

Die Kirche der Märtyrer. Von Josef Stiglmayr S. J.

Nicht ohne eine gewisse Zögerung gehen wir an die Besprechung des vorliegenden Werkes¹ heran. Überall tritt uns in demselben ein Meister entgegen, der mit der abgeklärten Ruhe des greisen Gelehrten einen überreichen Stoff beherrscht und in einer kristallklaren Sprache darzustellen versteht. Imponierend wirkt das unermüdliche Eingehen in die verwickelten Probleme, die minutiöse Verwertung alles erreichbaren Materials, die charaktervolle Selbstbescheidung, wo die Quellen versagen, die feinsinnige Entwicklung genetischer Zusammenhänge, die klare Herausstellung grundlegender Momente, die lebensvolle Zeichnung bestimmender Persönlichkeiten. Im Ganzen herrscht ein strenges Zurückdrängen subjektiven Empfindens, um nur die Tatsachen allein sprechen zu lassen. Aber an geeigneten Stellen, namentlich am Schluß wichtiger Abschnitte und zumal im dritten Hauptteil, blitzen kräftige Schlaglichter auf, die aus den Tiefen eines *sensus vere catholicus* entspringen.

Drei große Aufgaben sieht der Verfasser der „Märtyrerkirche“ den ersten drei Jahrhunderten von der Vorsehung zugewiesen: die Selbstverteidigung der jungen Kirche gegen die römische Staatsgewalt und die heidnischen Volksmassen; die Selbstbehauptung des katholischen Christentums im Abwehrkampf gegen den Gnostizismus und den Montanismus; die Selbstgestaltung der katholischen Kirche zur Trägerin der christlichen Weltreligion. Demgemäß handelt der erste Hauptteil (S. 8—121) von den Christenverfolgungen; ein Thema, das, obschon unzähligmal bearbeitet, von Ehrhard in neuer, chronologischer und topographischer Übersichtlichkeit entwickelt wird. Zunächst ist die Rede von den

Entstehungsfaktoren und der heidnisch-rechtlichen Grundlage der Verfolgungen. Nach den ersten Anfängen und einzelnen Fällen der Verfolgung ziehen die systematischen Christen- und Kirchenverfolgungen mit eingeschobenen Friedenszeiten, die maßgebenden römischen Herrscher an der Spitze, der Reihe nach und gemäß den Provinzen des Reiches geordnet, an unserem Auge vorüber. „Der letzte Kampf und der endgültige Sieg“ erregen besonderes Interesse, dank den reichlichen Nachrichten aus Eusebius und Laktantius. Die plastischen Gestalten eines Diokletian, Maximian, Constantius Chlorus, Valerius, Maximinus Daja, Licinius, Constantin treten, der Mehrzahl nach abstoßend, in den Vordergrund. Ihre Charakteristik ist belebt durch ausgehobene Textstellen aus ihren eigenen kirchenpolitischen Erlässen. Die Verfolgungen im Osten und Westen sind nahezu abgeschlossen mit dem Mailänder Edikt 113, endigen vollends mit dem Tod des Licinius. — Kapitel IV „Bedeutung und Tragweite der Verfolgungszeit“ bringt wertvolle Notizen über die Zahl der Märtyrer, die Märtyrerakten (eine geringe Zahl von echten Akten!) und über die großen Vorteile der Verfolgung (S. 120). „Die Märtyrer . . . haben uns auch heute noch Hohes und Hehres zu sagen“ (S. 121).

Wie die Kirche Christi erst zwei furchtbare äußere Gegner überwinden mußte, so erwuchsen ihr im eigenen Schoße zwei äußerst gefährliche Feinde, der Gnostizismus und der Montanismus. Läßt sich der eine als „Vorkämpfer der Weltförmigkeit des Christentums“ charakterisieren, so erscheint der andere als „Vertreter der vollen Weltflucht“ seitens seiner Bekenner (122). Der Gnostizismus bildete die gefährlichere Krisis; hätte er gesiegt, so wäre die christliche Religion „zum Untergang in dem religiösen Synkretismus des römischen Reiches verurteilt worden“ (S. 123). Drei Fragen harren jetzt der Lösung, welche mit den größten Schwierigkeiten verbunden ist: Entstehung, Haupttrichtungen und Trag-

¹ Ehrhard, Albert, Die Kirche der Märtyrer. Ihre Aufgaben und ihre Leistungen. München, Kösel, 1932. XII und 412 S., 8°. Ganzleinen RM. 10.—.

