡμας πολλακις, και μεισθαι, οὐκ ἔστι φανερον, ὅτι ἄλλου ἔσμεν Υεου, και της γενεσεως ἄλλοτριαι, sagt der Marcionite Megethius.'

und ein vollgültiges Zeugnis für die Wahrheit des eben Gesagten.¹²

Das schmerzhaft erregte, tief verletzte Gefühl, der unheimliche Drang, die weltverachtende Empfindung rang nur noch nach einem Worte, das die dunkle Geistesbewegung aussprach und, indem sie ihr einen Namen gab, zum Bewußtsein brachte. Es lautete: Die sichtbare, äußere Welt ist das Böse selbst und ihr Stoff nicht von Gott; Geist und Körper sind sich absolut entgegengesetzt. Mit diesem Worte schienen nun alle Rätsel des Daseins gelöst, alles [409] schien klar geworden zu sein und licht. Das Gemüt, welches sich in dieser Welt eben so fremd fand, als es auch von der Welt verkannt wurde, gewann erst Ruhe und Frieden, wenn es die subjektive Stimmung objektivierte, die Welt an sich für das nahm, als was sie ihm erschien, den Widerschein, den die Stimmung in das Gemüt hineingeworfen, als Realität auffaßte.

Wer jedoch das lösende Wort zuerst gesprochen, wer der erste Dolmetsch solcher Gefühle gewesen war, wer mag es wissen? Warum sollen wir aber im Süden, im Osten und Westen, in allen Weltgegenden außerhalb der christlichen Kirche nach ihm suchen, da er sich unter den Christen selbst vorfinden konnte, ja, die beschriebene Stimmung vorausgesetzt, gewissermassen vorfinden mußte? Wo kräftige Gefühle einer bestimmten Art sich gebildet haben, brechen sie sich immer von selbst die Bahn aus dem Herzen in den Mund. Hatte in den vorchristlichen Zeiten das Gefühl des Leidens und sodann die Reflexion auf die mannigfaltigen Übel in der Welt, die oft den besten am härtesten drücken, nicht selten zum Atheismus geführt, so leiteten sie jetzt unter den Christen, da das Gottesbewußtsein zu lebendig in ihnen angeregt war, als daß es unterdrückt werden konnte, der Vorstellung entgegen, die äußere Welt sei nicht das Werk Gottes oder stehe doch nur in einer sehr zufälligen, äußerlichen Beziehung mit ihm - sie riefen die Annahme eines absoluten Gegensatzes zwischen Leib und Geist hervor.

Mit der Idee von Gott wissen beide Systeme die Übel in der Welt nicht zu vereinigen. Aber im ersten Fall bestimmten sie den

¹² 'Tacit. Annal. XV, 44. Odii humani generis convicti sunt.'

Menschen, Gott zu leugnen, im zweiten Fall die Schöpfung der Welt aus Gott. Jene brachten der äußeren Welt die innere, diese der inneren Welt die äußere zum Opfer. Bei Athenagoras findet sich folgende Stelle aus Euripides:¹³

„Oft schon dacht´ ich in meiner Seele,
Ob Zufall in den menschlichen Dingen herrsche
oder ein Dämon.

Denn gegen Erwartung und Recht
Kommen die einen um Haus und Hof,
Von Gott verlassen, während andere
im Glücke schwelgen.“¹⁴

Athenagoras bemerkt dazu: **[410]**

„Weil also gegen Erwartung und Recht die einen glücklich,
die andern unglücklich sind, so konnte es sich Euripides
nicht erklären, wer die Verwaltung der irdischen Dinge
habe, bei der man ausrufen möchte: ‚Wie sollten wir beim
Anblick solcher Dinge noch / An Götter glauben oder hal-
ten ein Gesetz?‘ Dies bewog auch einen Aristoteles zu dem
Ausspruch, daß es für die Dinge unter dem Himmel keine
Fürsorge gebe.“¹⁵

Nachdem sich nun ein ungestümer, wild schwärmerischer Drang des eben christlich gewordenen Geistes in dem Ekel und Überdruß an der Welt festgerannt und seinen entsprechenden Ausdruck erhalten hatte, traten nun aber allmählich demjenigen, der eine eben so entschieden feste, unmittelbare Gewißheit, die

¹³ Vgl. ATHENAGORAS: *Bittschrift für die Christen*. Kap. 25. In: ²BKV 12, 310.

¹⁴ „Bei Athenagoras legat. pro Christ. §. 25. ed. Wirceb. p. 167. (Sanctor. Patr. Opp. pol. Vol. III.)

Πολλακι μοι πραπιδων διηλθε φροντις
Εἴτε τυχα, εἴτε δαιμων τα βιοτια κραινει

Παρα τ´ ἐλπιδα και παρα δικαν

Τους μεν ἀπ´ οἰκων δ´ ἐναπιπτοντας

„Ατερ βιου, τους δε εὐτυχουντας ἀγει.“

¹⁵ „το παρ´ ἐλπιδα και δικην εὐ πραττειν ἢ κακῶς, ἐν ἀφασια τον Εὐριπιδην
ἐποιησε, τινος ἢ τοιαυτη τῶν περιγειῶν διοικεις, ἐν ἣ εἶποι τις ἄν

Πῶς οὖν ταδ´ εἰσῶρωντες, ἢ θεῶν γενος

Εἶναι λεγῶμεν, ἢ νομοισι χρωμεθα;

τουτο και τον , Αριστοτελη ἀπρονοητα εἶπειν τα κατῶτερω του οὐρανου

ἐποιησε κ. τ. λ´

des blinden Gefühls, von dem genannten Verhältnisse zwischen dem Geistigen und Leiblichen hatte, als das Bedürfnis, durch den Verstand dem Gefühl zu Hilfe zu kommen, eine Menge von Fragen gebieterisch entgegen, womit das zweite Moment in der Geschichte der Gnosis begann. Es fragte sich vor allem: Wie kamen denn nun auch wohl die beiden sich so entgegengesetzten Wesenheiten zusammen? Wie gerade in dieser Weise? Wie entstand also die jetzige Ordnung der Dinge, die Geistiges und Leibliches zusammenfaßt? Wie ist Christus, wie ist die Erscheinung des Welterlösers nach diesen Voraussetzungen zu erklären? Überhaupt alle diese Fragen erhoben sich nun, die mit den erteilten Antworten den Inhalt der gnostischen Systeme ausmachen. Aber diese Fragen sind unmöglich das erste gewesen, aus dem sich die Gnosis herausbildete. Es entwickelte sich aus einem eigentümlich praktischen Interesse eine eigentümliche Spekulation, und die Gnostiker erwarben sich das Verdienst, wie auch sehr richtig gesagt worden ist, als erste ein spekulatives System des Christentums, die erste christliche Religionsphilosophie geschaffen zu haben. Je mehr ihr Glaube allem vernünftigen Denken widersprach, eine desto mächtigere Aufforderung erging an sie, ihn zum Wissen zu erheben, desto leichter war dies auch. Denn je willkürlicher die Voraussetzungen sind, von welchen ausgegangen wird, desto gefügiger lassen sie sich auch zu einem System bereiten. Bei diesem Versuch nun, die Verirrungen des Gefühllebens spekulativ zu begründen, *also in dem zweiten Momente* der Entwicklungs[411]geschichte der Gnosis, geschah es, daß alles, was sich als brauchbar für diesen Zweck in älteren Philosophemen, Theosophien und Mythologien vorfand, bestens verwendet wurde, woraus denn auch so auffallende Analogien der Gnosis mit zoroastrischen, kabbalistischen, platonischen u. a. Theologemen hervorgingen. Gerade so verfahren auch die katholischen Theologen. Auch sie durchblättern die alten Schriften, wer immer sie mochte verfaßt haben, und benützten ihren Inhalt, um die *rein christliche* Lehre von der Welterschöpfung und dem Ursprung des Bösen und was immer damit noch in Verbindung gesetzt werden mochte, gegen die Gnostiker sicher zu stellen.

Frommer Wahnsinn. Sollen wir unsere Ansicht mit zwei Worten aussprechen, so sagen wir: *Durch den durch das Christentum*

bewirkten Umschwung der realen Weltanschauung in die ideale verfiel ein sehr bedeutender Teil der christlichen Kirche in einen frommen Wahnsinn. Der so lange veräußerte, in der Sinnenwelt verlorene Geist fuhr bei der plötzlichen, mächtigen Zurückrufung so gewaltsam und schnell in sich zurück, daß das Band zwischen ihm und dem leiblichen Dasein abschnellte und zerrissen ward. Alles Körperliche wurde nicht als das vom Geiste zu Beherrschende und Bildende betrachtet, sondern als das ihm schlechthin Feindselige, als das an sich Böse verabscheut. Hieraus ergibt sich denn auch, daß die Gnosis zunächst keineswegs als Reaktion gegen das Judentum und die judaisierende Geistesrichtung unter den Christen aufgefaßt werden kann. Sie ist, wenn ihr Charakter negativ bezeichnet wird, Verteufelung der Natur und darum als Gegenbewegung einer Erscheinung zu nehmen, deren Eigentümliches die Naturvergötterung war; und diese finden wir im Heidentum, nicht im Judentum. In jenem war der Geist in der Natur auf- und untergegangen und vergötterte sie. Die Gnosis als christliches Extrem, als *Hyperchristentum* trachtete nun ganz aus der Natur herauszugehen und verteufelte sie. War dort der Gegensatz zwischen Geist und Leib nicht einmal zum klaren, allgemeinen Bewußtsein gekommen und wurden beide Substanzen identifiziert, so verwandelte sich hier der Gegensatz in einen absoluten Widerspruch beider. Von der roh-judaisierenden Geistesrichtung unter den Christen dürfte man sich doch kaum eine andere Vorstellung bilden [412] als die, daß sie die Leiblichkeit der Tatsachen des Christentums zu einseitig *im Glauben* festhielt und von diesem Leibe sich nicht durch die Kraft der Intelligenz zum Geiste, von der Erscheinung sich nicht zur Idee erhob. Und als das äußerste Extrem einer solchen Denkweise könnte doch wohl nur eine andere angenommen werden, welche lediglich das Ideale berücksichtigte und die ganze Geschichte Jesu Christi als eine symbolische Darstellung ewiger Vernunftwahrheiten betrachtete, während es die Aufgabe der vermittelnden katholischen Gnosis gewesen wäre, in der beibehaltenen Tatsache die Idee aufzufinden, und in dem einen das andere, im allgemeinen das Konkrete und im Konkreten das allgemeine zu verehren.

Allein der Gnostizismus ging noch viel weiter, er erklärte keineswegs nur den sittlichen Leib der Geschichte für das an sich

richtige, sondern den *Naturleib* für das Böse, und ging hiermit einen ethischen Kampf ein, vor welchem sich eine einseitige, kraftlose, unmächtige Idealistik entsetzt hätte. Allerdings hatte das größere das mindere allmählich in seinem Gefolge, und der absolut-dualistische Spiritualismus der Gnosis führte notwendig zu einer einseitig-idealisierenden Behandlung der Geschichte. Daß aber aus dieser Behandlung der Spiritualismus hervorgegangen wäre, aus der schwächlichsten Ohnmacht ein Übermaß von Kraft, ist ganz gegen alle Menschenweise, und insbesondere zeigt die Geschichte der Gnosis, daß auch sie zu derselben Zeit, als der ursprüngliche Dualismus in seiner konsequenten Entwicklung zu einer durchgreifenden Idealistik und leeren Abstraktionen geführt hatte, zusammensank und ihre frühere Bedeutung verlor.

8.2 *Ableitung aus dem parsischen System?*

Doch unsere Ansicht, daß die *ursprüngliche* Gnosis, die Gnosis in ihrem ersten Momente weder einem spekulativen Interesse, noch einer Übertragung von auswärtigen theosophischen Vorstellungen auf das christliche Gebiet ihre Entstehung verdanke, muß nun näher begründet werden, wobei wir an den eben verlassenen Gedanken zuerst wieder anknüpfen.

Erster Grund. Erstens nimmt die Erscheinung, daß die Gnosis, wie dies ihre Ansicht von dem Leiblichen als dem Bösen an sich erfordert, größtenteils in Begleitung einer ungemein strengen, ganz unnatürlich abtötenden, den äußersten Grad der Entsagung gebietenden Askese auftritt, unsere ganze Aufmerksamkeit in Anspruch. Die [413] Frage, deren Auflösung uns beschäftigt, läßt sich daher auch in dieser Gestalt ausdrücken: Brachte die Spekulation diese Askese hervor oder umgekehrt die Askese (in ihrem inneren Grunde und ihrer äußeren Erscheinung zugleich aufgefaßt) die Spekulation? Nirgends vermögen wir aber zu entdecken, daß Sätze, die aus einem bloß spekulativen Interesse hervorgegangen sind, einen so mächtigen, ganz wider alle Natur gehenden Einfluß auf das sittliche Leben des Menschen ausüben. Bloße Gedanken, zumal wenn sie in sich selbst etwas so ganz Ungewöhnliches und Abenteuerliches haben wie die gnostischen Systeme, lassen das Leben wie es ist; am wenigsten regen sie zu

ungeheuren Anstrengungen der widerstrebenden Natur auf. Höchstens werden sie geglaubt, aber es wird nicht nach ihnen gelebt. Wenn wir auch geneigt sind, die Wirkungen des Versprechens der Gnostiker, eine tiefe, geheimnisvolle Weisheit zu gewähren, so wie den Einfluß ihrer Prahlereien und des Hochmutes, den sie zu erregen und zu pflegen wußten,¹⁶ sehr hoch anzuschlagen, mit alldem ist äußerst wenig aufgeklärt. An dem entsagenden Leben, das sie forderten, scheiterte alles.

Zweiter Grund. Zweitens verbreitete sich die Gnosis mit dem größten Erfolge durch die ganze Kirche in kaum glaublicher Schnelligkeit. Und nur durch einen Kraftaufwand, der mit dem gegen das Heidentum verglichen werden kann, gelang es hier der Kirche, sich und die reine christliche Lehre zu retten.¹⁷ Bloß spekulative Ideen vermögen es nicht, so viele Menschen in ihren Kreis zu ziehen, am wenigsten [414] Menschen aus den niederen Volksklassen, bei welchen gerade die Gnosis ein so großes Glück machte.¹⁸ Man mußte nur die Frage stellen: Woher kommt das Böse?¹⁹ und sogleich waren die Köpfe verwirrt und die Herzen gefangen. Dies setzt doch gewiß eine ganz besondere Stimmung der Gefühle voraus, welche die gewünschte Antwort schon im voraus in sich enthielt, und eben darum auch die Frage aus sich selbst zu stellen fähig war. Bringen wir diese zweite Bemerkung mit der ersten in Verbindung, so müssen wir gestehen, daß es uns durchaus nicht einleuchten will, daß ein Bauer, ein Schuhmacher,

¹⁶ 'Iren. adv. haeres. l. I. c. 6. n. 4. Clem. Alex. Strom. l. II. c. 3. l. VII. c. 16. Tert. adv. Valent. c. 1 - 3.'

¹⁷ 'Der Dialog de recta in Deum fide l. I. p. 842 hat die merkwürdigen Worte, die noch dazu aus dem Munde eines Katholiken kommen: ἀποδεχομαι σου την προθυμιαν, και την περι τον λογον σπουδην, (des Valentinianers Drostetrius) ὅτι δε περι των ὄντων οὕτως διετεθης, ὡς ἄρα ἐξ ὑποκειμενης τινος οὐσιας ταυτα ἐδημιουργησεν ὁ θεος, πλαττη Δροσεριε' και γαρ ὡς ἀληθῶς ἡ των κακῶν ζητησις οὕτῳ πλειστοις διατιθηται ποιει' πολλοι γαρ ὁμοίως σοι διετεθεσαν κ. τ. λ. Cf. Just. Apol. I. Opp. ed. Colon. 1686. p. 70. Tertull. contra Marc. l. V. c. 20. Epiph. haer. XLII. c. 1. p. 302. von den Marcioniten.' Der Text ist, anders als Möhler meint, wohl nicht im 2., sondern erst im 4. Jahrhundert entstanden. Vgl. Altaner-Stuiber 216.

¹⁸ 'Iren. adv. haeres praefat. n. 2. Τοις ἀπειροτεροις. Orig. adv. Cels. l. V. c. 64. Τους ἀπλουστερους και εὐεξαπατητους.'

¹⁹ 'ποθεν ἡ κακια;'

ein Gerber und - man verzeihe uns das Mißtrauen - auch ein Gelehrter, um einer in den orientalischen Mysterien aufgestellten spekulativen Frage willen sich bis auf Haut und Knochen zusammenfastet, das Rot auf der Wange einer Jungfrau für eine Tüncherei des Satans, und alles eheliche Leben für Teufelswerk hält. So führt denn also auch die weit und breit um sich greifende Verpflanzung des gnostischen Wesens auf eine tiefer liegende Ursache, auf eine den Eintritt und die erste Aufnahme des Christentums begleitende übermächtige Aufregung der Gemüter, deren Stütze nur jene Spekulationen sein konnten.

Dritter Grund. Drittens dürfte wohl gewiß auch aus dem Umstand, daß die Gnosis so viele Jahrhunderte nach ihrem Entstehen noch fort dauerte, daß sie tief ins Mittelalter bis ins vierzehnte Jahrhundert hinein fort dauerte, einleuchtend werden, daß sie mitnichten aus einer so zufälligen Ursache als die willkürliche Übertragung orientalischer Spekulationen in die Mitte der christlichen Kirche ist, erklärt werden möge. Im Wortspiel und witzig sagte der heilige Gregorius von Nazianz im vierten Jahrhundert, die Schüler Valentins seien nun endlich zu der Gottheit wieder zurückgekehrt, von welcher sie ausgegangen waren.²⁰ Allein, verschwanden auch die Valentinianer, der Geist, der sie belebte, wehte noch lange in verschiedenen Gestalten fort. Nachdem die ersten Stürme vorübergegangen waren und diese auf immer beendet [415] schienen, kommt die Gnosis plötzlich in Spanien aufs neue durch die Priscillianisten zu einem recht lebhaften Ausbruch, durch die Paulicianer am Euphrat und am Balkan, bei den Bogomilen an der unteren Donau, durch die Katharer, Patarener usw. am Fuße der Alpen, des Appennin, des Jura, der Ardennen, der Pyrenäen, des Harzes. Dies deutet doch gewiß auf etwas hin, das unendlich tiefer liegt, als die Vorstellung von einer bloß äußerlichen Beibringung es vermuten läßt. Merkwürdig ist hierbei der besondere Umstand, daß nach und nach alle komplizierten Spekulationen hinwegfielen. Was aber unter allen Verhältnissen und Verwandlungen, die die Gnosis durchmachte, unveränderlich blieb, ist das Gefühl der Unheimlichkeit in dieser Welt mit dem daraus abgeleiteten Dualismus. Darin besteht also auch die Sub-

²⁰ '(σιγη)' = Schweigen; 'Gregor. Naz. ep. 31. (oder 51??)'

stanz der Gnosis, alles übrige ist Akzidenz. Wie die spekulativen und theosophischen Lehren, die wir im Verlaufe des zweiten Jahrhunderts im Gefolge der Gnosis antreffen, später wiederum von ihr abgelöst wurden, während sie selbst fortwährte, so war sie wohl gewiß auch ursprünglich ohne diese entstanden.