weite der Überwindung. Der Gnostizismus entstand durch das Zusammenwirken von zwei mächtigen Faktoren, dem Synkretismus der Religionen des Orients und der griechischen Philosophie vom Beginn der hellenistischen Zeit an. Es ist zunächst ein vorchristlicher Gnostizismus zu konstatieren (Mandäismus, Simon der Magier). Daran schließt sich die Darstellung, wie der christliche Gnostizismus entstanden ist und welches seine Hauptfaktoren sind (S. 129 ff.), die sich in dreifacher Form ausprägen, der orientalischen, der hellenistischen und der jüden-christlichen zusammen mit der heidnisch-christlichen. Der erste Anstoß zur Entstehung des christlichen Gnostizismus verdankt Ursprung und Ausbildung dem Bekanntwerden der christlichen Religion in den höheren Kulturkreisen des Ostens.

Als nämlich die christlichen Gemeinden in den großen Städten des Ostens die öffentliche Aufmerksamkeit immer mehr auf sich zogen, traten geistig hervorragende und zugleich tief religiös gestimmte Männer in sie ein, unter denen sich auch solche befanden, die Anhänger irgend einer der Formen des vorchristlichen Gnostizismus waren. Sie wurden zu diesem Schritte durch objektive Gründe (die sittlichen Vorzüge der Christen, den Charakter einer „Erlösungsreligion“, die Predigt von Jesus) und subjektive Erlebnisse bewogen, die von Person zu Person wechselten. Ein Teil von diesen Männern gab das Alte preis, um sich dem Neuen voll hinzugeben. Andere konnten sich dazu nicht entschließen; sie faßten von Anfang an das Neue im Lichte des Alten auf und glaubten, es diesem eingliedern zu können, ja zu müssen. Eine äußere Ähnlichkeit erleichterte den Vermischungsprozeß. Seiner streng historischen Methode getreu, verbreitet sich Ehrhard erst eingehend über die Quellenlage, die eine Erkenntnis der einzelnen gnostischen Systeme, Schulen und Sekten einigermaßen ermöglicht. Es sind zwei Arten an Wert sehr verschiedener Quellen vorhanden, die eine bilden die Schriften der Gnostiker selbst, wichtig als

unmittelbare Zeugnisse, aber „bis auf wenige Überreste verloren“; die andere liegt vor in den Berichten Späterer über den gnostischen Tatsachenkomplex, abhängig von der Zuverlässigkeit des Berichterstatters (S. 131—141). Wohl „die schwierigste Aufgabe der altchristlichen Forschungsarbeit“ ist es, die genetische Geschichte des christlichen Gnostizismus und die Hauptgruppen der christlichen Gnostiker darzustellen. Wir verweisen auf die ebenso subtilen wie sachdienlichen Untersuchungen S. 141—201. Nur auf den einen herrlichen Passus „Marcion-Harnack“ sei aufmerksam gemacht (S. 189 ff.). Erst S. 201 beginnt der Verfasser mit der „Bekämpfung des Gnostizismus“ durch die Kirche und die Theologen (S. 201—227).

Die zweite innere Krisis für die katholische Kirche, der Montanismus, entstand, als die gnostische „ihr akutes Stadium noch nicht überschritten hatten“ (S. 227). Die „Prophetie“, als deren Verkünder Montanus sich ausgab, war eine Neuerung in der phrygischen Christenheit sowohl ihrer ekstatischen Form wie ihrem Inhalt nach, der die nächste Nähe der Wiederkunft Christi zur Voraussetzung hatte und daher eine „intensive Abtötungsarbeit von den Gläubigen forderte: Verbot der zweiten Ehe, Verordnung vermehrter Fasten, unbedingte Bereitwilligkeit zum Martyrium. Damit waren besondere Verheißungen verbunden. So ergibt sich, daß alle inhaltlichen Elemente der „Prophetie“ innerchristlichen Ursprungs und Charakters waren. Seine Eigenart erhielt der Montanismus durch den Umstand, daß die psychologischen Kräfte, aus denen alle Spaltungs- und Trennungserscheinungen der Geschichte des Christentums hervorgingen, der Individualismus und der Subjektivismus, sich bei Montanus nur in Gestaltung des christlichen Lebens auswirkten, die kirchliche Glaubenslehre aber gar nicht berührten (S. 233—237). Ganz Kleinasien wurde in kurzer Zeit der Hauptschauplatz des Montanismus; er ver-