Auch stoßen wir in der Tat sehr früh auf Christen, welche, ohne sich zu irgend einer von den gnostischen Spekulationen zu bekennen, den Dualismus nur praktisch übten. Es scheinen diese die reinen Abkömmlinge jener zu sein, welche sich zuerst in einen Gefühlshaß gegen die endliche Welt verstrickten. Während sich nämlich die übrigen, ihnen Geistesverwandten, um diejenigen Stifter von Häresien²¹ sammelten, welche jene Gefühle auf eine Theorie zurückzubringen und wissenschaftlich zu stützen suchten, um Saturnin, Basilides, Valentin, Marcion usw., blieben sie der alten, einfachen Weise treu und drückten ihre noch ganz unvermittelte Sinnesweise bloß im Leben ab. Der fünfzigste apostolische Kanon sagt:

„Wenn sich ein Bischof, ein Priester oder ein Diakon oder überhaupt ein Kleriker der Ehe, des Fleisches oder des Weines nicht der Übung in der Selbstverleugnung wegen, sondern aus Abscheu enthält, indem er vergißt, daß Gott alles sehr gut, daß er auch das männliche und weibliche Geschlecht geschaffen hat, ja sogar die Schöpfung verunglimpft: Der soll entweder von seinem Irrtum zurückgebracht oder abgesetzt und aus der Kirche verbannt **[416]** werden. Ebenso ist es mit einem Laien zu halten.“²²

Diejenigen, gegen welche dieser Kanon gerichtet ist, gehörten keiner besonderen gnostischen Sekte an, weil sie ja sogar noch im Dienste der katholischen Kirche standen und die Glaubensgemeinschaft mit ihr unterhielten. Auch ließe sich aus diesem Umstand die Ansicht rechtfertigen, daß sie sogar noch nicht einmal zum selbstbewußten Dualismus fortgeschritten waren, sondern sich erst auf dem Moment einer sich selbst noch unbekanntenen Unheimlichkeit in der Natur²³ befanden, auf der Stufe jenes dunk-

²¹ ‚Häresiarchen‘

²² ‚Hard. Concil. T. I. p. 22. Εἰ τις ἐπίσκοπος.....Cf. Can. LII.‘

²³ ‚(βδελυρία)‘

len, verwirrten Gefühls, aus dem sich erst die dualistischen Vorstellungen herausentwickelten. Der Kanon will nämlich diese seltsamen Leute nicht erst belehren, daß alles Gottes Werk sei. Vielmehr scheinen sie das noch nicht gelehrt zu haben, weil er nur sagt, daß sie die Lehre von der Weltschöpfung durch Gott unbeachtet ließen,²⁴ und wenn sie konsequent in ihrem Verfahren sein wollten, die Schöpfung verachten, d. h. auf einen anderen als auf Gott zurückführen müßten. Und hiermit hätten wir einen förmlichen historischen Beleg für die Wahrheit unserer Deduktion der Gnosis, da die in dem genannten Kanon bekämpften Schwärmer unmöglich von außen her durch orientalische Spekulationen zu ihrer Sinnes- und Handlungsweise gekommen sein konnten, weil eben gar keine solchen²⁵ bei ihnen bemerkt werden. Übrigens steht dieser Kanon nicht allein. Auch die zu einer noch nicht genau ausgemachten Zeit gehaltene Synode von Gangra²⁶ kennt ganz ähnliche Verirrungen. Die Einleitung zu den Kanones dieses Konzils zählt die geringfügigsten Sonderbarkeiten der Eustathianer auf, ohne mit einem Worte der sonst den Gnostikern eigentümlichen Lehren zu erwähnen, die sie also auch nicht kannten, wenigstens nicht anerkannten, wohl aber wirft sie [417] ihnen das beschriebene Entsetzen vor.²⁷ Auch Basilius der Große kannte Enkratiten, von denen er sagt, daß sie sich von der *Kirchenlehre* nicht entfernten, die aber die gnostische Praxis im Leben ausübten und deshalb auch von der Kirche sich absonderten.²⁸ Desgleichen weit früher Origenes, der den weisen Rat erteilte, dergleichen Leute mit der größten Schonung zu behandeln, sie in ihrer Askese nicht zu stören, damit keine Veranlassung zu dem Wahne gegeben werde, die Verehrung Gottes bestehe darin, daß

²⁴ '(ἐπιλαθόμενος)'

²⁵ 'solche'

²⁶ Gangra, Hauptstadt der Provinz Paphlagonien, nordöstl. von Ankyra. 'Als Zeit der Synode kommt nur 340/41 in Betracht.' A. BIGELMAIR: Art. *Gangra*. In: ²LThK 4, 514.

²⁷ 'βδελυττειν' 'Hard. Concil. Tom. I. p. 554. Can. I. Εἰ τις ... Can. IX. Εἰ

τις ...'

²⁸ 'S. Basil. ep. 391. Vergl. seinen Can. I.'

man von allen Speisen esse, die er die Erde hervorbringen läßt.²⁹ Auch wird ohne Zweifel Pinytus, Bischof der Gnostier, den wir durch die von Eusebius aufbewahrten Fragmente der katholischen Briefe des Dionysius von Korinth kennen lernen, hierher zu zählen sein.³⁰ Pinytus war im Begriffe, von *allen* Christen seiner Gemeinde die Ehelosigkeit zu fordern, was sich gewiß nicht anders, als durch die Annahme erklären läßt, daß auch bei ihm jenes Entsetzen³¹ seine geheime Gewalt schon zu entwickeln begann, die jedoch durch den Einfluß des genannten Dionysius in ihrem Keime wieder erstickt wurde. Dieses Entsetzen war eine Pflanze, die durch verschiedentliche Entstehung³² in der alten Kirche allenthalben hervorsproßte und an verschiedenen Orten unter modifizierten äußeren Verhältnissen nur in eine verschiedene fernere Geschichte einging. Die herrliche Ansicht, die Neander sowohl in seiner genetischen Entwicklung der gnostischen Systeme, als in seiner Kirchengeschichte von Marcion mitgeteilt hat, kann unserer Betrachtungsweise über die ersten Anfänge der Gnosis überhaupt ohnedies nur günstig sein.

Vierter Grund. Nun könnte aber viertens gefragt werden, wie denn auch in [418] dieser Weise der Ursprung der Gnosis erklärt werden möge, da doch in diesen dunklen, rätselhaften Gefühlen des Unbehagens in dieser zeitlichen Welt, selbst wenn sie sich bis zum selbstbewußten Dualismus fortgebildet hätten, noch gar nichts eigentlich Gnostisches, nichts Spekulatives, noch gar keine höhere Weisheit enthalten sei, die doch eben erst den Begriff der Gnosis konstituierte. Hierauf wäre zunächst zu erwidern, daß auf dieser untersten Stufe ihrer Geschichte das, was wir die Keime der Gnosis nennen, auch keinen Anspruch gemacht haben wird, schon Gnosis zu sein, und wahrscheinlich auch nicht so genannt wurde; daß aber dies doch so wenig ein Hindernis sein könne, in ihnen die Wurzel des späteren Baumes zu erkennen als in der Frage des Kindes nach dem Warum den ersten Ansatz aller Philosophie, obschon jenes Warum mit der darauf erhaltenen Antwort

²⁹ 'Orig. Comment. in Epist. Pauli ad Rom. Opp. T. IV. p. 667. (zu Röm. 14, 15.)'

³⁰ 'Euseb. hist. eccles. l. IV. c. 23.'

³¹ 'βδελυξία'

³² 'generatione aequivoca'

noch gar keine Philosophie ist. Daher unterscheiden wir auch zwei Momente in der Geschichte der Gnosis.

Sodann aber ist zu bemerken, daß das nackte Wissen der Origination der Geister aus Gott, wie sie die Gnostiker vortrugen, die Kenntnis ihrer Äonenreihen, der Manifestation des Nus in Christus, ihres Dokerismus usw. noch keineswegs den Begriff der Gnosis gibt und noch keiner ein wahrhafter Gnostiker war, selbst wenn er die theoretische Überzeugung von der Wahrheit aller jener Lehren hatte, und sich sogar zu einer Art von selbstständiger theosophischer Kontemplation zu erheben vermochte. Die Gnosis im subjektiven Sinne ist vielmehr der lebendige, also im Leben durch den Kampf gegen die böse Welt und alles, was aus ihr stammt, sich betätigende Begriff seiner selbst als eines Kindes des guten Gottes, das durch ein dunkles Verhängnis der Gewalt finsterner Mächte auf einige Zeit überantwortet ist. Die zahlreichen bei Massuet im Anhang zu seiner Ausgabe der Werke des Irenäus gesammelten Stellen aus Schriften der Gnostiker Basilides, Valentin, Herakleon u. a. liefern überall den Beweis von der Wahrheit dieser Begriffsbestimmung.³³ Merkwürdig ist hierbei, daß Herakleon³⁴ den Gegensatz [419] von Wissen, das Sein in der Unwissenheit, mit dem Sein im Unglauben und in der Sünde auf das innigste verbindet und für gleichbedeutend darstellt.³⁵ Wenn die Erkenntnis zum Bekenntnis³⁶ werden und ihren Ausdruck erhalten soll, so bemerkt derselbe Herakleon, daß dies im Glauben, im Leben und im Worte stattfinden müsse.³⁷ Hieraus ergibt sich nun aber auch, daß sich der praktische Grundbegriff der Gnosis selbst dann, als sie im vollen und eigentlichen Sinne des Wortes Gnosis geworden war, nicht verlor, ihr *Wesen* sich stets gleich

³³ Iren. opp. ed. Massuet. Venet. 1734. Tom. I. p. 553. Einige von diesen Stellen s. auch bei Neander K. Geschichte. I. Bd. II. Abt. S. 730.'

³⁴ Herakleon war ein Hauptvertreter der valentinianischen Gnosis; lebte in der 2. Hälfte des 2. Jh. Vgl. Caroline BÄMMEL: Art. *Herakleon*. In: TRE 15, 54 - 57.

³⁵ L. I. p. 374. Πῶς ἐν ἀγνοια, καὶ ἀπιστία καὶ ἀμαρτημασιν ὄντες, ἐν ἀφῆαρσῖα δυνανταὶ γενεσθαι;

³⁶ '(γνωσις)' '(ὁμολογια)'

³⁷ L. I. p. 362. Κατὰ λεξιν φησι, ὁμολογιαν εἶναι, τὴν μὲν ἐν τῇ πιστεὶ καὶ πολιτεία, τὴν δὲ ἐν φωνῇ. (aus Clemens v. Alex.)'

blieb, und darum auch ihre Gestalt, die wir als die ursprüngliche ansehen zu müssen glauben, sich nur in formeller Hinsicht von der späteren unterscheidet.

Übrigens bezeichnet man auch in der katholischen Kirche mit ‚Gnosis‘ eine Stufe des christlichen Lebens, die sich, wenn sie zunächst auch in Bezug auf die Ausbildung der Intelligenz die höchste genannt ward, doch auch in religiös-praktischer Beziehung durch die möglichste Innigkeit, Reinheit und Vollkommenheit auszeichnen mußte, so daß das tiefste Erkennen nur als Begleitung der allseitigen sittlich-frommen Vollendung betrachtet wurde. Clemens von Alexandrien gebraucht in diesem Sinne ‚Gnosis‘ und ‚Gnostiker‘ an unzähligen Stellen,³⁸ womit auch die Erscheinung zu vergleichen ist, daß die Asketen die christlichen Philosophen schlechthin³⁹ genannt zu werden pflegten. Freilich ist es gewiß, daß sehr viele Gnostiker den einseitigsten Begriff von der Gnosis festhielten. Daß dies aber eine Verfälschung des ursprünglichen Begriffs war, leuchtet sogar aus einer Stelle bei Clemens ein, in welcher er nach Anführung eines Bruchstückes aus einer Schrift des Gnostikers Isidor sagt:

‚Diese Worte habe ich als Vorwurf für jene Basilidianer hierher gesetzt, welche teils deshalb verkehrt leben, weil sie meinen, sie hätten wegen ihrer Vollkommenheit (des Begriffs von sich selbst) die Erlaubnis zu sündigen, teils weil sie ihres Ursprungs wegen dennoch selig würden, [420] wenn sie jetzt auch sündigten, da sie ja zu den von Natur aus Erwählten gehören. *Denn die ersten Urheber ihrer Dogmen geben ihnen die Erlaubnis dazu keineswegs.*⁴⁰‘

Eine aus einem so verwirrten Gefühl hervorgegangene Wissenschaft führte notwendig zuletzt auch zu den größten sittlichen Verirrungen: Machten die ältesten Gnostiker recht nachdrücklich auf den Gegensatz aufmerksam, in welchem die wahren Christen schon ihrer Abkunft nach mit allem Irdischen stehen, prägten sie nichts sorgfältiger ein, als daß sie von Natur aus, dem Wesen nach, Söhne des guten, über diese Welt unendlich erhabenen

³⁸ ‚Z. B. Stromat. I. VI. c. 16. (ed. Wirceb. T. III. p. 311.)‘

³⁹ ἁπλῶς ἔξοχην‘

⁴⁰ ‚Clem. Alex. Strom. I. III. c. 1. ed. Wirceb. T. II. p. 387.‘

Gottes seien, um sie zu recht tüchtigen Kämpfern gegen die böse Welt zu bilden, so wurde gerade diese Lehre, welche die unvergängliche Quelle sittlicher Begeisterung sein sollte, nachdem die Gewalt der Gefühle, der erste Enthusiasmus verschwunden war, der Vorwand zum verworfensten Leben. Sie sagten, eben weil sie von Natur Kinder Gottes seien, könnten sie nie verloren gehen; eben weil sie mit dieser Welt in keiner naturgemäßen Verbindung lebten und der Leib den Geist nichts angehe, könnten sie sich allen Ausschweifungen hingeben, ohne daß der Geist befleckt würde.

Fünfter Grund. Schauen wir endlich fünftens in der den ersten Zeiten der Gnostiker gleichzeitigen Welt mit der Frage umher, wo sie die dualistischen Vorstellungen als ein so erregendes, belebendes Prinzip aufgenommen haben sollen, Vorstellungen, denen alles andere im Gnostizismus dient, woraus alle Begeisterung, alle Kraft der Gnostiker floß, und ohne welche die Gnosis *als jene Erscheinung, die eine so ungeheure Bewegung in der Kirche hervorbrachte*, gar nicht erklärt werden kann, so wird man in die größte Verlegenheit gesetzt. Allerdings bietet sich sehr leicht das zoroastrische System dar. Bei einer näheren Betrachtung bemerken wir aber, daß damit gar nichts klarer wird.⁴¹ Ursprünglich wohl selbst auch aus einer großen uns unbekanntem Natur- oder Weltbegebenheit hervorgegangen, die die Gemüter gewaltig aufregte und in der Natur eine unheimliche, finstere Gewalt ahnen ließ, vor [421] der die menschliche Brust erzitterte, war es seit langer Zeit erstarrt und tot in sich selbst. Auf etwas dergleichen wird am Ende immer zurückgegangen werden müssen, um den Dualismus zu erklären. Mit einer bloßen Ableitung des späteren aus dem früheren System wird am Ende nichts ausgerichtet. Wenn aber je eine Welterscheinung die Kraft haben mochte, ein dualistisches System hervorzubringen, sollte sie nicht im Christentum - allerdings durch Mißverständnis - gefunden werden?

Das zoroastrische System wurde erst im Verlaufe des dritten christlichen Jahrhunderts zur Zeit der politischen Wiedergeburt Persiens zu einigem frischen Leben wieder erweckt. Wie daher dieses verfallene System in der Zeit seiner äußersten Ohnmacht

⁴¹ Vergl. gegen Lewald Gieseler in der Hall. A. L. Z. April 1823. S. 828.

einen so belebenden Einfluß auf die christliche Kirche geäußert haben soll, ist schwer zu begreifen. *Aber weit begreiflicher ist, daß es erst durch das Christentum selbst in jenen Personen, in welchen es als eine tote historische Notiz vergraben lag, wiederbelebt wurde und zu einem neuen Verständnis gelangte*, daß es also von solchen Männern, die durch das Christentum in eine wild enthusiastische Bewegung versetzt waren, nur wieder als eine willkommene historische Stütze verwendet wurde. Bedeutungsvoll ist ferner die Erscheinung, daß die ältesten gnostischen Hauptsysteme *insgesamt* zwei von Anfang an von einander unabhängige und sich schlechthin entgegengesetzte Prinzipien annehmen, ein gutes und ein böses. Dürfen wir nun die Ergebnisse der neuesten Untersuchungen über das Zendsystem als wohlbegründet annehmen - und alles spricht dafür - so lehrte es, daß das *Böse aus einem Abfall* vom Guten erst entstanden sei, so daß sich hiermit eine höchst wichtige Differenz des gnostischen und persischen Dualismus darbietet, die auf eine vom persischen Dualismus unabhängige Entstehung der Gnosis hinführt. Die ältesten Gnostiker waren von einem so tiefen Abscheu vor dem Bösen beseelt, es schien ihnen so widernatürlich, daß sie sich kaum denken konnten, Gutes möge auf irgend eine Weise böse werden oder umgekehrt, der Böse sei je gut gewesen⁴² - weswegen sie auch das Gute und Böse als gleich ewig darstellten.

Erwägen wir von diesem Standpunkt aus die Gefühlsstimmung derer, die [422] einen zeitlichen, und jener, die einen ewigen Dualismus statuieren, so werden wir einen unermeßlichen Abstand zwischen beiden finden und uns zur Annahme geneigt fühlen, daß sehr innerliche Momente tätig gewesen sein müssen, ein sehr lebendiger, eigentümlicher produktiver Geist, um die gnostische Verirrung hervorzubringen, und die Annahme einer bloß äußerlichen Übertragung diese gewiß nicht befriedigend erklärt. Dabei kommt jedoch noch ein anderes Moment in Betracht: Der persische Dualismus hatte auch lange die *höhere ethische* Bedeutung nicht wie der gnostische, so daß sich beide zusammen verhalten wie Ethnizismus und Christianismus und es uns scheint, sie könnten eben so wenig aus einander abgeleitet werden als dieser aus

⁴² 'S. eine Stelle Herakleons bei Orig. T. XIX. n. 3. in Joann. Opp. T. IV. p. 296. und die Entgegnung des Origenes hierauf.'

jenem. Wie das Christentum eine eigentümliche Schöpfung ist, so scheint auch der Dualismus, der sich in der christlichen Kirche bildete, als eine solche Schöpfung begriffen werden zu müssen.

Das Bewußtsein eines inneren, geistigen Zwiespaltes und der Entfernung von Gott entwickelte sich erst mit dem Christentum recht lebendig, tief und eigentümlich. Daher drückt der persische Dualismus vorherrschend auch nur das Gefühl eines Zwiespaltes in der Natur aus, gleichsam die Ahnung jenes dunkeln Fleckes in der Natur, über welchen der Apostel Paulus sagt, daß auch die Schöpfung einer Erlösung entgegenharre (Röm 8, 19 ff.). Es hängt dies mit dem Charakter der alten Religionen als Naturreligionen so innig zusammen, daß sich der Kampf, zu welchem sich die Perser durch ihr Gefühl des Zwiespaltes aufgefordert fühlten, vorzüglich in agrikultureller Beziehung äußerte, wenn es auch durchaus nicht ohne Einfluß auf eine ernstere Stimmung des Lebens überhaupt blieb. Hierin tritt der Parsismus dem Hellenismus entgegen, dessen ebenso heitere und freundliche als leichtsinnige Naturanschauung kaum eine Ahnung von der Wahrheit verriet, daß es auch mit der äußeren Schöpfung nicht mehr mit rechten Dingen zugehe.⁴³ Bei dem Umschwung der Weltgeschichte durch das Christentum veränderte sich der Kampf, in den nach den Persern die Natur mit sich selbst versetzt war, durch den Gnostizismus in einen Kampf des Geistes mit der Natur. Die dualistische Ansicht gewann dadurch eine wesentlich verschiedene Richtung gewann, die nur aus dem Christentum hervorgehen konnte. Übrigens nimmt der [423] Parsismus in der realen Weltperiode dieselbe Stelle ein wie der Gnostizismus in der idealen, und wie jener im Hellenismus seinen Gegensatz hatte, so dieser im Pelagianismus.