breitete sich in Syrien, Thrazien, Rom, Südgallien und zuletzt nach Afrika. In Tertullian gewann die phrygische „Prophetie“ ihren geistig höchststehenden und eifrigsten Anhänger, den zum Rigorismus geneigten heißblütigen Afrikaner, der hier u. a. die Übereinstimmung mit seinem eigenen christlichen Lebensideal wahrnahm (S. 247 ff.). Die Bekämpfung der neuen Sekte durch einzelne Polemiker, kirchliche Maßnahmen und theologische Entgegnungen hatten zur Folge, daß die Anhänger des Montanismus, aus der katholischen Kirchenorganisation verdrängt und in eigenen Gemeinden zusammengeschlossen, noch geraume Zeit fortlebten (S. 264). Ihre Ausscheidung bedeutete seitens der Kirche erstens „den Verzicht auf die intensive eschatologische Stimmung und Hoffnung der ersten Stunde, sowie auf jenen religiösen Enthusiasmus, der dem apostolischen und nachapostolischen Zeitalter eigentümlich und nur innerhalb dieser Grenzen lebensfähig war; zweitens den Sieg der auf dem objektiven Kirchenamt beruhenden, von Männern ausschließlich getragenen sozialen Organisation über den phrygischen Subjektivismus mit einem auch den Frauen zustehenden Prophetentum; drittens die Überwindung der Gefahr einer Leben und Kultur verneinenden Weltflucht; viertens den Willen der Kirche, nicht bloß ein Häuflein exaltierter Frommer für Christus zu erobern, sondern die ganze große Welt zu retten.“ — Eine Gesamtwürdigung des doppelten inneren Kampfes, den die Märtyrerkirche zu bestehen hatte, ist durchaus geeignet, unsern Glauben an den göttlichen Ursprung des Christentums und an die gottgegebene Sendung der katholischen Kirche zu stärken (S. 266).

Durch hervorragend reichen und positiven Gehalt ist der dritte Hauptteil des Werkes ausgezeichnet. Gilt es ja, die bedeutsamste Aufgabe zu schildern, welche die Kirche der Märtyrer zu erfüllen hatte und die darin bestand, durch die wesentliche Ausgestaltung ihrer Verfassung und ihrer inneren Lebensgebiete Trägerin der

christlichen Weltreligion für alle Völker und alle Zeiten zu werden (S. 268). Beachtenswerte prinzipielle Winke stellt Ehrhard hier an die Spitze. Abzulehnen ist die Ansicht derer, die zwar zugeben, daß der sogenannte Frühkatholizismus mit dem heutigen römisch-katholischen Christentum in wesentlichen Stücken übereinstimme, aber zugleich behaupten, die frühkatholische Kirche sei nicht die genuine Frucht des Christentums, sondern sie habe durch Aufnahme von wesentlichen Elementen aus der hellenistischen Umwelt ihre charakteristische Gestalt bekommen, die auf grundstürzenden Umbildungen der urchristlichen Gedanken und Gebräuche beruhe. Aber außer der prekären Quellenlage, die eigenen Kombinationen einen weiten Spielraum gewährt, und den subjektiven, das Werturteil des Forschers von vornherein bestimmenden Voraussetzungen sind es noch zwei Fehler der gegnerischen Methode, welche hier aufgedeckt werden müssen. Der erste betrachtet die Aufnahme der neuen Momente als wesentliche Veränderung des Alten, während das Gesetz der Entwicklung aus den Urkeimen heraus wie in der Pflanzenwelt auch in der Ausgestaltung des jungen Christentums zur Geltung kommen mußte. Der zweite Fehler besteht darin, daß Ähnlichkeiten, die auf dem gemeinsamen Untergrund aller religiösen Anschauungen der Menschheit beruhen, zu Abhängigkeiten gestempelt werden. Und was die „Entlehnungen“ aus der orientalischen und hellenistischen Umwelt betrifft, so ist in Hinsicht auf drei Arten von Entlehnungen folgendes zu sagen. Wirkliche Entlehnungen, die mit dem Glaubensinhalt in innerem Widerspruch standen, wurden samt und sonders von der Kirche abgelehnt. Die zweite Art von Entlehnungen, die sich in einem harmonischen Verhältnis zu christlichen Grundgedanken befanden, konnten, ja sollten in die kirchliche Theologie aufgenommen werden. Die dritte Art von Entlehnungen umfaßt religiöse Symbole und Gebräuche, die in