8.3 *Ableitung aus dem Platonismus?*

Können wir demnach die tiefste Grundlage der Gnosis, den ihr eigentümlichen Dualismus aus dem Zendsysteme nicht gut ablei-

⁴³ 'res integra sei.'

ten, so noch weit weniger aus dem Platonismus.⁴⁴ Es dürfte schon ein Mißverständnis sein, wenn man nur meint, Plato habe einen *außer* Gott durch sich selbst seienden Stoff angenommen, aus welchem durch den geistigen Weltschöpfer⁴⁵ die Welt gebildet worden sei. Vielmehr scheint weit richtiger unter jener Hyle das gleichsam Irrationale in Gott selbst⁴⁶ verstanden werden zu müssen, welches durch jenen Nus, der zugleich das begrenzende Prinzip (der Horos der Valentinianer)⁴⁷ ist, Form und Gestaltung gewinnt und in Einzelwesen zur Erscheinung kommt.⁴⁸ Entspräche nun diese Auffassung wirklich der platonischen Kosmogonie, so böte sich eine Konsonanz mit der valentinianischen dar, die aber zugleich als die größte Dissonanz erschiene. Aus dem Bythos entwickeln sich durch den Nus gleichfalls alle Einzelwesen, aber *nur* als Geistwesen, und zwar als ganz reine, zu welchen das Böse erst hinzukommt, wenn sie in Verbindung mit der *außerhalb* dem Wesen Gottes sich befindenden Hyle treten, die das Böse in sich selbst verbirgt und aus der es hervorkommt. Die Konsonanz besteht mithin darin, daß beide nach dem alten Grundsatz, aus Nichts wird Nichts, einen vorhandenen Urstoff zur Weltschöpfung annehmen. Die Dissonanz aber, daß Plato das geistige und leibliche Dasein aus einem und demselben Prinzip ableitet, während Valentin unterscheidet, und das Pneumatische aus dem Wesen der Gottheit, das Leibliche aber aus der ihr fremden, entgegengesetzten Materie [424] gebildet werden läßt, mit einem Wort, daß er ein doppeltes Chaos annimmt, ein pneumatisches und ein hylisches, jenes Bythos, dieses Hyle genannt.

Ireneäus läßt auch diese Unterscheidung vermissen. Zuerst leitet er den Bythos Valentins aus der Theogonie des Antiphanes ab:

⁴⁴ 'Vergl. Lewald I. I. p. 60 sqq.'

⁴⁵ '(ὕλη) ἵκονος κοσμοποιος'

⁴⁶ '(το μῶρον του θεου)'

⁴⁷ 'περας ποιῶν'

⁴⁸ 'Vergl. Schelling philosoph. Abhandl. I. B. S. 210. und Rixner Gesch. der Philosoph. I. Bd. 2te Auflage S. 210. u. ff. Ähnlich Zeno nach Diogen. Laert. (I. VII. p. 5. 9.): Δοκει αὐτοῖς, ἄρχας εἶναι τῶν ὄλων δυο το ποιουν και το πασχον• το μεν οὖν πασχον, εἶναι την ἀποιον οὐσιαν, την ὕλην• το δε ποιουν τον ἐν αὐτῇ λογον, τον θεον.'

„Dieser läßt aus der Nacht und der Stille das Chaos entspringen, dann aus dem Chaos und der Nacht die Begierde usw. Sodann: Thales von Milet lehrte, das Wasser sei die Entstehung und der Anfang aller Dinge. Das aber heißt sagen, daß Wasser und Bythos das selbe seien. - Anaximander aber setzte das unbegrenzte All als den Anfang aller Dinge, der samenartig in sich den Ursprung aller Dinge trug.“⁴⁹

Insofern das Chaos das noch in sich selbst verschlungene Sein der Dinge ist, ebenso das unbegrenzte All⁵⁰ des Anaximander usw., sind diese Parallelen sehr passend. Insofern aber alle diese Männer für das kreatürliche Sein der Dinge in seiner Totalität nur *ein* Prinzip kennen, weichen sie unendlich von Valentin ab. Außerdem waren diese Naturalisten⁵¹ mit den spiritualistischen Gnostikern an sich schon nicht zu vergleichen.

Zu dieser ganz wesentlichen Abweichung vom Platonismus, wodurch erst die gnostisch-dualistische Weltansicht begründet wurde, kam doch Valentin gewiß nicht durch den Platonismus. Wie kam er aber dazu? Man lese mit Aufmerksamkeit folgendes Bruchstück einer valentinianischen Schrift:

„Als ich einst recht guter Dinge zu sein glaubte, begab ich mich nach Hause. Am darauf folgenden Tage, d. h. heute, sah ich aber zwei Brüder, Menschen nämlich, im Kampfe unter sich begriffen. Sie schmähten einander und suchten sich zu ermorden. Während dies geschah, fingen einige andere eine noch abscheulichere Tat an. Der eine von ihnen mißhandelte einen Leichnam, und den schon beerdigten Körper zeigte er wieder der Sonne. Er trieb den Hohn gegen sein Ebenbild so weit, daß er den Toten den Hunden preisgab. Nun zog er sein Schwert und griff einen andern von seinen Nebenmenschen an. Dieser suchte sich zwar durch die Flucht zu retten, aber jener hörte nicht auf, ihn zu

⁴⁹ ‘Ille enim de nocte et silentio Chaos emissum dicit, dehinc de Chao et nocte cupidinem etc. Sodann: Thales quidem Milesius universorum generationem et initium aquam dixit esse. Idem autem est dicere aquam, et Bythum. - Anaximander autem hoc quod immensum est, omnium initium subjecit, seminaliter habens in semetipso omnium genesin etc.’ ‘Iren. adv. haer. l. II. c. 14. p. 133.’

⁵⁰ ‘ἄπειρον’

⁵¹ ‘φυσικοί’

verfolgen, und wollte seine Wut nicht bezähmen. Was soll ich weitläufig sein? Er verwundete ihn schnell mit dem Schwerte. Der Verfolgte bat seinen Nebenmenschen um Erbarmen, hob die flehenden Hände empor und bot sein Kleid an, nur möchte er ihm das Leben schenken. Dieser aber wurde nicht erweicht, [425] erbarmte sich seines Bruders nicht und wollte sich in dem Ebenbilde nicht selbst erkennen. Sondern gleich einem wilden Tier bemächtigte er sich mit dem Schwert seiner Beute. So fügte er also einen zweiten Leichnam dem ersten hinzu; denn so groß war seine Wut. Den einen hatte er demnach mit frechem Hohn behandelt und den andern beraubte er. Mit Erde bedeckte er ihn ohnedies nicht, da er ihm ja sogar sein Kleid nahm. Zu alldem bemerkte ich noch einen dritten, welcher sich lüstern nach dem Weibe seines Nebenmenschen umsah und das fremde Ehebett beflecken wollte. Dadurch verleitete er auch den Verehelichten zu unerlaubtem Umgange und wollte nicht, daß er auf eine rechtmäßige Weise Vater würde. Von da an glaubte ich den alten Tragödien. Und dies ist es, warum ich glaube, sie seien wirklich geschehen (sie behandelten einen historischen Stoff). Ich glaube auch die unersättliche Begierde des Oenomans und den blutigen Bruderzwist. Da ich nun so Schreckliches sah, fing ich an zu fragen: Woher kommt es? Was ist die Quelle solcher Leidenschaften? Wer hat so Furchbares gegen die Menschen ausgesonnen? Wer hat es erfunden? Wer hat es gelehrt? Daß nun Gott der Urheber davon sei, wagte ich nicht zu sagen. Ebenso wenig, daß es aus ihm sein Sein und sein Bestehen habe. Denn wie wäre es auch möglich, das von Gott zu denken? Denn dieser ist gut und der Schöpfer des Guten, böse aber ist nichts an ihm. Auch kann er sich seiner Natur nach an solchem nicht freuen. Er verbietet ja sogar, es zu tun. Er verwirft diejenigen, die sich daran ergötzen und nimmt jene auf, die es fliehen. Denn er könnte doch nicht wollen, daß solches nicht geschehe, wenn er der erste Urheber davon wäre, zumal er (ausdrücklich) will, daß jene, die sich ihm nahen, ihn auch nachahmen. Deshalb scheint es mir, daß es unvernünftig sei, dergleichen auf ihn zurückzu-

führen, sei es, daß es aus ihm entstanden sein sollte oder (wenn ich auch zugeben wollte, daß aus Nichts etwas werde) daß er es geschaffen habe. Denn derjenige, der es aus dem Nichtsein zum Sein gebracht hätte, würde es doch wohl nicht wieder um sein Sein bringen. Und wenn es notwendig wäre, zu sagen, daß er sich einst des Bösen erfreut habe (wiewohl mir dies unmöglich scheint), [426] so wäre es doch jetzt ganz ungeschickt, es mit seiner Natur vereinbar zu finden.⁵²

,Deshalb scheint es mir, es existiere neben ihm (von Anfang an) die Materie, aus welcher er, was da ist, gebildet hat, indem er es mit weiser Kunst absonderte und schön einrichtete; aus dieser ist auch das Böse. Denn da sie noch ungestaltet und formlos war, zudem ganz ohne Ordnung herumgetrieben wurde und der göttlichen Kunst bedürftig war, so versagte er seine Hilfe nicht und wollte sie nicht immer sich selbst überlassen, sondern fing an, sie zu bilden und das Bessere vom Schlechteren auszuscheiden, und so bildete er es. Was nun aber der Gestaltung widerstrebend gefunden wurde und sich nicht zur Welt ordnen lassen wollte, ließ er, wie es war, da es ihm gar nicht paßte. Aus diesem nun scheint mir das Böse in der Menschheit zu entstehen.⁵³

Wie viele Männer waren schon ähnlichen Verbrechern begegnet wie Valentin, ohne durch ihren Anblick sonderlich berührt worden zu sein und ihre Erscheinung sich so tief zu Gemüte geführt zu haben! Die von den Gnostikern so dringend, so unablässig aufgestellte Frage nach dem Ursprunge des Bösen setzt ein tiefes Sündengefühl, einen tiefen Abscheu des Bösen voraus, ein Umstand, der gewöhnlich übersehen wird, da man ihre Frage mei-

⁵² Ἡ εἰ τοῦτο ἀναγκη λεγειν, ὡς ἦν ποτε καιρος, ὅτε τοις κακοις ἐχαιρον ὁ θεος • νυν δε, ὅπερ, ἀδυνατον εἶναι μοι, λεγειν τοῦτο περι θεου, ἀνοικειον αὐτου της φυσεως τουτο προσαρμωζειν. Sollte der Sinn nicht sein: wenn es vor dem Christentum möglich war, auf Gott das Böse zurückzuführen, so ist es doch jetzt unmöglich, wo wir von Gott weit erleuchteter Kenntnisse besitzen? - Der Text gibt keinen guten Sinn, ist aber schwer zu verbessern.'

⁵³ 'Dialog. de recta in Deum fide. L. I. p. 840 sq. Ob übrigens dieses Stück von Valentin selbst, oder von Valens herrührt, gilt hier - wo es auf die Darstellung der gnostischen Gemütsstimmung ankommt - gleichviel.'

stens nur als eine Art von Vorwitz behandelte oder als Wirkung eines spekulativen Kitzels, wenn man so sagen darf. Alle Fragen, die zu einer gewissen Zeit die Köpfe ausschließlich oder doch recht ernsthaft beschäftigten, gehen aus der verborgensten Wurzel der Lebenselemente jener Zeit hervor, aus den innerlichsten Grundlagen des geistigen Daseins. Ebenso verhält es sich auch mit der gnostischen Frage: *Bevor sie mit ihrem ganzen Ernst aufgestellt wurde, mußte ihr Gehalt tief empfunden sein.* Sie war ein Angstgeschrei des Herzens. Valentin nun, dem als wissenschaftlichen Theologen die Aufgabe zugewachsen war, diese Gefühle zum spekulativen Begriff zu erheben, sah sich genötigt, im platonischen System, das ihm sonst gefiel, jene bedeutende Veränderung vorzunehmen, weil es nur mit dieser Modifikation der höhere Ausdruck jener Gefühle werden konnte. Plato war von jenen Gefühlen nicht gequält, die die Gnostiker beunruhigten. Daher hatte er auch das Bedürfnis nicht, in seiner Kosmogonie gewisse Bestimmungen anzubringen, durch welche das Böse nicht als Zugabe alles aus dem Wesen Gottes sich entwickelnden kreatürlichen Daseins erscheinen möchte. Die Gnostiker hatten es durch Ereignisse erhalten, die zwischen Plato und ihnen die Geister beglückt hatten, sie brachten also auch jene Bestimmungen an, die ihnen die neue Zeit zu erfordern schien, weswegen eben das *eigentlich* Gnostische nicht platonisch ist. Gott der *Heilige* war der vorchristlichen Zeit nicht hinlänglich bekannt, weswegen er auch in keiner Spekulation als solcher befriedigend dargestellt ist.

Halten wir aber die gewöhnliche Vorstellung von der platonischen Kosmogonie für die richtigere, die Vorstellung nämlich, daß Gott einen *außer* ihm befindlichen und durch sich selbst seienden Stoff zur Welt bearbeitet habe, so weicht die valentinische Lehre, wo möglich, noch weiter davon ab. Dann ist die Hyle das schlechthin Formlose, aber auch ins Unendliche Bildbare und Fügsame, ohne irgend der Gestaltung widerstrebende Teile in sich zu verbergen. In ihr ist so wenig die Ursache des Bösen zu suchen, daß vielmehr die *präexistierenden* Seelen dasselbe erst in das leibliche Dasein mithineinbrachten, indem sie in einem früheren Zustande eine Schuld kontrahierten, die sie im Gefängnis des Körpers büßen. Aber eben der Vorstellung, daß sich das Böse aus der Schöpfung Gottes, *aus dem Geiste* irgendwie entwick-

le, widersetzten sich die Gnostiker aus allen Kräften. Betrachten wir endlich die Gesamtansicht, die Plato von der ferti[428]gen, *unserem Anblicke* sich darbietenden Welt, wie sie auch immer nach ihm entstanden sein mag, vorlegt, so stellt sich eine ungeheure Differenz zwischen ihm und den Gnostikern heraus. Dem Plato ist sie vollkommen, nie alternd, gesund und fehlerfrei;⁵⁴ den Gnostikern dagegen ein jammervolles, klägliches, erbärmliches Ding, das die meisten von ihnen durch den niedrigsten und unvollkommensten, am entferntesten von Gott stehenden Geist, den sie nur aufbringen können, einen Geist, der nur durch die verwickeltesten Verhältnisse mittelst eines schwächlichen Fadens mit ihm verbunden ist, bilden lassen, während andere sogar diese an sich von *jeder Verbindung* mit Gott losreißen! Platons Nus bildet die Welt der Geister und der Körper, der gnostische nur die pneumatische! Kurz, die Gnostiker sind unerschöpflich in phantastischen Wendungen, um nur recht sehr ihre Geringschätzung gegen alles Sichtbare auszudrücken. Wer möchte unter solchen Umständen die Gnosis aus dem Platonismus ableiten?

Zwischen der alexandrinisch-jüdischen Idealistik und der Gnosis finden gewiß sehr auffallende Verwandtschaften statt, noch durchgreifendere aber zwischen der letzteren und der Kabbala. Da aber die Grundlage der Gnosis ein absoluter Dualismus ist, der *nicht* in diesen beiden Formen der höheren jüdischen Theologie gefunden wird, so kann von einem Hervorgehen jener aus dieser auch nicht wohl die Rede sein.⁵⁵ Überhaupt ist ein Übergang vom Judentum zur häretischen Gnosis ungemein schwer zu begreifen; der Jude stand dem wahren Gott nie so ferne, er war von jeher mit den Grundsätzen einer ethischen Religion allzu vertraut, und die reinere religiöse Naturanschauung ihm viel zu geläufig, als daß die Bekanntschaft mit dem Christentum in ihm ein so ganz verkehrtes spiritualistisches Extrem hätte hervorrufen können. Je näher die Religion von irgend wem der christlichen schon stand, desto weniger lief er Gefahr, durch diese in exzentrische Gefühle versetzt zu werden, desto größer war vielmehr die Gefahr, sie gar nicht anzunehmen, wie wir denn dies auch bei den

⁵⁴ Plat. Timaeus. Τελειον και ἀγῆρῶν και ἀνοσον αὐτον ἐτεκτηνατο.

⁵⁵ Vergl. Lewald Comment. de doctrina gnost. Cap. V. p. 83 ff.

Juden gewahren. Je mehr nebst alledem das Judentum in [429] jedem gnostischen System verkannt wird, desto behutsamer muß es machen, die Gnosis aus ihm hervorgehen zu lassen, zumal jene Erscheinungen, die einen Übergang zu bilden scheinen, in der Tat keinen bilden. Daß wir uns mit dem ausgezeichneten Geschichtsforscher Gieseler nur gegen die neandersche Einteilung der Gnostiker in judaisierende und antijudaisierende erklären können, wenn auch aus ganz anderen Gründen, ergibt sich von selbst. Wenn einige Gnostiker Natur und Geschichte mehr, andere weniger verkennen, so wurden die letztern gewiß nicht durch das Judentum, sondern durch das Christentum dazu bestimmt.

Was endlich den Neoplatonismus betrifft, so kennen wir denselben nur aus Schriftstellern, die über hundert Jahre nach den Häuptern der gnostischen Sekten lebten, wodurch sich von selbst der Versuch, die Gnosis aus ihm abzuleiten, als äußerst gewagt darstellen muß. Der Einfluß des Christentums auf diese neue Gestaltung der Philosophie ist ohnedies unverkennbar, und wir müßten ihn annehmen, wenn wir auch nicht wüßten, daß sich ein christlicher⁵⁶ Philosoph, Ammonius Saccas, bedeutende Verdienste um ihre Ausbildung erwarb. Daß nun auch das Christentum selbst in der Form, die es in der Gnosis annahm, auf den Neoplatonismus eingewirkt haben könne, ist sehr wahrscheinlich, und sogar die Unzufriedenheit, welche manche Häupter des letzteren gegen die Freunde der ersteren an den Tag legten - Porphyrius schrieb gegen die Gnostiker ein eigenes Werk, und Plotin bekämpft sie gelegentlich in seinen *Enneaden* - weist auf eine nähere Verbindung und einen Wechselverkehr zwischen beiden hin, bei welchem aber nur noch der Neoplatonismus empfangend gedacht werden kann, da die Gnostiker damals bereits ihren Kulminationspunkt hinter sich hatten. Diese Einwirkung der Gnosis auf die Spekulationen der Neoplatoniker glauben wir vorzüglich in der gnostischen Hauptfrage - vom Ursprung des Bösen - zu erkennen, da Plotinus eine Rücksicht auf diese nimmt, die wir bei Plato nimmermehr finden, da sie ihn auf eine Weise zu

⁵⁶ Euseb. hist. eccles. l. VI. c. 19.; er gibt (mit Hieronymus und Photius) sogar die christlich-theologischen Schriften an, die Ammonius verfaßte; auch Hieronymus kannte einige von denselben und lobte sie.

[430] beunruhigen scheint, die diesem fremd war, und in Folge davon die Hyle in einer finsternerer Gestalt erblicken läßt als sein großer Vorgänger. Überhaupt wurde erst seit den Gnostikern jene Frage das eigentliche, schmerzlich drückende Kreuz der Spekulation, wiewohl sie auch schon früher aufgeworfen wurde. Bei allem dem finden wir bei den Neoplatonikern immer noch eine ganz andere Antwort auf diese als bei den Häuptionern der Gnostiker,⁵⁷ womit auch jene Ansicht als unhaltbar dargetan ist, welche zwar die Gnosis nicht aus dem Neoplatonismus, beide aber zugleich aus einer gemeinsamen orientalischen Wurzel herauswachsen läßt. Denn es fragt sich ja immer, wie es doch wohl möge zugegangen sein, daß, während beide, der Gnostiker und der Neoplatoniker, aus einer Quelle schöpften, je der eine etwas ganz anderes empfing, als der andere.

Hiermit sind wir mit der Aufgabe, deren Lösung wir uns gesetzt haben, an sich zu Ende. Doch müssen wir noch mit einigen Worten einer Ansicht vom gnostischen Dualismus begegnen, die, wenn sie haltbar wäre, unsere ganze Darstellung vernichtete. Unser verehrtester Kollege, Dr. Baur, behauptet in seiner schon gerühmten Schrift von dem idealistischen Christentum der Gnostiker,⁵⁸ das Böse sei im Sinne derselben nur als das platonische μη ὄν zu begreifen, als die notwendige Grenze alles Endlichen, als die Erstarrung des göttlichen Lebens, mithin nicht als ein anfangsloses, Gott ewig entgegengesetztes Prinzip. Wir können uns hier nicht auf die weitere Erörterung der Frage einlassen, ob hiermit der wahre Begriff des platonischen μη ὄν gegeben sei; denn dieser äußerst schwierige Ausdruck wird in einem anderen Sinne [431] von Anaxagoras als von Parmenides, von diesem anders als von Leukipp, und wieder anders von Platon gebraucht, so daß sehr leicht eine Verwechslung von sehr Verschiedenarti-

⁵⁷ Man vergl. Ennead. III. I. IV. 9. wo der Leib als die notwendige Bedingung der Existenz der Seele dargestellt wird, was ganz ungnostisch ist. Die Seele bringt den Leib aus sich selbst hervor, und verwahrt sich dadurch vor dem Zerfließen ins Unendliche. Besonders verletzend mußte es für den Gnostiker sein, wenn die Neoplatoniker das κακόν so oft mit ἀμετρον, mit ἀοριστον, erklären. Was ganz Anderes ist es der Gnosis!

⁵⁸ Ferd. Christ. Baur, Primae Rationalismi et Supranaturalismi hist. cap. pot. P. I. de Gnostic. Christianism. ideal. Diss. Tub. 1827. p. 24.

gem möglich ist. Was aber die Ansichten der einzelnen Gnostiker betrifft, so kommt zuerst alles auf das Zeugnis der Alten oder, wenn sie sich darbieten, auf die eigenen Aussagen der gnostischen Häresiarchen selbst an. In Ansehung des Basilides hat Neander mehrere Stellen beigebracht, die einen absoluten Dualismus der Prinzipien aussagen sollen, und er legt ihn darum diesem Gnostiker auch bei. Wenn wir in dem Resultate vollkommen mit diesem großen Kirchenhistoriker einverstanden sind, so doch nicht in allen Beweisstellen; denn wenn er ein besonders Gewicht auf jene bei Clemens von Alexandrien vorkommende Stelle zu legen scheint, worin von den basilidianischen bösen Anhängseln an die vernünftigen Seelen, *κατα τινα ταραχον και συγχυσιν ἀρχικην*,⁵⁹ gesprochen wird, und diese Worte mit ‚Verwirrung und Vermischung der *Principien*‘ übersetzt, so ist dagegen zu bemerken, daß *ἀρχικη* hier wohl ‚anfänglich‘ bedeutet, und Basilides nur sagen will: ‚von Anfang an, d. h. gleichzeitig mit der Versetzung der Seele in einen Leib vermischen sich mit ihr unreine Geister.‘ Dies erhellt aus einer Seele des Isidor, des Sohnes des Basilides, bei demselben Clemens.⁵⁹

Entscheidend sind dagegen die Stellen, die uns noch aus den Schriften des Valentin und des Herakleon gerettet wurden. Valentin sagt in dem oben schon angeführten Fragment ganz klar und unumwunden, daß er die Annahme einer ewig neben Gott existierenden Materie zur Erklärung des Bösen für notwendig finde.⁶⁰ Herakleon stellt die *Substanz* des Satans als eine [432] böse dar, indem er bemerkt: ‚Seine *Natur* ist nicht aus dem Wesen der Wahrheit, sondern aus dem der Wahrheit entgegengesetzten.‘ ‚*Aus seiner Natur* ist ihm die Lüge eigen, indem er die Wahrheit nicht sagen kann.‘ ‚Seine *Natur besteht* aus dem Irrtum

⁵⁹ Clem. Alex. Strom. I. VI. p. 641.: *Και, Αριστοτελης δαιμοσι κεχρησθαι παντας ανθρωπους λεγει, συνομαρτουσιν αυτοις παρα τον χρονον της ενσωματωσεως.* Zunächst will allerdings Isidor nur sagen, daß den Menschen von Geburt an gute Geister begleiten; von bösen ist hier die Rede nicht. Allein da dies der Gegensatz von den bösen ist, so kann wohl auch nur von diesen gesagt sein, daß sie den Menschen von Geburt an beunruhigen.

⁶⁰ Dialog. de recta in Deum fide. In Opp. Orig. ed. De la Rue Tom. I. p. 841.: *Διοπερ εδοξε μοι, συνυπαρχειν τε αυτω, ω τουνομα υλη. εξ ης και τα κακα ειναι δοκει.*

und der Lüge.⁶¹ Hier ist das Böse durchaus nicht als das bloße Ersterben des göttlichen Lebens dargestellt, als eine bloße Negation des Seienden, vielmehr selbst als ein Sein, das freilich, dem Göttlichen gegenüber, nur negierend und zerstörend sich verhält. Wie weit Herakleon entfernt war, das Böse für ein *μη ὄν* in dem oben als platonisch bezeichneten Sinne zu halten, leuchtet noch ganz besonders daraus hervor, daß er dasselbe geradezu eine *οὐσία* nennt.⁶² Merkwürdig ist es gewiß auch, daß die geistreichsten und wissenschaftlich gebildetsten Kirchenväter den Häuptern der Gnostiker stets den Vorwurf machen, daß sie das Böse für eine Wesenheit und für etwas, das in und durch sich selbst bestehe, hielten, ein Vorwurf, den wir bei Clemens von Alexandrien,⁶³ bei Origenes,⁶⁴ und dem Verfasser des *Dia[433]logs*, vom rechten Glauben an Gott⁶⁵ und sonst sehr oft finden. Nichts

⁶¹ Origen. T. XX. in Joann. n. 22. (nicht T. XXIV: wie diese Stelle von Massuet Iren. T. I. p. 375. zitiert wird) Opp. ed. de la Rue T. IV. p. 345. erklärt die Stelle Joh. 8, 44.: 'Εν Dann fügt er hin: 'Ο δε...

⁶² Bei Origen. l. I. n. 20. p. 339.: Τοσαυτα... Pag. 337.: 'Ο 'Ηρακλεῶν ... Dazu bemerkt Origenes: 'Ως ...

⁶³ Clem. Alex. Strom. l. II. c. 7. ed. Wirceb. p. 259. sagt gegen die Gnostiker: 'Αὐτίκα ...C. 13. p. 589.: 'Αμελει ...

⁶⁴ Orig. de princip. l. II. c. 1. n. 3. Opp. ed. de la Rue T. I. p. 78.: Nescio quomodo

t a n t i a c t a l e s v i r i i n g e n i t a m , i d e s t n o n a b i p s o D e o f a c t a m c o n d i t o r e o m n i u m p u t a v e r u n t . . i n g e n i t a m d i c e n t e s e s s e m a t e r i a m , D e o q u e i n g e n i t o c o a e t e r n a m . L . I I . c . 9 . n . 4 . p . 9 8 . n e n n t e r a l s s o l c h e , q u i e x s c h o l a M a r c i o n i s e t V a l e n t i n i e t B a s i l i d i s v e n i e n t e s e t c . D i e a u s d e n C o m m e n t a r i e n d e s O r i g e n e s ü b e r J o h a n n e s z i t i e r t e n S t e l l e n g e h ö r e n a u c h h i e r .

⁶⁵ Dialog. de recta in Deum fide. In Opp. Orig. T. I. p. 804. fängt der Marcionite Megethius sein Glaubensbekenntnis mit den Worten an: 'Εγὼ ψημι εἶναι τρεῖς ἄρχαs, θεον τον πατερα του Χριστου ἀγαθον, και ἄλλον τον δημιουργον, και ἕτερον τον πονηρον. Das ganze Gespräch, worin sich Adamantius als einen sehr tüchtigen Denker darstellt, läßt k e i n e S p u r von der Ansicht entdecken, als sei das Böse nur das erloschene Leben. In der vierten Section des Dialogs, worin die Valentinianer bestritten werden, fragt Adamantius: 'Κλην βουλεται Οὐαλεντινος συνειναι τῷ θεῷ, ἵνα τον θεον τῶν κακῶν ἀναιτιον δειξη; ' Droserius, der Valentinianer, antwortet: 'Ναι.' Darauf Adamantius: 'Της ὑλης ταυτης κεχώρισμενος; ' Droserius: 'Κεχώρισμενος;' so nämlich, daß (g l e i c h s a m) Gott rechts, und die Materie links liegt, wiewohl begreiflich die Gnostiker gegen eine solche krasse Anwendung sinnlich-räumlicher Verhältnisse protestieren. S. Iren. adv. haeres. l. II. c. 5. n. 1. p. 420.

widerlegen auch eben diese Männer in *materieller* Beziehung angelegentlicher, als eben die gnostische Lehre von den zwei sich ewig entgegengesetzten, von einander unabhängigen Prinzipien und was ganz unmittelbar damit zusammenhängt. Alles Übrige, teils als bedeutungslose Spielereien kaum der Beachtung wert haltend, teils wohl deshalb übergehend, weil es, wie z. B. das Wichtigste in der valentinianischen Aeonenlehre, nichts weiter zu sein scheint, als eine mythische Darstellung von spekulativen Ansichten, die wohl auch zur Not mit der katholischen Kirchenlehre in Übereinstimmung gebracht werden konnten, teils sogar oft genug, freilich unter anderen Formen, geradezu auch von katholischen Schriftstellern vorgetragen wurde.

Übrigens fehlt es bei Irenäus in der Tat nicht an Stellen, in welchen die Gnostiker allein das, was innerhalb des Pleroma ist, das Seiende, was außerhalb desselben ist, das Nichtseiende, das Leere (*κενῶμα*) nennen; aus welcher Veranlassung [434] der genannte Kirchenvater ihre Ansichten mit dem *ὄν* und *μη ὄν*, dem *πληρες* und *κενον* des Demokrit und Epikur vergleicht. Da sich jedoch Leukipp und sein Schüler Demokrit unter dem *μη ὄν* den unendlichen leeren Raum, den Ort der Bewegung, und unter dem *ὄν* seine Erfüllung und das sich Bewegende vorgestellt haben, so war *dieser* Vergleich freilich nicht anwendbar, obwohl vielleicht die Bezeichnung von daher entlehnt worden ist⁶⁶. Wenn die Gnostiker das gute Prinzip, mit den Emanationen desselben das *ὄν* und *πληρῶμα* nennen, dagegen aber das Böse *μη ὄν* und *κενῶμα*, so wollen sie damit nur die Opposition, in welcher beide Prinzipien miteinander stehen, recht scharf und schroff bezeichnen, ohne zu sagen, daß das *κακον* für sich betrachtet keine *οὐσια* sei.

⁶⁶ Iren. l. I. l. II. c. XIV. n. 3. p. 133. Umbram autem et vacuum ipsorum a Democrito et Epicuro sumentes, sibimetipsis aptaverunt, quum illi primum multum sermonem fecerint de vacuo et de atomis: quorum alterum quid esse vocaverunt; alterum vero quod non est appellaverunt: quemadmodum et hi esse quidem illa, quae sunt intra Pleroma, vocant, quemadmodum illi atomos; non esse autem haec, sunt extra Pleroma, quemadmodum illi vacuum. Man vergleiche damit Aristotel. Metaphys. I, 4: Δευκιππος δε και ὁ ἔπειρος αὐτου Δημοκριτος στοιχεια μεν το πληρες και το κενον εἶναι ψασι, λεγοντες οἶον το μεν ὄν, το δε μη ὄν κ.τ.λ.

Wenn sich dann Dr. Baur auf die gnostische Lehre von der Wiederbringung aller Dinge (*ἀποκαταστασις παντῶν*) beruft, so ist nicht zu zweifeln, daß damit nichts anderes gesagt werde, als daß eine endliche Ausscheidung alles, aus dem guten Gotte Ausgeflossenen, vom Bösen stattfinden werde, so daß alsdann wieder beide Reiche in sich gesondert existieren. Eben diese Vorstellung beweist, daß die Gnostiker das Böse nicht als etwas, dem Endlichen als solchem, Adhärenendes angesehen wissen wollen, weil sie alsdann den Lichtemanationen nie die Aussicht eröffnen konnten, einst sämtlich in reinem und ungetrübtem Licht bei Gott zu sein, außer in dem Falle - daß sie eine völlige Absorption des Endlichen vom Unendlichen gelehrt hätten.

Am schwierigsten dürfte aber die Sittenstrenge der ältesten [435] und echten Gnostiker zu erklären sein, wenn sie das Böse lediglich nur als die beschränkte Lebensbewegung betrachteten, und kaum dürften sie alsdann eine andere Askese zu Tage gebracht haben, als die von den Schülern des Leukipp anempfohlene. Gewiß aber bleibt es immerhin, daß sich nicht einmal eine klare Vorstellung von einer ewig neben und außer Gott, und wie sich in diesem Falle von selbst versteht, zugleich unabhängig von ihm existierenden Hyle, bilden läßt, ein Moment, dessen sich auch die Dialektik der katholischen Schriftsteller mit dem größten Erfolg bedient hat. Wohl aber sind auch aus dem Versuch, derselben zu begegnen, manche Milderungen und Ausweichungen von späteren Schülern der gnostischen Häresiarchen eingeleitet worden, worauf aber alles nur noch unverständlicher wurde. Irenäus klagt oft darüber. Keinesfalls aber wird uns die Unmöglichkeit, uns eine klare Vorstellung von der Hyle der Gnostiker und ihrem Verhältnis zu Gott zu erwerben, bestimmen dürfen, etwas ganz anderes aus ihr zu machen, als was sie selbst nach klaren Zeugnissen aus ihr gemacht haben. Endlich gestehen wir gerne, daß zu einer recht gründlichen Behandlung dieses Stoffes noch manches andere, vor allem aber eine streng historisch-kritische Interpretation des ganzen valentinischen Mythenkreises erfordert würde, der, wie ihn Irenäus und Epiphanius darstellen, gewiß wegen mancher Mikrologien, die darin vorkommen, und offener Widersprüche mit anderen echt valentinischen Fragmenten nicht mehr ganz der ursprüngliche ist.

9. Über die Verminderung der Priester¹

Einleitung

Wenn einer muß, dann zeigt sich, was in ihm steckt, nach Lust und Laune leben kann jeder! So auch bei Möhler, dessen Seelengröße immer wieder dann leuchtend hervortritt, wenn er die Bedrängnisse der Kirche durchleidet. Er nimmt sie als seine eigenen an, denn er ist davon weit entfernt, nur als Funktionär oder Beamter der Kirche zu dienen. Auch als Theologe will er Zeuge der Wahrheit sein.

Der Aufsatz ‚Über die Verminderung der Priester‘ von 1826 findet sich nicht in der Sammlung von Döllinger. Da er aber gut die obige ‚Beleuchtung der Denkschrift‘ über den Zölibat der Priester von 1828 ergänzt, nehme ich ihn in die neue Sammlung auf.

Den Rahmen für seine Überlegungen bildet die große Katastrophe, die Möhler nicht einmal beim Namen nennt, so groß und allgegenwärtig ist sie. Es ist der Bruch des alten Bündnisses von Thron und Altar in der Französischen Revolution, gefolgt von der Napoleonschen Reichspolitik in Europa. Diese führte im sog. Reichsdeputationshauptschluß von 1803 zu einer fast völligen Aufhebung der Klöster in Deutschland. Die außerordentliche Sicht Möhlers besteht darin, diese Katastrophe zu segnen.² Er flucht nicht, er klagt nicht, und wo er Fluch und Klage gegen die Kirche findet, da segnet er. Er vermeidet die beiden Hauptfehler, die der Seele, wenn sie in Not gerät, so nahe liegen. Es ist ein und derselbe Fehler, entweder zu verzagen oder aber die Bedrängnis nicht ernst zu nehmen. In beiden Fällen verurteilt sich der Betrachter zur Blindheit, weil er sich den Mächten einer blinden Entwicklung ausliefert.

¹ Original: ‚Einige Gedanken über die zu unserer Zeit erfolgte Verminderung der Priester, und damit in Verbindung stehende Punkte.‘ In: ThQ 8 (1826) 414 – 451. Die Döllinger-Ausgabe von 1839/40 enthält diesen Aufsatz nicht.

² Vgl. S. [479](#).

Die außerordentliche Sicht bringt eine außerordentliche These über die Zukunft des Mönchtums hervor: Wenngleich die Mönche verschwunden sind, darf die Mönchsidee nicht verschwinden; sie sucht ihr Unterkommen und findet ihn im Weltklerus.³ Möhler nimmt damit einen Entwurf vorweg, den das Vaticanum II im Dekret über Dienst und Leben der Priester (PO 15 – 17) vorgelegt hat. Erstmals in der Geschichte werden dort die Evangelischen Räte organisch mit dem Priestertum verbunden und aus dem Wesen des Priesters begründet. Erst wenn der Priester seinem eigenen Ich in der Welt abgestorben ist, kann Christus in ihm personal hervor treten. Die Evangelischen Räte sind nichts anderes als die Mönchsgelübde. Ob Möhler zu früh erschienen ist oder auch das Vaticanum II, wage ich nicht zu entscheiden. Beide sind sie jedenfalls prophetisch, weil sie der Kirche den Weg in die Zukunft bahnen.

Die prophetische Vision geht bei Möhler durchaus mit einem historischen Fehler einher. Oder vielleicht war es kein Fehler, und man muß seine Meinung nur recht zu deuten wissen. Er meinte nämlich im Jahr 1826, Mönche seien unzeitgemäß und die gerade beginnende Restauration der alten Orden sei eine romantische Nostalgie ohne Lebenskraft. Denn ein Orden ist dann an der Zeit, sagt er, wenn er einen Mißstand abstellt. Das historische Recht für die Wiederbegründung der Benediktiner, Dominikaner, Franziskaner, Jesuiten aber sei vertan. Deshalb könnten sie nur noch Schattenexistenzen führen, die künstlich am Leben erhalten werden, die aber nicht vom Geist Gottes belebt sind. Das war ein historischer Fehlschluß nach einem richtigen Grundsatz: Gerade das 19. Jahrhundert hat ein Füllhorn monastischer Bewegungen über die Kirche ausgegossen, aber es waren in der Tat nicht die Wiederbegründungen der klassischen Orden, die Zulauf fanden, sondern solche neu gegründeten Kongregationen, die auf die Not der Zeit reagierten. Sie nahmen sich vor allem der Mission und der sozialen Dienste an. Die Grundeinsicht Möhlers bleibt wahr und prophetisch: Der Natur der Sache nach kann es nur wenig Geistliche geben.⁴ Napoleons Arm ist der Arm Gottes, wie es vormals der Arm des Perserkönigs Kyros war, mit dem Gott sein Werk an Israel vollbracht hat: Kyros und Napoleon räumen die ungeistliche Gestalt des Gottesvolkes ab, um Platz zu schaffen für eine neue geistliche Gestalt. Sie sind Diener des Gottes, den sie sicher in ihrer Gewalt glauben.