den vordchristlichen Erlösungsreligionen üblich waren. Hier wurde sorgfältig unterschieden: was im Naturalismus der heidnischen Mysterienreligionen begründet war, erfuhr energische Bekämpfung; was allgemein menschlichen Ursprungs und Charakters war, das zog die Kirche in ihren Dienst, indem sie ihm neuen Sinn und christlichen Inhalt gab. Als Beispiel mag Dölgers „Das Fischesymbol“ dienen. — Das vielverhandelte Problem: „Griechentum und Christentum“ ist nach dem vorausgehenden richtig zu lösen. Nicht zwei geschlossene Größen standen einander gegenüber, sondern auf der einen Seite ein geistiges und religiöses Chaos, auf der andern eine Vereinigung konkreter Christengemeinden und nicht etwa bloß ein abstraktes System christlicher Gedanken. Das werdende Christentum ist keineswegs „einem allmählichen und unmerklichen Hellenisierungsprozeß anheimgefallen“ (S. 271). — Es hat sich hellenistische Elemente selbständig assimiliert.

Um die gewaltige Stoffmasse zu bezwingen, aus welcher ein Vollbild des inneren Lebens der Kirche und ihrer siegreich wirkenden Kräfte zu gestalten ist, hat Ehrhard einen sechsteiligen, mächtigen Rahmen geschaffen. Wir müssen uns mit kürzesten Andeutungen des ihn ausfüllenden Inhaltes begnügen. Zunächst erscheint „die Verwirklichung der katholischen Kirchenidee“: rechtlicher Zusammenschluß der Gemeinden, Anfänge des römischen Primats und Fortschritte der kirchlichen Verfassung im 3. Jahrhundert. Daran schließt sich „die Entwicklung der Glaubenslehre“: Vorstadium der theologischen Wissenschaft (Apologeten); die Alexandriner (Klemens von Alexandrien, Origenes, erster origen. Streit); antiochenische Schule und Theologie; Anfänge der lat. Theologie; Grundlegung des trinitarischen Dogmas (Abweisung des Dynamismus und Modalismus). Im nächsten Abschnitt erscheint „die Ausbildung des Gottesdienstes“: eucharistische Feier; Osterstreitigkeiten; der Gottesdienst im 3. Jahrhundert. Umfangreichere Darstellung erfahren sachgemäß „die In-

stitutionen und Hauptäußerungen des kirchlichen Gemeindelebens“: Katedumenat; Kommunion; subjektive Heilmittel (Beten, Fasten, Almosengeben); das religiös-sittliche Leben mit seinem Ziel der persönlichen Heiligung (Kampf gegen die Sünde und Verwirklichung des neuen Lebens; auftauchende Bußfragen (Tertullian), Novatianismus; Bußkämpfe am Anfang des 4. Jahrhunderts); Verwirklichung des positiven religiös-sittlichen Lebensideals nach inneren und äußeren Grenzen; religiös-sittliche Gesamthaltung des Klerus; Heiligungsarbeit der Laien; Entstehung des katholischen, aus dem Schoße der Gemeinden stufenweise entstehenden Ordenswesens. Mit weiten erhebenden Ausblicken führt endlich der letzte Abschnitt in die „Anfänge des neuen christlichen Kulturlebens“ ein. Bei dem zusammenfassenden Rückblick auf die Lösung, welche die dritte Aufgabe der Kirche der Märtyrer fand, gelangt man zur freudigen Erkenntnis, daß sie noch ein weiteres Resultat erzielte, das über ihr inneres Leben in die Sphäre des Allgemeinmenschlichen hineinragt, durch die Begründung der christlichen Kultur und die damit gegebene Aufrichtung eines neuen, höheren Menschheitsideals“ (S. 402). Eine völlige Regeneration des religiösen Kulturgebietes, eine über die heidnische Sittlichkeit erhabene Moral, neues, auf der Offenbarung begründetes Geistesleben, Veredlung der Kunsttätigkeit, Umgestaltung der gesellschaftlichen, rechtlichen und Familienverhältnisse, kurz Verwirklichung eines höheren Menschentums — das sind die segensreichen Früchte der christlichen Kultur. „Die Christenheit der Märtyrerzeit verband mit ihrem starken religiösen Idealismus, der sie in die lichten Sphären der Gottes- und Nächstenliebe erhob, einen starken Realismus, der sie befähigte, die zeitgeschichtlichen Aufgaben ins Auge zu fassen und zu meistern. Aber hinter den empirischen Kräften stehen die metaphysischen, hinter den menschlichen die göttlichen. Ihr Symbol ist das Kreuz Christi, das sich Konstantin nach seinem

Siege von den Römern in die Hand geben ließ. Auch wir sind aufgefordert, „in dem Kreuz Christi das Unterpand des Sieges über das Neuheidentum unserer Tage, das ewig wirksame Zeichen des wahren Heiles zu erblicken und festzuhalten an dem Spruch unserer Väter: Das Kreuz Christi unsere höchste Ehre, unsere beste Lehre, unsere stärkste Wehre.“

Der königliche Weg des Kreuzes. Von Hugo Rahnert S. J., Bonn a. Rh.