³ Vgl. S. [485](#).

⁴ S. [479](#).

(ThQ 414) = (414)

Text

Positives Verständnis. Die vielfache Bedeutung, die die Verminderung der Geistlichen in der katholischen Kirche enthält, scheint noch nicht hinlänglich erwogen zu sein; es ist nun zwar auch meine Absicht nicht, diesen wichtigen Gegenstand in seiner ganzen Tiefe und nach allen Seiten zu erörtern, aber doch einige Punkte aus dieser reichhaltigen Materie herauszuheben, die gerade jetzt einer Berücksichtigung nicht unwert zu sein scheinen, ist meine Tendenz. Was nämlich unmittelbar oder **(415)** mittelbar Wohltätiges in dieser Erscheinung liegt, wird gerade verkannt, und die Bestrebungen zu welchen sie aufzufordern scheint, werden am wenigsten ins Auge gefaßt. Wir können aber die Bedeutung der Priesterverminderung nicht erfassen, wenn wir ihre allmähliche Vermehrung, sogar bis zur Unzahl, nicht in ihren historischen Momenten betrachtet haben. Da die Priester aber in zwei Reihen sich ordneten, deren eine, die in den Klöstern Lebenden umfaßt, die andere den sogenannten Säkularklerus einschließt, so wird auch die geschichtliche Entwicklung des Anwachsens derselben sich auf beide Reihen beziehen müssen. Fassen wir zuerst die Vermehrung der Mönche als Priester ins Auge.

9.1 Vermehrung der Priestermönche früher

Mönche als Priester. Es ist hinlänglich bekannt, daß ursprünglich die Mönche keine Priester waren, daß nur der gemeinsame Vater (Abbas) aller derer, die ein gemeinschaftliches Leben miteinander führten, Priester war. Im Okzident aber wurde durch die eigentümliche Bestimmung, die die Mönche erhielten, die Sache bald anders. Die Klöster wurden die Sitze der bürgerlichen Kultur und, was uns hier vorzüglich angeht, Befestigungspunkte des Christentums: die tüchtigsten Missionare gingen aus denselben hervor, reichten auch den Anwohnern ihrer Klöster die christliche Nahrung; der Reichtum innerer Kraft, den sie sich in der

tiefen, alle Zerstreung verhindernden Einsamkeit erwarben, befähigte sie vor allen dazu. Der *wahre* Mönch, dem die Betrachtung der göttlichen Dinge, das in Christus erschienene Heil der Welt reichhaltig genug war, seine ganze Seele zu beschäftigen, und alles andere missen zu können, konnte auch **(416)** andere reich und nachhaltig befruchten. Wissen wir doch, daß längere Zeit hindurch die Meditation der hl. Schrift allein in die Klöster sich geflüchtet hatte, so wie die Liebe alles dessen, was der Menschheit das Heiligste ist. So wurden die Mönche auch Priester. Man anerkannte, was sie schon waren, die äußere Befähigung trat nur zur inneren hinzu. Es war recht so. Sie verbreiteten sich, wohin immer das Christentum kam. Denn vom sechsten Jahrhundert an, kam es gewöhnlich nur durch sie und mit ihnen unter die Geschlechter des Abendlandes. Äußerlich getrennt von der Gesellschaft, waren sie innerlich mit ihr vereinigt. So wie gar viele von jenen, die äußerlich mit ihr verbunden, innerlich von ihr geschieden sind. Wie aber jene geheimnisvolle, finstere Gewalt alles Menschliche vergiftet, das Trefflichste auch, und gerade dieses vorhinab verpestet, so geschah es auch mit dem Mönchtum.

Ertötung des Mönchtums. Ich will die Pest, die hier ertötete, nicht schildern; es haben das viele andere mit Vergnügen getan und großer Lust, gleich als könnten sie nur den Gestank riechen.⁵ Es ist für meinen Zweck genug zu bemerken, daß die Mönche selbst von Zeit zu Zeit sich des Übels zu erwehren strebten, das sie anfraß und den ganzen Körper in Fäulnis auflösen wollte, und daß darin der Hauptgrund ihrer Vermehrung lag. Sie entwickelten aus der unendlichen Tiefe des nach dem Himmel sich sehnenen Gefühls Erstaunen erregende Kräfte, mit welchen sie sich von den faulen Gliedern, krampfhaft oft, losrissen, und als wären sie nie integrierende Glieder anderer Organismen gewesen, neue selbstständige, frisch blühende Organismen aus sich herauswachsen ließen.

⁵ Möhler denkt hier wohl an die Mönchskritik der Aufklärungszeit, wofür die *Briefe über das Mönchswesen*. Zürich, 1771 beispielhaft sind, die vom Geheimen Rat des Fürstbischofs von Trier GEORG VON LAROCHE anonym herausgegeben wurden.

Wohl geschah es auch, daß durch dieses Losreißen die göttlichen Kräfte, die noch in den übrigen erstarrt scheinenden Gliedern lagen, aber von den Banden des Satanas so umschlungen und zusammengepreßt waren, daß sie sich nicht mehr rühren konnten, aufgeschreckt wurden und mit Macht dieselben zerrissen. Oder es traten Männer auf, die wie vorne das ganze Mönchswesen anfangen wollten. Mit einem Worte: Es entstanden, als die alten Mönche dem Verderben entgegen eilten, teils neue Orden, teils reformierte Zweige der alten. Die erste Epoche, die wir hier hervorheben wollen, fällt ins elfte Jahrhundert mit seinem späteren Nachklang im zwölften. Es war eine arge Zeit, verdorben war alles durch und durch.

Bernhard von Clairvaux. Aber wer kann hier ohne Rührung, z. B. die paar Mönche in Molesme betrachten, die tief ergriffen von dem Verfall ihres Klosters, Tag und Nacht auf Rettung sannnen, des Hohnes der übrigen nicht achteten, Reisen zu ihrem Erzbischof und nach Rom machten, und dann in der schauerlichen Wildnis von Citeaux sich niederließen, das Feld anbauten, und die tiefste Bekümmernis fühlten, als niemand so lange ihnen folgen wollte und Lust bezeugte, ihre Mäßigkeit, ihre Einfalt, ihren keuschen Sinn, ihre rastlose Tätigkeit zu ergreifen. Aber bald zählten sie Tausende von Genossen, die Bernhards Eifer begeisterte. Es mag mancher lachen, daß ich nicht auch lache über diese Bestrebungen. Aber sagen muß ich es, daß es mich innig erfreut, wenn ich lese, daß sich die ganze Nachbarschaft solcher Klöster bei ihrem Anblicke auf ihren Abwe(418)gen ertappte und mit zerknirschem Sinne zu Gott sich wandte, den sie verlassen hatte. Wenn ich sehe, wie Bernhard, der unansehnliche Mönch, den Päpsten von seinem Kloster aus Wahrheiten sagt, wie sie sie noch nie gehört hatten, wie er grausame und harte Fürsten durch sein mächtiges Wort bändigt und seinen frommen Ekel über Prälaten ausspricht, die er mit glänzendem Gefolge und hundert Pferden einher fahren sah. Und selbst sagt er, in der Einsamkeit, unter Eichen und Buchen (die er fällt, und die er, der reiche Erbe eines Edelmanns, zu dem armen Kloster nach Haus trug) habe er gelernt, die Geheimnisse des Reiches Gottes und seine Erbarmungen, wie sie in der Hl. Schrift aufgezeichnet seien.

Norbert von Xanten. Ebenso erfreut es mich, wenn ich Norbert sehe, wie er seine Kanoniker ausschilt, wie er verzweifelnd an ihrer Besserung und fortgejagt von ihrem Leichtsinn sie verläßt, und das arme verlassene Volk erblickend, allenthalben predigend umherzieht. Daß er, der einst reiche und weichliche Herr in dürftigem Anzuge und barfuß im Winter umhergeht, kümmert mich wenig. Aber es erfreut mich, daß er in Burgen, Städten und Dörfern Glauben und Buße predigt, Entzweite versöhnt und alles so anzog, daß Hirten bei seinem Anzug ihre Herden verließen, seine Ankunft meldeten, die Leute mit Glocken zusammenriefen, und jegliches Herz in Andacht versunken war, wenn er die Worte des Heils ihnen verkündete. Seine Schüler, die Prämonstratenser, verbreiteten sich in zahlreicher Menge in Niederdeutschland, in Böhmen und sonst. Was ihnen die Geistes- und Landeskultur der Gegenden verdankt, wo sie sich niederlie(419)ßen, das weiß jeder, der die Geschichte studiert hat.

Weitere Gründungen. Dieselbe Aufregung der Zeit erweckte etwas früher oder später den Orden von Grammond, von Chartreuse, des hl. Antonius, den von Fontevraud u. a., nachdem die Cluniazenser ihre erste Glut verloren hatten. So entstand eine Masse von Klerikern. Eine rohe Zeit bedarf gewaltsamer Erschütterungen, um aufgerüttelt und in Anspruch genommen zu werden für das Höhere. Wie die Erscheinung des Lasters, so die der Tugend. Darum waren diese Formen notwendig, und es wird einem jeden begreiflich, wie die Kartäuser zu Entschlüssen kamen, wie sie Peter der Ehrwürdige⁶ beschreibt:

„Unterrichtet von der Nachlässigkeit und Faulheit alter Mönche, haben sie große Vorsichtsmaßregeln gegen alle satanische List angewendet. Gegen Prachtsucht und Eitelkeit nahmen sie die ärmlichste Kleidung an, so daß sie ein grausenhaftes Aussehen darboten. Um die Wurzel des Geizes abzuschneiden, haben sie um ihre Zellen herum in einer größeren oder kleineren Entfernung, je nach der Fruchtbarkeit des Bodens, Grenzen abgesteckt, und über diese hinaus würden sie keinen Fußbreit Landes annehmen, und böte man ihnen die ganze Welt an. Sie essen immer Kleienbrot und mischen so viel Wasser ihrem Wein bei, daß man diesen kaum mehr schmeckt. Sie essen nie Fleisch, weder im

⁶ Petrus Venerabilis († 1156), 9. Abt von Cluny.

gesunden noch kranken Zustand. Sie essen nie Fische, es sei denn, man schenke sie ihnen. Sie essen nur einmal des Tages, die Oktaven einiger Feste ausgenommen. Ein jeder wohnt in abgesonderter Zelle, und beschäftigt sich beständig mit Lesen, Beten und Händearbeit, besonders **(420)** mit Bücher abschreiben. (Wenn einer ins Kloster kam, bekam er Schreibmaterialien, ein Buch für sich zum Studieren, und ein anderes zum Abschreiben.)

Dom inikus. Diese reformierten Mönche meinten, stets würden sie das Salz der Erde bleiben und nie zum Narren werden. Aber im dreizehnten Jahrhundert waren sie schon größtenteils Narren geworden. Das Gericht war über sie ergangen, als Dominikus das südliche Frankreich bereiste und in zahlloser Menge diejenigen fand, die sich von der Kirche getrennt hatten, weil sie alles guten Unterrichtes entblößt waren und sich ärgerten, ob dem schlechten Wandel der Geistlichen, die auch nicht den mindesten Einfluß mehr auf sie ausüben konnten, als darum derselbe Dominikus Papst Innozenz III. im Jahre 1215 anging, einen *Predigerorden* stiften zu dürfen.

Franziskus. Zur selben Zeit (1209) sprach Franz von Assisi zu seinen sieben Schülern:

„Laßt uns erwägen, meine lieben Brüder, daß Gott uns nicht nur zu unserm Heil gerufen hat, sondern zum Heil vieler anderer. So laßt uns also alle Welt zur Buße auffordern und zum Gehorsam gegen Gottes Gesetz, aber mehr durch unser Beispiel als durch unsere Worte. Fürchtet euch nicht, weil wir ihnen verächtlich und närrisch vorkommen. Verkündet in Einfalt Buße und vertraut dem Herrn, der die Welt besiegt hat, er wird in euch durch seinen Geist reden. Laßt uns acht geben, daß wir, nachdem wir alles verlassen haben, das Reich Gottes nicht durch irgend eine Spur kleinlicher Selbstsucht verlieren. Bietet sich uns irgendwo Geld dar, kümmern wir uns dessen nicht mehr, als des Staubes, den **(421)** wir mit Füßen treten. Laßt uns aber weder richten noch diejenigen verachten, die im Überfluß leben und reiche Kleidung haben. Gott ist ihr wie unser Vater und kann sie zu sich rufen. Ihr werdet gute Leute finden, die euch mit Freuden aufnehmen, andere, die euch mit Heftigkeit widerstehen. Nehmt euch vor, alles mit Geduld und Demut zu leiden. Habt Mut! Bald werden gelehrte und mächtige Männer sich euch anschließen und vor Königen, Fürsten und Völkern das Evangelium verkünden.“

So sprach Franz! Und die Seinigen gingen aus und predigten Gott zu lieben und seine Gebote zu halten. Und wie sehr sie und die Dominikaner sich vermehrten, das wissen alle.

Ihr Auftritt an sich schon war der Schrei in die Welt, besonders an Bischöfe und die Weltgeistlichen: Ihr habt eure Bestimmung verloren. Alles Volk gewann sie auch lieb, aber Bischöfe, Professoren an den Universitäten und die Pfarrer haßten sie. Aber was konnten die Schriften helfen, die Wilhelm von St. Amour, Doktor der Sorbonne, im Auftrag der Bischöfe und der Universität von Paris gegen sie schrieb, als Franziskaner und Dominikaner Professoren der Theologie werden wollten, und so predigten, daß die Pfarrkirchen leer standen? Aus diesen Orden waren schon Alexander von Hales und Albert der Große aufgestanden und Bonaventura nebst Thomas von Aquin, in der Wissenschaft die zwei größten Männer der Zeit, die wir eher lesen als verachten sollten.⁷

Armutstreit um 1255. Was konnte wohl Wilhelm von St. Amour entgegenen, wenn Thomas gegen ihn sagte:

„Man will uns nicht predigen lassen, und diejenigen die predigen sollen, lesen doch das Evangelium nicht, und scheuen die Kontemplation der göttlichen Dinge. Wie sollten sie predigen? Bei den unsrigen wird beides geliebt. Ihr sagt, wer nicht arbeitet, soll nicht essen; aber sagt, ist denn die Verkündigung des Evangeliums keine Arbeit?“

Verhaßt wie sie waren, war es auch notwendig, daß sie nur vom Volk abhingen: Dieses gab ihnen die Nahrung, und diese konnte man ihnen nicht nehmen, Fürst und Bischof konnten ihnen die Einkünften nicht sistieren, weil sie keine hatten. Der Bischof konnte ihnen die Curam⁸ nicht nehmen, weil er sie ihnen nicht gegeben hatte. Also waren sie frei, und der rohe Charakter jener Zeit forderte es. Sie traten mit einer unendlichen Einseitigkeit auf, aber nur indem sie alle möglichen Richtungen des Geistes in einer konzentrierten, konnten sie kräftig wirken und erschüttern.

⁷ Die Aufklärungszeit meinte das Mittelalter verachten zu sollen und mit ihr natürlich die zugehörige Philosophie und Theologie. Gegen diese Verachtung legt Möhler hier Verwahrung ein. Vgl. zu diesem Thema oben 4. *Beleuchtung der Denkschrift* S. 169 (???)

⁸ Die *Cura animarum*, die Seelsorge.

Johannes XXII. Man erkennt ihren Geist, wenn man ihren Streit mit Papst Johannes XXII. liest. Dieser erklärte, als sie unter sich über den Sinn ihrer Ordensregel uneinig waren, in einem gewissen Sinne besäßen sie doch Eigentum. Da sagten die Spiritualen, so nannte man die strengeren Franziskaner: Auch uns will er Eigentum zusprechen, damit es ja keinen mehr gebe, der auf alles Eigentum verzichtet, und auf daß seine eigene Habsucht nicht beschämt werde. (Johannes hatte einen Schatz von zwanzig Millionen Dukaten gesamt.) Zu ihnen kamen noch die Karmeliter, die beschuhten und unbeschuheten, und die Geistlichen des gemeinschaftlichen Lebens, eine sehr preiswürdige Anstalt. Daß nun aber dadurch die Zahl der Kleriker schon **(423)** ins Ungehörliche vermehrt wurde, und wie es zugeht, das scheint begreiflich.

Abermaliger Niedergang. Als aber Friedrich der Weise, Kurfürst von Sachsen, den Erasmus von Rotterdam fragte, was er von Luther halte, und die Antwort erhielt, er hat eben dem Papst an die Krone und den Mönchen an den Bauch gegriffen (Erasmus kannte damals Luthers Geist noch nicht genug und hatte noch nicht seine Schriften *De libero arbitrio* und seinen *Hyperaspistes* gegen ihn geschrieben),⁹ als Luther auf die Nachricht, daß die Mönche von Erfurt und Jüterbog¹⁰ Bewegungen gegen ihn zu machen gesonnen seien, sie nur einige drohende Worte wissen ließ, sie aber vor Schrecken so zusammenfahren, als wären sie vom Blitz getroffen, da hatte ihre Stunde schon geschlagen. Die Bettelmönche hatten sich zu ihren Vorgängern gereiht und waren ungeachtet ihrer Armut geworden, was jene im Reichtum. Was haben sie der Reformation entgegengesetzt? Nichts. Sie fielen zusammen wie Häuser, deren fester Grund verrückt ist, die also nur noch auf Sand gebaut, dem Sturme nicht widerstehen können.

Canisius in Wien. Da wurde die Kirche abermals in ihrem Innersten bewegt, und die dritte mächtige Schöpfung von Mön-

⁹ Die beiden Schriften sind gegen Luthers Bestreitung der menschlichen Willensfreiheit vor Gott geschrieben. Das Werk des Erasmus *De libero arbitrio* = *Über den freien Willen* erschien 1521, das zweite *Hyperaspistes* = *Der Schutzschild* im Jahre 1526.

¹⁰ Stadt in Brandenburg, 35 km nordöstlich von Wittenberg.

chen trat hervor. Und was die erschöpften Alten nicht leisten konnten, leisteten die Neuen: Sie erschienen und die Kirchenumwälzung stand still. Wer getraut sich zu leugnen, daß die Jesuiten die katholische Kirche in Deutschland erhielten? Als Canisius¹¹ von Kaiser Ferdinand nach Wien gerufen wurde, da war die Universität in völligem Zerfall. Seit vielen, vielen Jahren hatte die dortige theologische Fakultät keinen Geistlichen mehr geliefert, seit Jahren hatte sie den Auftrag, einen Katechismus zu fertigen, und brachte keinen zusammen. Kaum noch der zwanzigste Teil um und in Wien schien katholisch. Canisius mit den Seinigen predigte und lehrte Tag und Nacht, schrieb dabei seinen Katechismus, verbreitete ihn, ordnete die Universität, und bald waren die Kirchen wieder gefüllt, und die Sachen standen in guter Ordnung.

Canisus als Spartaner. Als Canisius, Le Febre und Salmeron nach Ingolstadt kamen und die Briefe Pauli und das Alte Testament erklärten und über Dogmatik lasen, fanden sie so wenig Vorbereitung, daß man sie nicht einmal verstand. Und als sie lieber wollten, daß ihre Schüler studierten, als gewissen kraftlosen Andachten beizuwohnen, warf man ihnen vor, sie schätzten Frömmigkeit weniger als Kenntnisse. Aber wie streng sie anfänglich in ihren Sittenpredigten waren, beweist der Vorwurf, den man ihnen in Portugal machte, daß sie ein neues Sparta errichten wollten, daß man sie wegen ihrer strengen Forderungen aus Irland vertrieb, daß man ihnen die Erziehung der Prinzessinnen nicht mehr anvertrauen wollte, weil sie ihnen alle Lust an den Hof- und sonstigen weltlichen Vergnügungen nähmen. Und wer kann des Ignatius und seiner Genossen Bestrebungen in Italien und besonders in Rom lesen, ohne den kräftigen sittlich-religiösen Geist zu bewundern?

Wer sich das Vergnügen machen will, Basches Stiftung,¹² den Orden der Kapuziner davon abzuleiten, daß er die Kapuze des Franziskus von Assisi in ihrer rechten Form vermißte, ich verwehre es ihm nicht. Aber was mir den geheimen Sinn der Zeit

¹¹ Petrus Canisius SJ († 1597), nach Leo XIII. zweiter Apostel der Deutschen.

¹² Basche, wohl ein Historiker zu Anfang des 19. Jahrhunderts ???.

aufklärt, sind die Worte des **(425)** Jesuiten Possevin¹³ an Franz von Sales:

„Des Klerus Mangel an tiefen und umfassenden Kenntnissen und seine Sitten-Verderbnis ist die wahre Ursache der so weiten Verbreitung der Irrlehren.“

So keimte denn in schneller Folge eine Reihe von Gesellschaften auf, die die Bedürfnisse der Zeit zu fordern schienen, so jedoch, daß bei der einen die wissenschaftliche, bei der anderen die streng asketisch-praktische Richtung vorherrschte. Sie hatten ursprünglich alle eine schöne Begeisterung, und der Erfolg ihrer Arbeit war gesegnet. Ohne Rührung kann gewiß niemand den Entschluß der Theatiner betrachten, weder Eigentum zu besitzen, noch zu betteln, sondern gerade wie die Lilien auf dem Felde sich Gottes Fürsorge zu überlassen. Sie scheinen dabei das ihnen vielleicht selbst verborgene Absehen gehabt zu haben, daß sie bei diesem Entschluß nur so lange existieren konnten, als ihre Gesellschaft des Daseins würdig sei. Seien sie dessen wert, so werde der gute Geist der Gläubigen sie nicht dem Hunger preis geben, geschehe das letztere, so hätten sie dies Schicksal verdient. Aber sie brachten durch ihre Predigt, der sie vor allem ihre Würde wieder gaben, eine ernstere und tiefere Betrachtung der Dinge hervor. Eine innigere Religiosität und eine regere Kirchlichkeit erzeugten sie, und mit welcher Andacht und Frömmigkeit sie der Kranken, der Hilfebedürftigen und Verlassenen aller Art pflegten, das erkennt auch der nicht, der jegliche Tugend mißkennt, die aus der Seele eines Mönchs geboren wird. Es fehlte ihnen nie an Lebensmitteln.

Auch die Priester des Oratoriums entstanden um diese **(426)** Zeit, und was sie für die Erziehung der Jugend, in der Predigt, in der Wissenschaft leisteten, ist an diesem Ort vorzusetzen. Ebenso die Kongregation des hl. Maurus. In diesen beiden scheidet das wissenschaftliche Element, wie bald bei den Jesuiten, vorherrscht zu haben, bei den Priestern der Mission aber, die Vincenz von Paul gründete, das unmittelbar praktische. Es ist sehr belohnend, die Bemühungen dieser Geistlichen ins Einzelne zu verfolgen: Sie erhielten selbst eine vortreffliche Erziehung für das

¹³ Antonio Possevino SJ, späthumanistischer Pädagoge († 1611).

Leben und Wirken eines Geistlichen und konnten darum auch viel Segen verbreiten. Der Somasker mit ähnlichen Zwecken und Leistungen, der reformierten Karmeliten u. a. wollen wir nicht mehr erwähnen. Es leuchtet wieder ein, daß und wie die Kleriker abermals einen beträchtlichen Zuwachs erhielten.

Verdorren der Jesuiten. Aber auch sie verdorrten. Als die Jesuiten die Moral vergifteten, die Kirche zu einer ausgehöhlten dünnen Maschine machen wollten, da war es aus mit ihnen. Als der Jansenismus nötig war, um ihnen ein Gegengewicht aufzustellen, als sie gegen diesen die Bulle *Unigenitus*¹⁴ dem Papst abdrangen, eine Bulle, die man ohne Entsetzen nicht lesen kann, da standen sie schon nicht mehr mit ihrer Wurzel in der Kirche. Auch bei den übrigen stellte sich bald das Extrem ein, und eine Erschlaffung folgte der ursprünglichen Erregung. So hätten wir die Vermehrung der Kleriker im Mönchsstande erzählt. Was wir aus dieser, und aus der Art, wie sie vor sich ging, so wie aus ihrem Verschwinden bei uns schließen, werden wir nachher (427) angeben. Nur noch weniges zuvor über die Vermehrung der Weltgeistlichen.

9.2 Vermehrung der Weltgeistlichen früher

Die älteste Kirche hatte so viele Bischöfe und Priester als zu ihrem Dienst gerade nötig waren. Man weiß hinlänglich, daß so Bischöfe als Priester nur für eine bestimmte Stelle ordiniert wurden und nicht als Vorrat. Allein es ist ebenso gewiß, daß es immer auch solche gab, die keine bestimmte Stelle hatten, sondern als Missionare allenthalben wirkten. Davon meinen die meisten, sei allein die Sitte ausgegangen, daß man von dem erwähnten alten Kanon abgehen zu dürfen glaubte, nach welchem man nur für eine bestimmte Stelle den Ordo gab. Allein der Ordo wurde bald als etwas angesehen, das eine Würde in sich selbst habe, abgese-

¹⁴ Der Freimut Möhlers macht erstaunen, aber er hat Recht. Die Konstitution *Unigenitus* von 1713 zeigt wenig Sensibilität für die Gnadenlehre (DH 2400 – 2502); sie ist mehr ein Politikum als ein Religiösum und wurde Clemens XI. von Ludwig XIV. abgenötigt.

hen von einem Amt, das verwaltet wird, und zu dessen Verwaltung er die kirchliche Befähigung erteilte. Eine Trennung, die wohl nichtig ist, wie schon die Einweihungsformeln zeigen.

Ehrenpriester – Ehrenpapst. Sofort gab es *Ehrenpriester* wie Hieronymus Presbyter, Rufinus Presbyter. An sich war die Erteilung einer solchen Ehrenwürde etwas Rühmliches: Man schien anzeigen zu wollen, daß ein solcher die Eigenschaften habe, die ein Kirchenvorsteher haben müsse, und dieses Zeugnis wollte ihm die Kirche geben. Und öffentlich und feierlich geben! Allein man schien nur übersehen zu haben, daß es in der Kirche keine bloße Ehrenwürden geben könne. Man könnte sich eben so gut beikommen lassen, einen Ehrenpapst zu weihen. Aber wer nicht wirklicher Papst ist, ist gar keiner. Würde und Amt durchdringen sich in der Kirche schlechthin, sind eins und unzertrennlich. Unterdessen war das (428) mit einer anderen in der Kirche vorgenommenen Trennung harmonisch und beförderte dieselbe, so wie umgekehrt die obige Trennung der priesterlichen Würde von einer zu verwaltenden Gemeinde auch die noch anzuzeigende Trennung begünstigte. Ein Ehrenpriester hatte das Recht, die Messe, so oft er wollte, zu halten, da er aber keine Gemeinde hatte, natürlich ohne die damit verbundene Verkündigung des Evangeliums und ohne Kommunion der Gemeinde. Die Messe als Opfer wurde einseitig hervorgehoben, und diese Trennung des Opfers von den übrigen organischen Teilen der Messe begünstigte die Trennung des Priesters von der Gemeinde, und diese Trennung begünstigte wieder die andere. In dieser Voraussetzung wurden viele Messen für Sterbende und Verstorbene gestiftet und besondere Priester dafür bestimmt. Nichts Falsches liegt zugrunde, aber etwas Einseitiges. Aber die Zahl der Priester mußte sich vermehren, und immer mehr und mehr, wie die Zeit wuchs, so daß es im Verlaufe der Zeiten in Dörfern und Städten und in diesen oft gar viele gab, die nur Meßpriester waren und davon sich nährten. Sie wurden eine Stütze der Werkheiligkeit und äußeren Gerechtigkeit.

Dies ist ein Punkt. Ein anderer hat viele Ähnlichkeit mit der Art, wie die Mönche sich mehrten. Die Geistlichen wollten nämlich in ihrer Trennung nicht gedeihen. Sie wurden vereinigt, und

Chrodegangs¹⁵ treffliches Institut entstand, das einige Jahrhunderte große Wirkungen hervorbrachte. Das gemeinsame Leben fiel aber den Klerikern schwer. Da gingen sie wieder auseinander und nahmen starke Portio(429)nen Einkünfte mit. Danach wurden bald die Adelligen lüstern. Aber nicht nach den Arbeiten, deren Lohn jene sein sollten. So bestellten sie sich endlich allmählich Stellvertreter, die ihre Chordienste verrichten mußten, und die alte Zahl der Geistlichen war an solchen Orten um ein doppeltes schon dadurch vermehrt. Allein diese Vikare sollten nur statt der Domherrn beten, diese waren aber früher auch eine beratende Stelle beim Bischof. Aber entweder unfähig oder unlustig zu solchem Amt, wie sie waren, mußte der Bischof ein eigenes Personal in dem geistlichen Rat noch errichten. Das sind so ungefähr die Arten, wie die Kirche mit Geistlichen bereichert wurde, insofern sie unter dem Episkopat stehen. Dieser selbst aber konnte durch die Erfindung der Bischöfe in Partibus¹⁶ sehr vermehrt werden und wurde es. In Deutschland war es wegen der Reichs- und Staatsgeschäfte der Bischöfe notwendig, obwohl seltsam und gegen den kirchlichen Geist. In Italien gab es bald, namentlich im 14. und 15. Jahrhundert so viele dergleichen Bischöfe, daß sie ein Gegenstand großer Klagen wurden. Wer einige Sporteln bezahlen konnte, konnte Bischof werden. Sie schaden der bischöflichen Würde ungemein. Arm und dürftig, wie sie meistens waren, die Beweise kann man bei Gerson¹⁷ finden, ließen sie sich zu allem gebrauchen, oft zu den niedrigsten Geschäften. – Nun könnten wir zwar auch noch andere Arten von Priestervermehrungen erwähnen, z. B. jene Art, durch welche die vagierenden Geistlichen¹⁸ vom 8. bis ins 11. Jahrhundert erzeugt wurden und gegen welche so viele Kirchengesetze vorhanden sind. (430) Da aber das nur ein vorübergehendes Übel war, so verlieren wir an diesem Orte keine Zeit damit.

¹⁵ Chrodegang, Bischof von Séz im 8. Jahrhundert, aus vornehmer fränkischer Familie.

¹⁶ Gemeint sind die Weihbischöfe.

¹⁷ Johannes Gerson, Theologe und Kirchenpolitiker des Spätmittelalters († 1429).

¹⁸ Ort- und ruhelos umherschweifende Geistliche.

9.3 Konvergenz von Mönchtum und Priestertum

Gesegnete Katastrophe. Durch eine Katastrophe nun, die jedermann kennt,¹⁹ wurden in Frankreich, dem größten Teile von Deutschland, Italien und den Niederlanden, die Mönche, so verschieden sie sein mochten, aufgehoben, die Domstifte und Kanonikate erschüttert oder hinweggenommen und durch Nachwehen die Zahl der katholischen Geistlichen beinahe allenthalben so vermindert, daß die größten Lücken entstanden. Nun ist es meine Überzeugung allerdings, daß ein völliger Mangel an religiöser Innigkeit und Tiefe jene Zeit beherrschte, daß der Glaube fast verloren war und die größte Seichtigkeit in der Betrachtung der Dinge sich eingenistet hatte, und daß dieser Stand der Dinge die Klöster und die kirchlichen Institute, wären sie auch noch so heilig gewesen, samt und sonders nicht leiden mochte.

Hauptthese. Allein diese Männer mögen Rechenschaft über ihr geistiges Leben und über ihre Absichten Gott geben. Wir fragen nur: Was haben wir bei einer Sache zu denken, bei deren Ausführung sie doch nur blinde Werkzeuge waren?

1. Wohl haben wir Ursache, freudig zu sein und Gott zu danken, daß es so ging. Institute, in ganz anderen Zeiten, bei anderen Bedürfnissen und Verhältnissen als den unsrigen entstanden, sind hinweggenommen worden. Sie hatten gelebt und abgelebt. Die Kirche hatte stets eine unermessliche Kraft in sich, unter allen Verhältnissen Produktionen zu liefern, die für die Individualität der Zeit paßten und ihren Bedürfnissen steuerten, das haben wir gesehen. **(431)** Aber was durch den Fortgang der Entwicklungen unbrauchbar geworden, das ließ sie auch mit wenigen Ausnahmen bestehen: Das Neue verdrängte nicht das Alte, sondern setzte sich nur neben diesem fest. Eine andächtige Dankbarkeit an die Verdienste eines Instituts bei seiner Gründung und durch eine bedeutende Strecke seines Fortbestandes war es wohl, was sie hinderte, es zu entfernen, auch nachdem es sich von sich selbst entfernt hatte. Das ist schon recht. Aber tote Massen häuften sich auf tote Massen. Und eine ungeheure Last, unter welcher sie selbst *fast* ganz erlag, drückte sie, beinahe ging ihr der Odem aus.

¹⁹ Anspielung auf den Reichsdeputationshauptschluß von 1803.

Diese Massen waren nicht mehr zu beleben. Die Kraft und Frische des Lebens war unwiederbringlich verschwunden. *Was nun die Kirche selbst nicht tun mochte aus benannter Ursache, das geschah von außen her, und man leistete ihr einen großen Dienst, ob schon man das nicht beabsichtigte, und viele der Ibrigen es nicht anerkennen.* Es wurde ihr ein Stoß gegeben, und – jene Institute fielen weg. Lernt daraus, daß sie schon nicht mehr mit ihr lebendig verbunden waren! Nur noch angehängt waren sie. Betrachtet die Natur: Ewig neu ist sie in ihren Schöpfungen, das ausgelebte Alte vergeht und aus ihm entwickelt sich das Neue. Das muß in der Kirche auch stattfinden. Nur die Grundformen bestehen so lange als sie selbst. Darum gefallen mir diejenigen nicht, die gerade jetzt wieder den Untergang der Klöster so häufig und ernst bedauern. Ich rede mit tiefer Ehrfurcht von den alten Mönchen und der Mönchs-idee, aber nicht um ihren neueren Abgang zu beklagen. Die alten Mönche und **(432)** die Mönchs-idee war ja schon längst abgeschieden, nur das Gerüst, der Leichnam folgte dem belebenden Geiste nach. Wenn der Geist fort ist, was soll der Leichnam?

Mönchsgespenster. Ich sah jetzt noch bestehende Prämonstratenser – und erschrak: Es waren Gespenster. Keine Spur von Norberts Sinn und Geist. Als Norbert als Erzbischof nach Magdeburg kam, langte er auf einem Esel in dürftigen Kleidern vor dem erzbischöflichen Palast an, und der Pförtner, den Bischof in diesem Manne nicht ahnend, wies ihn ab. Seine eigenen Schüler würden ihn jetzt wahrhaft auch nicht mehr erkennen. Als er die Domherren dort in Ordnung bringen wollte, drohte man ihm mit dem Leben: Seine eigenen Schüler würden es jetzt eben so machen. Ich sah jetzt noch bestehende Franziskaner- und Kapuzinerklöster – und war bestürzt. Franziskus mühte sich ab, die Glut, die ihn verzehrte, durch herrliche Hymnen, kräftige, glaubensvolle Reden zu löschen, aber es gelang ihm nicht, sie wurde immer stärker. Seine Schüler wußten Mittel, ihre Glut zu löschen: Sie tranken Bier und Wein und – alles war vorüber. Seht den Unterschied der Gluten!

Restaurierung des Mönchtums. 2. Die zweite Betrachtung, die mir aufstößt bei der Sache, ist diese, daß denjenigen, die so rüstig schreiben und arbeiten an der Wiederherstellung der Mönche, sei es in Deutschland, Österreich oder Frankreich oder wo

immer, die Sache gar nicht in ihrem Grund betrachtet zu haben scheinen. Es liegt zweifelsohne eine gute und löbliche Absicht zugrunde: Es blieb ihnen nicht verborgen, daß die alten Mönche sehr segensreich gewirkt haben. Dies wünschen sie (433) zurück. Ihr Lieben, beantwortet Euch, wie die Orden entstanden! Es gab eine Zeit, wo Wissenschaft und andächtiger Sinn und Hang zur Kontemplation nur gedeihen konnte, wo der Ort mit dreimal heiligen Mauern umgürtet war, sonst verhöhnte ihn die Barbarei. In solche mußte sich also das Bedürfnis nach dem Genannten flüchten. Aber wo vertreibt man Euch, daß in das Kloster ihr fliehen wollt? Kennt Ihr das Entstehen der alten Orden? Ackerbauern sollten die Benediktiner. Erst nachdem diese Beschäftigung ihnen verleidet und auch nicht mehr anwendbar war, ergriffen sie andere. Was hindert, diese gleichfalls zu ergreifen? Wie entstanden die Prämonstratenser, Dominikaner und Franziskaner? Als es wenig und schlechte Prediger gab! Um diesen Mangel zu entfernen, traten sie auf. Habt ihr den lebendigen Drang zu predigen, was hindert? Das vierte Laterankonzil unter Innozenz III. verordnete (1215), daß jeder Bischof einen des Predigens fähigen Mann aufstellen solle, wenn er selbst gehindert wäre, der die Diözese bereisen und die Gemeinden erbauen solle. Ebenso soll an den Kathedralen je ein Prediger aufgestellt werden. Auf derselben Synode erschien Dominikus, um seinen Orden bestätigen zu lassen. Würde Innozenz jetzt denselben Kanon machen? Seht den Unterschied der Zeiten! Wenn es darum an einem gewissen Ort in Deutschland von Franziskanern und Kapuzinern wieder voll wimmelt, und Regierung und Bischof es begünstigen, so wissen offenbar weder Regierung noch Bischof, noch die Ordens-Kandidaten, was sie wollen. Wie können die letzteren den alten Zweck haben, da allenthalben (434) Pfarrer sind, des Predigens fähig? Und wenn Regierungen und Bischöfe, sie des alten Zweckes willen begünstigen, so ist es die größte Anklage ihrer selbst, weil sie die Seminarien schlecht besorgen und die Erziehung der künftigen Seelsorger nach der Verordnung von Trient nicht eingeleitet wird. Ist das nicht der Fall, wie es wirklich der Fall nicht ist, was sollen Franziskaner usw.? Es ist darum eine bloße *matte, kraftlose Erinnerung* an das Alte, eine törichtes Jucken nach demselben, was die Erneuerung herbeiführt, ohne lebendi-

gen Trieb, ohne inneres Bedürfnis. Diese Anstalten sind daher schon bei ihrer Wiederbelebung tot und nichtig. Diese Orden, wie der Jesuitenorden, hatten bei ihrem Entstehen eine große Idee. Klar lagen die Zeit und ihre Bedürfnisse vor ihnen, oder ihnen selbst unbewußt, wurden sie zu ihrer Eigentümlichkeit getrieben. Aber jetzt regt sich keine große Idee, keine wahrhafte Eigentümlichkeit mit einer inneren Unendlichkeit zeigt sich, eine bloßes Nachahmen, Nachäffen von Formen entdecken wir: Die Form aber ohne Geist ist nichts.