Aus der Nachfolge Christi (II, 12) kennen wir alle das Wort vom „Königlichen Weg des Kreuzes“. In seinem Werk über die Lehre Philons von Alexandria von Wiedergeburt und Vergottung, das selbst den Titel *Ἡ βασιλικὴ ὁδός* „Der Königsweg“ trägt, sagt Joseph Pascher¹: „Wenige Formulierungen Philons haben eine solche Unvergänglichkeit erlangt wie die vom ‚Königsweg‘. Nicht allein Klemens von Alexandria hat sie übernommen, sie hat auch ihren Weg durch die Jahrhunderte gemacht und hat bei Thomas von Kempen in Verschmelzung mit Mt. 16, 24 als kostbare Fassung christlicher Kreuzesmystik gedient“ (S. 12).

Es wird vielleicht von Interesse sein, dieses Wort vom „Königlichen Weg“ auf seinem „Weg durch die Jahrhunderte“ zu verfolgen, ja, es wird noch interessanter sein, seinen Ursprung aufzudecken; denn es ist immer reizvoll zu sehen, woher so berühmt gewordene Formeln stammen und was für Schicksale sie erleiden mußten.

Pascher ist der Ansicht, die Verwendung des Gedankens vom Königlichen Weg bei Philon beruhe hauptsächlich auf der alexandrinischen Exegese von Num. 20, 17, wo die aus Ägypten ausziehenden Israeliten den König von Edom bitten, auf der „Königlichen Straße“ durch sein Land ziehen zu dürfen. Das ist richtig, aber unvollständig. Ein religionsgeschichtlich so fruchtbarer Gedanke erhält seine lebendige Kraft nicht nur aus einer Schrift-

stelle. Hinter ihm steht die Umwelt der späten Antike, aus deren Fülle heraus der Alexandriner Anregung schöpft und von seinen Lesern verstanden wird. Denn vom „Königlichen Weg“ zu sprechen war der hellenistischen Welt, vor allem Ägyptens, eine Selbstverständlichkeit, und dieses allen geläufige Bild verwendet man dann zur Darstellung der religiösen Aufstiege und der Seelenwanderungen.

Schon die Papyri berichten an vielen Stellen von den ägyptischen Königsstraßen². Es sind das die Staatsstraßen, die alle nach der Hauptstadt führen, ohne jeden Umweg, ohne Rücksicht auf abseits liegende Dörfer, ohne Gefahren. Sie sind prachtvoll gepflastert, auf ihnen kommen der Fahrer und der Wanderer mühelos voran. Es sind eben jene Straßen, die dann in der hellenistischen Zeit den Stolz des Imperiums bilden, deren Pflege im römischen Recht eigens behandelt wird und von denen Ulpian sagt: „Publicas vias dicimus quas Graeci *βασιλικὰς*, nostri praetorias, alii consulares vias appellant“³.

Es ist demnach begreiflich, wenn in der profanen und auch der religiösen Literatur der hellenistischen Zeit der Vergleich mit diesen wundervollen Königsstraßen häufig begegnet, gerade in Ägypten, dessen Deltalandschaft auf diese sicheren und gepflegten Straßen besonders angewiesen war. Der König Ptolemaios Philadelphos II. erhielt denn auch einmal von dem berühmten Euklid, als er ihn bat, ihm recht knapp und kurz die gesamte Geometrie beizubringen, die etwas boshafte Antwort, in dieser Wissenschaft gäbe es nun einmal keine „Königsstraße“.

² Sammelbuch griech. Urkunden aus Ägypten von Fr. Preisigke, Straßburg 1915, Nr. 4370, 24. — Papyri Graeci et Latini, herausgegeben von der Soc. Italiana, Florenz 1920, VI, 123. Nr. 697, 13. — Greenfell, An Alexandrian erotic fragment and other Greek Papyri, chiefly Ptolemaic. Oxford 1896. S. 64.

³ Digesta Justiniani XLIII, 8, 2, 21 (Mommesen II, 574).

⁴ Proclus Diadochus, Kommentar zu Euklid (Friedlein 68, Z. 13 ff.).

¹ Vgl. diese Zeitschrift 7 (1932) 277 f.