Fe h l e n d e G e s t a l t e n. Alle wahrhaft großen geschichtlichen Entwicklungen entstanden nie aus dem reflektierten Bewußtsein, und was daraus entsteht, ist beinahe immer wurmstichig. Durch einen inneren Naturdrang erzeugten sie sich. Wer hat den hl. Benedikt, diesen großen Wohltäter des menschlichen Geschlechts aufgefordert zu seinem Orden? Sagt an, wer den hl. Franziskus, den Ignatius von Loyola? Ihr werdet niemanden nennen können. Sie wurden von einem geheimen Geist getrieben, wurden unstedt in sich selbst und heftig bewegt, bis (435) sie sich selbst in diesen Bewegungen ertappten und sich klar wurden. Jetzt will man durch Journale, Traktätlein, Befehle und Anraten von oben solche Institute hervorrufen. Seht, darin liegt die Nichtigkeit! *Ist ein innerer treibender Geist vorhanden, der wird sich seine Formen selbst schaffen.* Inzwischen kann sich's niemand verbergen, daß die tiefen Kontemplationen, die wir in den Werken des Bernhard, des Hugo und Richard von St. Viktor, des Bonaventura, des Tauler, des Kempis, des Bona, des Ludwig von Granada antreffen, in unserer Zeit nicht wieder erschienen sind.²⁰

Prediger der Nützlichke it. Das ist die Schwäche der Zeit. Aber glaubt nicht, daß dieser Geist erscheint, wenn ihr ihm die Form zuvor bestimmen, gleichsam anmessen wollt, damit er hernach in sie sich begeben. Die schöpferische Kraft ist abwesend, äußerliche Zusammensetzungen sind da. Diese verkünden nichts als eine in sich verwirrte Zeit. Ich bin nicht gegen die Klöster *an sich* auch zu unserer Zeit. Das Gerede, daß sie nichts nützen, scheint ihm??? sehr erbärmlich und dürftigen Geistes. Ist es nicht Sache der *christlichen* Humanität, sich zu freuen eben so, wenn einer ein

²⁰ Giovanni Bona, Kardinal, litur. und asket. Schriftsteller († 1674); Ludwig von Granada OP, Mystiker, Prediger und geistl. Schriftsteller († 1588).

in sich vergnügtes, heiteres Leben in der klösterlichen Stille findet, als wenn ein anderer in der Gesellschaft es sucht? Von den Nützlichkeitspredigern unserer Zeit habe ich, daß ich es nochmal sage, keinen großen Begriff. Aber das dumpfe Hervorsuchen erstorbener Formen, das Flickern von Lappen auf Lappen ohne eigentümliche tiefe Richtung, ohne plastischen frischen Bildungstrieb, wem könnte das gefallen?

Zahl der Kleriker. 3. Weiter scheint sich einem jeden von selbst der **Ge(436)**danke aus der früheren Entwicklung aufzudrängen, daß es nie die Zahl der Kleriker war, die der Kirche ihre Kraft und Blüte gab oder sie erneuerte. Immer waren es die verhältnismäßig wenigen nur, die das leisteten und die Zeit trugen, ja die Mehrzahl, wenn möglich, selbst noch aus der Erstarrung erweckten. *Man kann behaupten und historisch die Behauptung begründen, daß die Menge der Geistlichen als solche das größte Übel der Kirche wurde.* Wenn Thomas von Aquin gegen Wilhelm von St. Amour sagte, da es keine Prediger gebe, müßte man die Kleriker vermehren, so hatte er offenbar unrecht. Man hätte Prediger ohne alle Vermehrung der Zahl der Kleriker bekommen können. Welche Idee muß derjenige vom christlichen Priestertum haben, der das Gesagte nicht begreift: **Der Natur der Sache nach kann es nur wenig Geistliche geben.** Sind doch wohl nur diejenigen die Priester Gottes, die das Wehen des göttlichen Geistes verspürt, die den heiligen Kuß erhalten, die die Weihe des Geistes, die Salbung des Herzens empfangen haben. Es sind doch wohl nur diejenigen, die den Mund im Heiligtum des Herrn nicht öffnen, es sei denn, der Herr selbst habe ihnen die Zunge gelöst, er habe ihnen die Gaben von Anbeginn mitgegeben, die er sich dann selbst zum Dienst geheiligt hat.

Geist des Zölibates. So ungefähr denkt sich doch jeder den Priester. Und wie viele gibt es solche? Betrachtet dazu den Zölibat! Wie viele können und wollen ihn fassen? Gibt es darum noch so viele äußere Priester, innere und wahre gibt es doch nur wenige. Und wenn es wahr ist, daß das Heilige und Ehrwürdige in geschändeter Gestalt **(437)** am ekelhaftesten ist, so wird der Ekel vor jenen auch diese an- und vielleicht ausspeien. *Darum sei mir jene Katastrophe gesegnet, auch von da aus erkenne ich in ihr Gottes Hand.* Eine Wiedergeburt des ganzen Klerus sollte eingeleitet werden,

das will sie. So dünn standen die Priester allmählich, wie der Same, wenn der Sturm während des Säens die Körner hinwegweht. Der Herr hat den Sturm gesandt. Er gab das Zeichen, daß man wie von vorne anfangen solle und die wahre Bedeutung des Priesters ins Auge fassen müsse. Vor der großen Menge und Überfülle achtete man ihrer nicht mehr. Nur das Seltene hat man lieb. Die Seltenheit unterdrückte den Ekel; und in Sehnsucht seufzte man wieder nach ihnen. So laßt uns die hohe Bedeutung der Geschichte erkennen, also einsehen, daß jene ohne Sinnen und Betrachten darüber hinweggehen, die nur wieder darauf losweihen, nur dichten und trachten, die Lücken auszufüllen. Wann hat denn je der Bauersmann, im Fall seine erste Saat ersoffen oder erstickte oder von Vögeln aufgefressen worden, so daß nur wenig noch stand, Unkraut hineingeworfen, auf daß der Acker nur voll werde mit Gewächsen, was es auch immer für seien? Aber dennoch sagen die Kundigen, daß die Kirchenvorsteher häufig ähnlich handeln. Dann hat die Geschichte umsonst gesprochen.

Auch sieht man von da aus, ob es auch nur nach der gewöhnlichen Gestalt der Dinge möglich war, die vielen Orden trefflich zu besetzen. Wer sich begeistert fühlte, ging in den begeistertsten, in den neu entstandenen, und die übrigen bleiben als das *Caput mortuum* zurück.²¹ Darum schau(438)dert auch deswegen das bedachtsame Gemüt vor dem Gedanken zurück, wenn mancherorts die Mönche sich so mehren. Ich meine, es sei schwer, aus obgemeldeten Gründen, einen tüchtigen, gottgefälligen Säkularklerus zu bekommen. Wie sollte es nicht unmöglich sein, nebst dem *viele gute* Mönche zu haben?

Aber gewissermaßen physisch unmöglich sollte man die Überfülle der Priester machen. Es wurde gesagt, daß durch die einseitige Hervorhebung der Messe als Opfer eine große Menge von einfachen Benefizien gestiftet worden sei. Der größte Teil dürfte wohl zweckmäßig für andere kirchliche Zwecke aufgehoben werden, es gibt eine gegründete Veranlassung dazu. Nur freilich mit Maß und Begrenzung muß es geschehen. Dadurch würde dann nicht nur der Vermehrung der Priester ins Ungebührliche vorgebeugt, sondern die allzu große Anzahl solcher bloßer Opfer-

²¹ *Caput mortuum* = Haupt der Toten, ironischer Ausdruck.

messen gemindert. Auch würde dadurch herbeigeführt werden, daß, wenn den Pfarrern und Vikaren die Stiftungen zufließen, sie die Meßstipendien leicht entbehren könnten, wodurch abermals eine Verminderung solcher Messen erfolgte. – *An jenen Orten aber, wo die Mönche wieder eingeführt oder vermehrt werden, sollten sie nicht die Priesterweibe erhalten, wie es ursprünglich der Fall war.* Es sei denn, daß eine regelmäßige Pastoration mit einem Kloster verbunden wäre, wo dann der Grund wieder stattfände, der überhaupt die Mönche zu Priestern machte.

Lieblingseste. 4. Es ist jedem bekannt, daß die Mönchsorden beinahe alle gewisse Lieblingsideen, Lieblingserinnerungen(438), Lieblingsfeste hatten, die aber zuweilen durch den Einfluß der Orden in die ganze Kirche übergingen. Wer kann es den Franziskanern verübeln, daß ihnen die Erinnerung an die Portiuncula des hl. Franziskus so lieb war, daß sie diese durch ein Fest festhalten und stets erneuern wollten? Franz hatte ja dort seinen Lieblingsaufenthalt, seine heiligsten Stunden, seine tiefsten Kontemplationen und, wenn gleich viel Wunderliches, doch viel Wunderbares auch hatte er hier erlebt. Darum mochten sie sich dessen erfreuen, und jeder Franziskaner und Kapuziner konnte höchlich dabei erbaut und gestärkt werden, – wenn man den Geist des Franziskus hervorhob, den aber schon Elias,²² sein zweiter Nachfolger, nicht mehr kannte. Aber es ging zu weit und es war zu viel gefordert, wenn ein Ablass an das Fest sich knüpfen sollte. Dieses und anderes sollte allenthalben aus den Kirchenkalendern, Gebetbüchern, usw. verschwinden. Ich will nur dieses als Beispiel berühren. Solche Sachen folgen am besten dem Orden selbst nach. Auch mit den Domkapiteln ist es so. Mit ihrer Auflösung sollte die ganze alte Organisation derselben verschwinden. Das scheint die Vorsehung gewollt zu haben, wenn sie einen Sturmwind und ein Erbeben in diese schickte. Wenn die Vorsehung winkt, müssen die Menschen folgen. Von den trefflichen Veteranen Oberthür und Onymus²³ ist viel Gutes darüber gesagt worden. Ob schon sie aber die Sache nicht erschöpft zu haben scheinen, so

²² Elias von Cortona († 1253).

²³ Franz Oberthür (1745 - 1831), Theologe, Reformier, Historiker; Adam Joseph Onymus (1754 - 1836), Theologe.

werden nicht einmal ihre Wünsche vollzogen. Und gegen sie ist sogar geschrieben worden!

Geist der Mönche. 5. Wenn nun aber die Mönche unter uns verschwunden (440) sind, und allem Anschein nach, so sehr es manche wünschen, nicht überall erneuert werden, so darf doch ihr Geist nicht und nimmermehr verschwinden, und mit ihrem Geist bedürfen wir ihrer Formen nicht. Man denkt sich gewöhnlich unter dem Mönchsgeist einen Geist der Dummheit, der Erstarrung, der Werkheiligkeit und vieles andere. Aber diejenigen, die diese Ansicht haben, sollen bedenken, daß dieser Geist, eigentlich dieser Ungeist, nur zurückgeblieben ist, als der wahre Geist die Masse verlassen hatte. *Der Geist der Mönche ist der der Weltverachtung*, Welt im schlimmen Sinne genommen, wie wenn Johannes sagt: ‚Die Welt liegt im Argen;‘ der Liebe dessen, was oben ist; des Zurückziehens der Seele in ihre eigene Tiefe und darum der ungehinderten Kontemplation, der rücksichtslosen Begeisterung, der Uneigennützigkeit und festen Freimütigkeit. Wir wollen einige dieser Punkte in ihrer Anwendung auf unsere Zeit näher betrachten.

Mönche und Weltgeistliche. Die Weltgeistlichen stellten gewissermaßen die Besonnenheit und die verstandesmäßige Klarheit, dar, die Mönche die Begeisterung und die mystische Tiefe. So bildeten beide zusammen ein Ganzes. Wir sind in Gefahr, eine lautere Besonnenheit zu werden, ohne Tiefe, ohne die innere Fülle des gläubigen Lebens, mit vielen Wahrheiten zwar ausgerüstet, aber ohne jene seelenvolle Wahrheit, der allein dieser Name gebührt. Clemangis²⁴ schon warf den Theologen seiner Zeit vor, daß sie zwar die Irrtümer aus den Köpfen, aber nicht aus den Herzen vertreiben könnten. Man muß sich wundern, daß zu unserer Zeit so gar oft gegen die Scho(441)lastik gesprochen und geschrieben wird. Und die Dogmatiken, sie bleiben meistens Scholastik, die Kirchengeschichten, sie bleiben es auch, nicht minder die Moraltheologien, und das geht in die Predigten über, die es auch sind. Wer ist denn ein Scholastiker? Ist es nicht derjenige, der euch nur Begriffe, Formen und Formeln, seien es

²⁴ Clemangis (1360 - 1437), Theologe.

theoretische oder praktische, aber kein Leben gibt und keinen Geist?

Wenn einst solche scholastischen Predigten, sei es, daß sie bloße dogmatische Begriffe erörterten, oder eine dürre Pflichtenlehre enthielten, genug waren gehalten worden, da kam aus der Nachbarschaft ein Mönch, geistig genährt in stiller, tiefer Einsamkeit, und brachte eine unendliche Lebenserregung hervor, so daß sich eine heilige, rüstige Kraft in die Formeln der anderen Predigten ergoß und also beide sich ergänzten. (Es denkt wohl mancher hierbei an die schöne Mär von jenem Mönch, auf dessen Predigten geschrieben war, *quadragies cum laude dixi*.²⁵ Allein ein solcher erinnere sich, wie oft er wohl auch dasselbe – *sine laude* gesagt habe). So scheint denn die Notwendigkeit einzuleuchten, daß auf Mittel gesonnen werden müsse, mehr als bisher, wie zur Klarheit die Tiefe, zur Besonnenheit die Begeisterung, zu den Formen das Leben gesellt werden könne. Jetzt haben wir zu oft nur Verstandes- und Gedächtnispredigten oder, wenn nicht, ein süßelndes Gewäsch, von dem man sagt, daß es für die Gefühle bestimmt sei. Aber wer gibt uns Predigten, die ‚mit Geist und Macht‘ ausgerüstet sind! Wenn auf diese Weise ganze Gemeinden ausgehöhlt und entsaftet werden, wer kann sich wundern?

Der Mönch Makarius sagt in sei(442)ner achtzehnten Homilie:²⁶

„So verhalten sich jene, welche reich sind an Heiligem Geiste, die den himmlischen Reichtum in Wahrheit besitzen und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes: Wenn sie das Wort der Wahrheit verkündigen, wenn sie die geistliche Rede anderen mitteilen und die Seelen erfrischen wollen, sprechen sie aus dem eigenen Reichtum, aus dem eigenen Schatze, den sie in sich besitzen, sie fürchten nicht, daß es ihnen mangle.

Der Dürftige aber, der den Schatz Christi nicht besitzt und jenen geistigen Reichtum in der Seele nicht trägt, der heilige Reden und Werke, göttliche Gedanken und unaussprechliche Geheimnisse

²⁵ Deutsch: Vierzigmal habe ich sie mit Beifall gehalten.

²⁶ Im 20. Jahrhundert hat sich in der Patrologie die Meinung durchgesetzt, daß die unter dem Namen ‚Makarius‘ überlieferten Schriften messalianischen Ursprungs sind. Möhler ist vom Mönchsgeist begeistert, zurecht, auch wenn die Messalianer später einseitig und häretisch wurden. Vergleich. Hubertus R. DROBNER: *Lehrbuch der Patrologie*. Freiburg u. a.: Herder, 1994.- 452 S.; 310 - 312.

aus sich in Fülle erzeugt, will ein solcher auch das Wort der Wahrheit aussprechen und die Seelen der Hörer erfrischen, so wird er es nicht mit Kraft und in wahrhafter Weise vermögen, da er Gottes Wort in sich nicht besitzt. Er wird nur aus Erinnerung sprechen und seine Reden aus jeglicher Schrift entlehnen. Oder was er von begeisterten Männern gehört, wird er lehren. Aber siehe, er scheint zwar andere zu erfrischen, sobald er jedoch ausgedet, so kehrt jegliche Rede dorthin zurück, von wo er sie genommen hat. Und er selbst bleibt leer und dürftig, da er keinen eigenen geistigen Schatz besitzt, aus dem er nimmt und andere erregt und fördert. Er zuerst wird nicht erfrischt und fröhlich im Geiste. Deswegen muß man vor allem mit ernstem und glaubensvollen Bestreben dahin trachten, daß uns Gott seinen Reichtum finden lasse, den wahrhaften Schatz Christi in unseren Herzen, der in der Kraft und Wirksamkeit des Geistes besteht. Wenn wir darum vorerst **(443)** in uns selbst gefördert sind, wenn wir das Heil und das Leben, den Herrn, gefunden haben, dann laßt uns auch auf andere nach Kräften und Vermögen wirken, indem wir von dem inneren Schatze Christi jegliche Fülle begeisterter Reden nehmen und die himmlischen Geheimnisse erzählen. Denn so gefiel es der Güte Gottes: Er wohnt in jedem der glaubt und ihn bittet. Denn er sagt: Wer mich liebt, wird von meinem Vater geliebt werden, und ich werde ihn lieben *und mich ihm offenbaren*. Und wieder: Ich und mein Vater werden kommen und Wohnung bei ihm nehmen. So wollte es die unendliche Güte des Vaters, so gefiel es der unbegreiflichen Liebe Christi, und so hat es die unaussprechliche Gnade des Heiligen Geistes verkündet.‘

So dieser Mönch zu seinen Mönchen. Aber was soll hier diese Rede? Der Zusammenhang ist leicht einzusehen. **Sein Grundgedanke ist: Wer die Geheimnisse des göttlichen Reiches verkünden wolle, müsse selbst in diesem stehen, er müsse es in sich haben als eigenen inneren Reichtum, so sei es der göttliche Ratschluß.** Das war aber der geheimnisvolle Gedanke des Mönchtums, diesen Schatz der göttlichen Erbarmungen in sich aufkeimen und wachsen zu lassen und ungehemmt in sich wachsen zu lassen, und daher sogar die Welt zu verlassen, wenn es nicht anders geschehen könne.

Es fragt sich nun, ob bei unseren Geistlichen jener innere wahrhafte Besitz des göttlichen Reiches hinlänglich zu finden sei? Von Jugend auf werden ihnen eine Menge von Kenntnissen beige-

bracht, und es muß so sein. Aber daran scheint es zu fehlen, daß vor lauter Lernen und äußerem Annehmen kein Assimilations-Prozeß vor (444) sich gehen kann, daß es nicht zum wahren lebendigen Eigentum wird oder, wie Makarius sagt, daß der innere Schatz Christi nicht gebildet wird und daß man sofort, ungeachtet man vieles weiß und gelernt hat, doch andere nicht erfrischen kann und selbst am ersten leer ausgeht. **Darum meinte ich, daß die Mönchsidee nicht verschwinden dürfe, wenn gleich die Mönche verschwunden sind, und daß sie am ehesten bei dem Säkularklerus angewendet werden sollte.**

Wenn die Kandidaten der Theologie noch im vollen äußeren Anlernen begriffen sind, werden sie schon in alle Welt ausgeschickt, um das Reich Gottes zu verkünden, das sie noch nicht als Eigentum besitzen und nur wenige schon besitzen können. Wie kann man über unreife Predigten und Katechesen klagen? Ja, wie kann man erwarten, daß es in ihrem ganzen Leben zu reifen komme, wenn man schon anfangs nichts anderes zu fordern schien und für tüchtig ausgerüstet sie erklärte, ohne sich weiter um sie zu kümmern? Wie der Anfang so das Ende. Daß die späteren Konkurse nicht eingewendet werden können, kann keinem verborgen bleiben: Auch hier kommt es ja darauf an, zu zeigen, was man erlernt hat, nicht was man besitzt. Man kann hier die tiefe Bedeutung unserer Priesterseminarien nicht verkennen; aber auch wie weit sie hinter ihrer Idee zurück sind. Sie sind ihrem Wesen nach die Orte, wo in stiller Einsamkeit und tüchtiger Selbstsammlung, in tiefem Besinnen in sich selbst jener Assimilations-Prozeß vor sich gehen soll. Und mit hoher Bedeutung wird die Weihe in ihnen erst gegeben: Die Idee des Mönchtums hat in ihnen ihre Erinnerung zurückgelassen. Aber daß sie doch auch (445) wären, was sie sein sollen! Daß die Hervorsuchung des Breviers in ihnen und ein mechanischer Gebetszwang nichts nütze, das leuchtet von selbst ein, so sehr jenes Brevier auch zu seiner Zeit frommen mochte, wo es die gesamte Bibliothek der Geistlichen oft allein ausmachte.

Geistliche Exerziten. Die Priester der Mission hatten die Institution, wöchentlich einmal in geistlicher Unterhaltung beisammen zu sein und jährlich einmal acht Tage lang von ihren gewöhnlichen Beschäftigungen sich zurück in stille Selbstbetrach-

tung zu begeben. Wäre es nicht zweckmäßig, jährlich zu bestimmten Zeiten wenigstens die angehenden Priester um den erleuchteten und frommen Dekan zu sammeln und geistliche Übungen zu halten, so wie er überhaupt noch in ihren Studien und Meditationen sie leiten sollte? Und wäre das nicht möglich, sollte nicht in jedem Dekanat ein Pater spiritualis besonders aufgestellt werden, der Obiges leitete und über ihre ganze Pastoration und geistliche Beschäftigung brüderlich und mit erprobter Weisheit mit ihnen kommunizierte?

6. Besonders ergeht an die Bischöfe die Anforderung, daß sie die genaueste Kenntnis der geistigen Eigentümlichkeit eines jeden Priesters von seiner Jugend an sich erwerben, damit sie in jede Gegend eine solche Mischung von Individuen bringen, wodurch das Vorherrschen jeder Einseitigkeit vermieden wird. Ich sage dies aus oben angeführtem Grunde: Solange die Mönche da waren, bildeten sie in jeder Gegend den einen Pol des Lebens, die Weltgeistlichen den anderen. Da sie bei uns nicht mehr sind, so muß der Ausfall, der mit den Mönchen erfolgte, unter und aus den er(446)steren selbst ersetzt werden. Im Bischof selbst, als dem geistigen Mittelpunkt der Diözese, sollen alle Gegensätze in der Einheit verbunden, die Intelligenz und die mystische Tiefe müssen beide gleich stark ausgebildet sein. Denn wenn der Mittelpunkt schon nach einer Seite hinwankt, verliert alles das Gleichgewicht. Das Domkapitel, der bischöfliche Senat, muß so zusammen gesetzt sein, daß das Tag- und Nachtleben, um in einem neueren beliebten Ausdruck zu sprechen, sich ausgleichen; beide Pole aber finden ihre Einheit im Bischof.

So wie es nun an der Zentralstelle des gemeinsamen kirchlichen Lebens sein soll, so muß es durch alle Kreise hindurch gehen. An jedem einzelnen Orte, in dem mehrere Geistliche sind, sollte es schon der Fall sein, aber in einem Dekanat muß es sein: Die Zahl der Geistlichen mit vorherrschender Intelligenz und die mit vorherrschender Mystik muß gleich sein. Durch die Konferenzen, durch die für diese zu liefernden Aufsätze, durch den anderweitigen Umgang wird dann jene Allseitigkeit von jedem einzelnen gewonnen, deren er fähig ist. Nur so kann in jeglichem Bezirk die innige Frömmigkeit, der tiefe Glaube und dabei die klare Einsicht befördert und erhalten und besonders die einseitige pietistisch-

mystische Richtung, die hier und da so viel geschadet hat, nützlich verwendet werden.

Abspaltung in Linz. In der Gegend von Linz würde sie nie so weit um sich gegriffen haben, wenn neben der gelehrten Bildung und der einseitigen Verstandesaufklärung der dortigen Geistlichen mehr christliche Tiefe vorhanden gewesen wäre. Dann hätte die aufgeregte Mystik einen Berührungspunkt gefunden, wäre durch diesen angezogen (447) worden und hätte sich nicht getrennt. Aber man war gar nicht imstande, jene Leute zu würdigen. Ich kenne den Gang der Sache ziemlich genau. Einige Pfarrer haben treffliche Widerlegungen in den Unterrichtsstunden der von der Kirche sich sondern Wollenden vorschriftsmäßig gegeben. Sie haben auf den mannigfachen Unglauben der Kirche, zu welcher sie übertreten wollten, aufmerksam gemacht. Aber alles nützte nichts. Sie konnten den Verstand der Pietisten in Verwirrung bringen, aber das Herz nicht gewinnen. Öfters leisteten sie nicht einmal dies. So wollte ein sonst trefflicher Pfarrer eine Abtrünnige damit von der Zulässigkeit der Fürbitte der Heiligen überzeugen, daß er sagte: Der in Sünden verfallene Mensch wage es oft nur anfangs, zu den Heiligen seine Bitte zu stellen, auf daß diese, die Reineren, den Herrn gleichsam geneigt machen. Da sagte sie: Der Heiland sprach, kommet alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid und ich will euch erquickern. Was konnte er entgegnen?

Seht, das ist die Unendlichkeit des Glaubens, der sich unbedingt und mit grenzenlosem Vertrauen dem Erlöser hingibt, und *diesen* hatte jener Pfarrer nicht. Darum verstand er sie gar nicht, darum stellte er die Fürbitte der Heiligen selbst aus einem falschen Gesichtspunkt dar. Warum faßte er nicht die Gemeinschaft der Heiligen im Herrn auf und entwickelte sie in ihren tiefen Beziehungen? Aber in diesem Falle muß man nicht bloß die *Begriffe* haben, die in Freundallers sonst so brauchbarem und verständigem Buche stehen. Es gibt in der Nähe noch Mönche, aber zu diesem Geschäft waren sie unbrauchbar, ein Zeichen, daß sie die (448) alte Kraft verloren haben und eine *völlige* Erneuerung Not tut.

Hierbei fällt aber von selbst in die Augen, daß so manche die bischöflichen Rechte beschränkende Formen in Besetzung der Kuratstellen abgeändert oder modifiziert werden mußten. Man

erinnere sich der Patronatrechte: Der Bischof soll nur die Investitur geben. Was heißt das? Wer soll die Gemeinde und ihre Bedürfnisse, den Priester mit seiner Eigentümlichkeit und die Umgebung, in welche er als integrierendes Glied paßt, kennen, wer besser kennen, als er? Und wenn die Sache so heraus kommt, als ginge ihn das am wenigsten oder nichts an, was soll man denken? Die allgemeine Anerkennung, die der Bischof in der Weihe gibt, reicht aus den oben gemeldeten Gründen nicht hin. Ein jeder allgemein Befähigte muß in solche Verhältnisse versetzt werden, die für ihn die angemessensten sind, so wie er für sie. Doch darüber weiter sich zu verbreiten und auch nur alle die ungerechtesten und schreiendsten Mißbräuche zu rügen, ist hier der Ort nicht.

7. Der letzte Punkt, den wir noch hervorheben wollen, besteht in folgendem. Wer das Mönchswesen begriffen hat, wird es von seinem ersten Beginn an bis zu dem Moment, wo es verdorrte, als eine Opposition gegen alle Schlechtigkeit in der Kirche aufgefaßt haben. Ich habe vorhin darauf aufmerksam gemacht und wüßte es historisch durchzuführen. Der Trieb, der sie von ihren Umgebungen hinweg in die Einsamkeit oder in andere Umgebungen führte, ging aus dem Gefühl einer Unbehaglichkeit an dem Bestehenden hervor. Die reine Betrachtung der Dinge, die stille Auffas(449)sung des Christentums und der Kirche in der Idee, ohne die Trübungen der Erscheinung, befestigten sie in dieser Richtung, wogegen der, der unmittelbar und immer im Alltäglichen sich herumtreibt, mehr abgestumpft wird, und gleichgültig oft auch bei den beleidigendsten Erscheinungen. Daher die bitteren Urteile der Mönche in ihren Chroniken über ihre Zeit und Zeitgenossen; daher die scharfen Rügen der Bischöfe und Päpste und Prälaten überhaupt, die der Idee nicht entsprachen; daher ihr Tadel gegen üppige Auswüchse im Kirchenwesen, namentlich gegen übertriebenen Schmuck der Kirchen, gegen ein Aufgeben alles Inneren im Äußeren, ein Tadel, der besonders stark bei den Zisterziensern hervortritt. Im Säkularklerus ist verhältnismäßig selten eine Opposition aufgetreten.

Dieser Geist, der sich übrigens von einer glaubenslosen Aufklärerei unserer Zeit sehr unterscheidet, darf nie vergehen. Und doch ist dies gerade der Punkt, in dem man in unserer Kirche, bei

sonstigem großem Lobe der Mönche, nichts Nachahmenswertes entdeckt: Unterdrücken will man ihn. Ihr dürft keinen Angstschrei eines empörten Gefühls verlauten lassen, ihr dürft nichts tadeln, was den Tadel auch noch so sehr verdient, ohne daß ihr einen Haufen von Leuten gegen euch erregt, die mit wildem Ketzergeschrei euch verfolgen. Loben sollt ihr alles, fein hübsch finden, in den allgemeinen Jubel, wie trefflich es sei, übereinstimmen, dann werdet ihr für Helden gehalten. Aber eine Opposition muß es geben! Nur im Gegensatz der Form gedeiht die Einheit des Wesens, und die äußere Entgegensetzung setzt die innere Einheit voraus.

Die alten Mönche waren unabhängig. Sie standen nicht (450) unter der Jurisdiktion der Bischöfe, und das Kloster reichte ihnen ihr Auskommen, und mehr wollten sie nicht. Ihre äußere Lage begünstigte also den Trieb, der sie zu den Zensoren ihres Geschlechtes machte, was bei dem Säkularklerus der Fall nicht war.

Jetzt ist alles anders. Jetzt sucht alles befördert zu werden, und ohne die Regierungen, seien es geistliche oder weltliche, kann es keiner. Darum redet er, was man gern hört, und wechselt seine Äußerungen, wie er den Ort ändert, oder wie die Gesinnungen bei einem Regentenwechsel sich verändern. Sie machen den Staat zum Despoten der Kirche, wenn sie mit einem Staatsbeamten sprechen, und ein Aufsätzlein schreiben, das solche lesen. Sie reden gerade umgekehrt, wenn sie ein Examen pro cura²⁷ machen, und nehmen allen Aberglauben in Schutz, wenn sie meinen, es gefalle dem Bischof. Diese innere Gehaltlosigkeit, diese rein nichtige Gesinnung ist dem Staate und der Kirche gleich schädlich und in den Augen beider gleich verächtlich, und kommt eben daher, weil das Erlernte nur angehängt ist, das man auch umdrehen kann, nicht eingewurzelt. Denn das Bewurzelte steht fest und ist durch keinen Wind zu erschüttern. Der freimütige Geist, der in sich feste und bestimmte, der frische Mut, die geistige Tapferkeit, muß also auf alle Weise genährt werden, und der Säkularklerus muß ihn in sich aufnehmen. Auch diese Aufgabe haben also die Mönche unter anderen ihm hinterlassen.

²⁷ Pfarrexamen.

Gefährliche Staatskirche. Ja, wohl ist es jetzt ganz anders als früher. Die Domkapitel hatten ihr eigenes selbständiges Vermögen; die Universitäten bildeten eine selbständige Korporation mit eigenen Ge(451)fällen usw.; die Mönche waren, wie gesagt, äußerlich unabhängig. Jetzt ist dies alles dem Staat streng unterworfen, wie alles andere, und seine mächtige Hand umschlingt das Kleine wie das Große. Der Geistliche fällt nebst dem auch den kirchlichen Formen anheim. Erkennt dich der Staat an, so verwirft dich vielleicht die bischöfliche Kurie, oder umgekehrt; am schlimmsten oft, wenn beide eines Sinnes sind. Der Mönch kümmerte sich um beide nicht. Man kann nicht leugnen, daß durch die Bildung der Zeit die oben genannten Freiheiten ihren Wert verloren haben. Die Roheit hat sich verloren, in welcher die Freiheiten obiger Institute so wie auch die Immunität der Kleriker ihre tiefe Bedeutung und ihre Notwendigkeit hatten. Auch haben sich andere Institute dafür ausgebildet, z. B. die Pressefreiheit. Aber dieses Institut, so wie alle andere, haben keinen Wert, ohne die Gesinnung. Und in der Kirche ist es überhaupt schlimm, wenn man nur unter dem Schutz von Staatsformen und äußeren begünstigenden Umständen, die ihr fremd sind, die inneren Bewegungen zu Tage fördern darf. Der Fond tüchtiger, ehrenfester Gesinnung, die heilige Kraft ist allein ihr Eigentum, und dadurch muß alles geschehen. Darum muß diese zur evangelischen Freiheit gebildet werden, und anerkannt werden muß ihre Notwendigkeit.

Und damit sei es für diesmal genug! Ich habe wohl nicht unverständlich, unparteiisch und nicht unpraktisch zugleich die Bedeutung der Priesterverminderung entwickelt.

Personen

Abraham.....	220 , 230 , 377-379
Adam.	1 , 5 , 7 , 30 , 47 , 110 , 151 , 182-185 , 273 , 318 , 481
Alexander der Große.....	98 , 112 , 117 , 286 , 316 , 325 , 468
Alexander von Hales.....	468
Alphons.....	347
Amann.....	192 , 193
Ambrosius († 397).....	25 , 59 , 125 , 126 , 250 , 252 , 316
Anaxagoras (Philosoph).....	455
Anaximander (Philosoph).....	449
Andresen, Carl.....	29
Anselm von Canterbury... ..	46-49 , 51-55 , 58-65 , 67 , 68 , 70-73 , 75 , 76 , 78-85 , 88 , 92 , 93 , 97 , 100-111 , 113-119 , 121-124 , 128-141 , 144 , 145 , 147 , 152-155 , 157-160 , 162 , 163 , 165-170 , 178 , 182 , 183 , 187 , 189 , 190 , 258 , 260
Antonius.....	466
Aristoteles.....	147 , 434
Athanasius (ca. 295-373).....	78 , 250 , 252
Augustinus.	7 , 9 , 10 , 13-28 , 59 , 90 , 92 , 93 , 152 , 197 , 252 , 258 , 259 , 288 , 316 , 362
Barnabas.....	196 , 384
Basilius.....	252 , 441
Baur.....	430 , 455 , 459
Beda.....	94 , 259
Bellarmin, Robert (1542 - 1621).....	253
Benedikt.....	199 , 316 , 478
Berger.....	427
Bernhard.....	286 , 287 , 465 , 478
Bernhard von Clairvaux.....	286 , 465
Bernhards.....	465
Bonaventura.....	151 , 468 , 478
Bonifatius.....	91 , 92 , 120 , 259 , 346

Bossuet, Jacques-Bénigne.	286 , 288
Brändle.	10
Brecht, Bertolt.	286
Brecht, Bertolt (1898 - 1956).	286
Bultmann.	427
Bultmann, Rudolf.	427
Calvins.	288
Chrysostomus.	19 , 197 , 238 , 239 , 252 , 288
Cicero.	142 , 223 , 277 , 278
Creuzer.	225 , 226 , 393
Dädalus.	276
Dante.	288
David.	139 , 311 , 385
De Sacy.	226
Demokrit.	458
Descartes, René.	288
Dionysius.	372 , 442
Dolch.	361
Döllinger.	6 , 8 , 9 , 29 , 46 , 192 , 311 , 374 , 427 , 461
Dr. Faustus.	274
Drey.	47
Drobner.	483
Duttlinger.	282
Eadmer.	54 , 60 , 62 , 71 , 75 , 76 , 82 , 101 , 114 , 116 , 117 , 122 , 137 , 141
Eccles, John C.	32 , 259 , 260 , 345 , 371 , 442 , 454
Elfeg.	82 , 83
Epikur.	458
Epiphanius.	233 , 248 , 250 , 251 , 459
Erasmus.	287 , 469
Erwin von Steinbach.	288
Euripides.	289 , 434
Eusebius.	19 , 233 , 243 , 442
Eustathius.	253
Fénelon, François de.	288
Fichte, Johann G.	288
Franz von Assisi.	467
Franz von Sales.	470

Franziskus von Assisi.....	467 , 470 , 476 , 478 , 481
Freikirch.	200
Gaunilo (Mönch).....	166-169
Gnilka.....	207
Goethe, Johann Wolfgang von.....	274 , 288 , 289 , 291
Gregor VII.....	52 , 83 , 84 , 99 , 114 , 233 , 249 , 259 , 284 , 285
Hattrup, Dieter.....	1 , 2
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich.....	169 , 240
Homer.....	84
Hugo.....	79 , 101 , 102 , 116 , 130 , 151 , 478
Ignatius.....	233 , 470 , 478
Ignatius von Loyola.....	478
Ikarus.....	276
Innozenz III.....	132 , 467 , 477
Isidor.. .	109 , 311 , 312 , 314 , 315 , 318 , 322 , 325 , 326 , 329 , 331 , 333 , 334 , 338 , 340-348 , 358-363 , 368 , 370-372 , 444 , 456
Jammer, Max.....	50 , 70 , 212
Kant, Immanuel.....	169 , 240 , 288
Karl der Große.....	353
Konfuzius.....	223
Konstantin.....	126
Körner.....	480
Lanfranc. .	48 , 54 , 56 , 58-61 , 64 , 68 , 71 , 73 , 74 , 81-83 , 88 , 89 , 98-100 , 104 , 117 , 260
Lanfrancs.....	60 , 88 , 98 , 100 , 106
Leo der Große.....	368
Ludwig XIV.....	472
Luther, Martin.....	286-288 , 469
Napoleon.....	249 , 353 , 462
Parmenides (Philosoph).....	455
Paulus (Apostel)....	9-12 , 15 , 20-23 , 25 , 26 , 28 , 74 , 125 , 126 , 143 , 192 , 204 , 209-216 , 218-221 , 233 , 239-242 , 246 , 279 , 317 , 364 , 366 , 427 , 447
Pilatus.....	112
Planck, Max.....	162 , 249
Platon.....	147 , 223 , 448 , 452-455
Plotin.....	11 , 454
Porphyrius.....	25 , 26 , 454

Pythagoras.	143 , 429
Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von.	288 , 448
Sokrates..	143 , 223 , 245 , 260
Thomas von Aquin.	151 , 288 , 468 , 479
Zenon (Philosoph)..	448